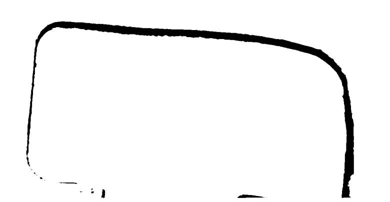
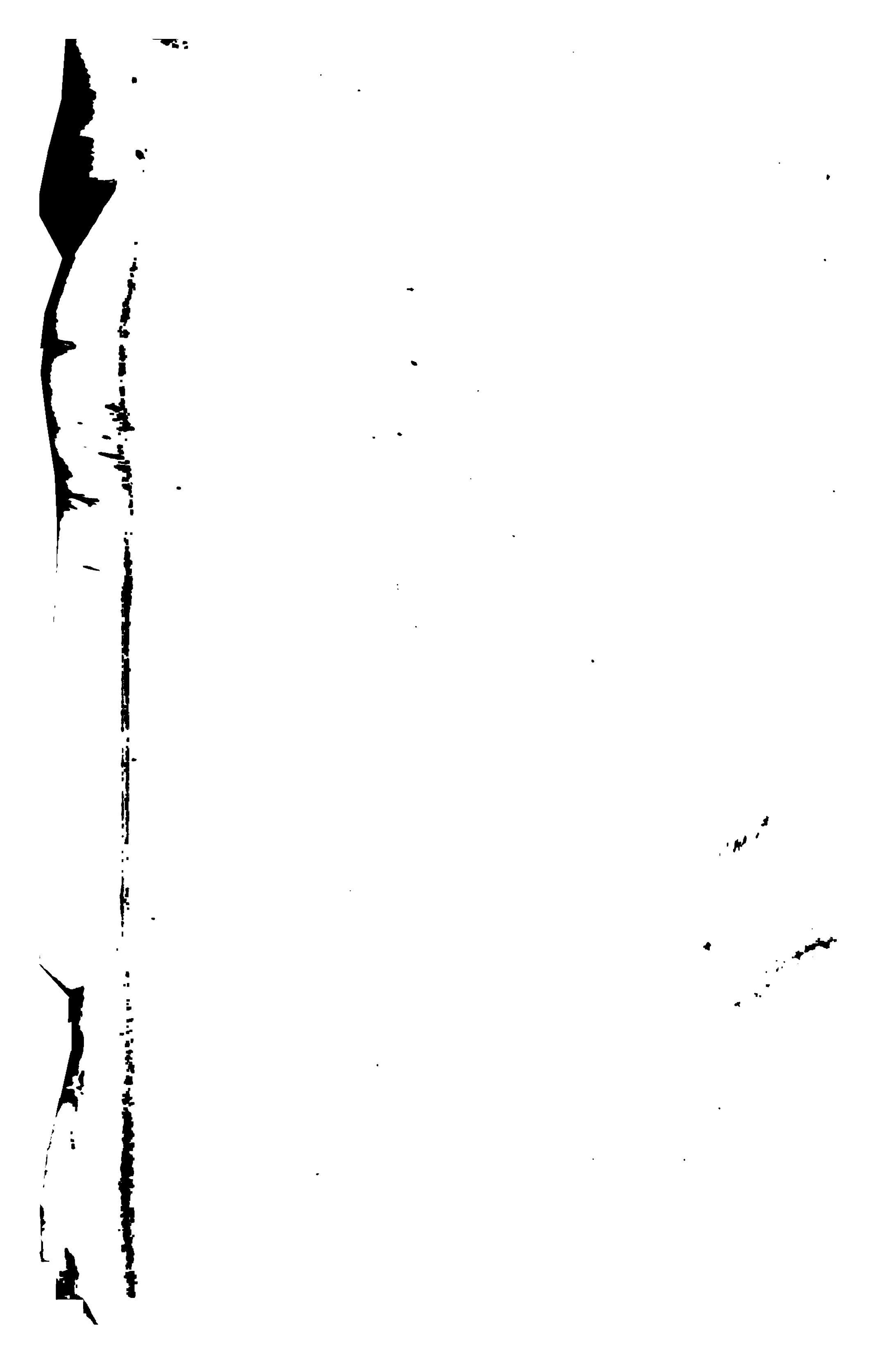

1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





Die

Christliche Glaubenslehre

nach protestantischen Grundsätzen

dargestellt von

Dr. Alexander Schweizer

Kirchenrath, ord. Professor der Theologie und Pfarrer am Großmünster
in Zürich.

Erster Band

oder

Allgemeiner Theil.

Leipzig,

Verlag von S. Hirzel.

1863.

Vorwort.

Die Glaubenslehre hat heutzutage eine nichts weniger als leichte Aufgabe zu lösen, da was wirklich Glaube der evangelischen Christenheit ist richtig gelehrt werden soll, gerade darüber aber die Verständigung nur mühsam sich durcharbeitet. Zwar die überlieferten Dogmen kann jeder ungefähr zusammen stellen und den Glauben nebst den Meinungen früherer Zeitalter wieder geben, wie ich es in meiner Glaubenslehre der reformirten Kirche gethan habe; die evangelische Kirche bleibt aber bei bloßer Tradition niemals stehen und will nicht was die Väter ehedem geglaubt haben sondern was sie als jetzt lebende selbst glaubt und zumuthet, in der Glaubenslehre zum wissenschaftlichen Ausdruck verarbeitet sehen, von bloßen Meinungen möglichst befreit und im bestimmtesten Unterschied von bloß historischer Dogmatik.

Einst haben die Väter ihren eigenen Glauben bekannt, jetzt hingegen müht man sich ab ihre Bekenntnisse zu glauben. Mit dem Apostel konnten sie sprechen: „ich glaube, darum predige ich"; jetzt aber hat sich Vielen auch dieses umgekehrt zum stillen Geständniß: „ich bin ein Prediger, Theologe, Gemeindeglied, darum glaube ich oder muß mich bemühen glauben zu können." Wer sich dieses auferlegt und es durchsetzt, wird was er sein Gläubigsein nennt als ein sauer errungenes Werk und Verdienst ansehen, gewöhnlich auch, je stärkere innere Bedenken und Anklagen dabei zu unterdrücken waren, um so gereizter den selbst gemachten dogmatischen Glauben verfechten. Leider hat sich bei dieser für Gesinnung und Charakter wie für die Kirche und Gesittung überhaupt bedenklichen Lage der

Dinge das ernst fromme Ringen nach Erneuerung und Leben aus dem Evangelium in ein verderbliches Zerrbild umgewandelt, in das bloß amtlich veranlaßte Sichaufnöthigen eines Dogmensystems welchem die aufrichtige Ueberzeugung nicht mehr folgen kann, so daß nur Selbstüberlistung oder Selbstvergewaltigung das nicht mehr fromme sondern abergläubige Ziel willkürlich genug zu ergreifen sucht. Mag Einzelne zufällig die Aufgabe leichter ankommen, jedenfalls werden sehr Viele das Gesagte auf sich beziehen müssen; diese Thatsache aber sollte jedes Glied der evangelischen Kirche auffordern, das Seinige zu thun um eine Heilung so krankhafter Zustände herbeizuführen.

In dieser Absicht ist das Werk ausgearbeitet worden, dessen erster Band, dem der zweite hoffentlich in Jahresfrist nachfolgt, auch für sich allein zur Verständigung über den wirklich geglaubten Glauben sollte beitragen können, daher es bei allen Mängeln doch die Diskussion anregen und auf die Hauptsache hinlenken wird. Am meisten gewagt mag Vielen erscheinen daß das göttliche Wirken auf die Naturwesen der Bethätigung seiner Naturordnung, das Wirken auf die sittlichen Wesen der seiner sittlichen Weltordnung und das Wirken auf die Erlösten oder Kinder Gottes der Bethätigung seiner Reichsordnung durchaus gleich gestellt wird; gerade hierauf aber, da es von bloßem Deismus sich fern hält, möchte ich eine möglichst leidenschaftlose Diskussion richten, überzeugt daß diese Sätze nur die Lösung bisher unlösbar erschienener dogmatischer Schwierigkeiten darbieten. Daß das religiöse Leben bei dieser ohne Zweifel schon weit verbreiteten Einsicht nur gewinnt, ist mir nicht zweifelhaft, gerade weil ein unhaltbarer und nur zur Verlegenheit gewordener Wunderbegriff, zu dessen Vertheidigung so viele fruchtlose Anstrengungen wieder gemacht werden, dabei von selbst wegfällt. Ich bin hierin sogar über Schleiermacher hinaus-

gegangen, zu dessen Leistungen, so hoch ich sie stelle, ich immer ein durchaus freies Verhältniß eingenommen habe; wie denn seine Christologie sobald ich sie kennen lernte, von Anfang an mir nicht genügt hat, indem ich mir sagen mußte daß in durchaus gleicher Weise von der römischen Frömmigkeit die Himmelskönigin Maria als eine ächte und wahre begründet werden könnte. Die Glaubenslehre von Strauß, welche wie sein Leben Jesu mich in der Ueberzeugung befestigt hat, daß wir aller Dogmatik entwachsen sind, habe ich um so weniger speziell berücksichtigen können, je entschiedener ich eine Glaubenslehre geben wollte die von der Dogmatik als der Kirchensatzungswissenschaft gänzlich verschieden sein soll. An eine menschliche Gesittung aber, welche nicht mehr vom Christenthum als Religion getragen würde, habe ich nicht den mindesten Glauben, eine fernerhin dogmatisch zu leitende aber ist unmöglich geworden.

Weniger dürfte die Entschiedenheit für die Union mißdeutet werden, da dieselbe offenbar einer vorherrschend verbreiteten Gesinnung entspricht. Die Union, auch wie sie in Preußen am ausdrücklichsten eingeführt wurde, kann nicht wieder ungeschehen gemacht werden etwa gar so, daß sie in eine bloße Intrigue verlaufen würde, durch welche ein Herrscherhaus von der reformirten Confession unter dem Scheine der Union wieder zur lutherischen zurückgebracht werden sollte, wie dieses beinahe der Gedanke derer zu sein scheint, welche der Union eine Zeit lang Vorschub geleistet, dann aber dieselbe weg geworfen haben, gleich einem Mittel welches den Dienst gethan. In andern protestantischen Ländern hat sich die Union ganz von selbst vollzogen, indem man Theologen und Geistliche anstellt, ohne zu fragen ob sie von der reformirten oder von der lutherischen Seite herkommen, sofern sie nur an die im Lande bestehende kirchliche Ordnung sich anschließen können und wollen.

Wer seit dreißig Jahren dogmatischen Studien vorzugsweise sich widmet, wird einigen Beruf haben über Glaubenslehre mit zu sprechen, um so mehr da dieselbe nicht etwa bloß in vorbereitenden Entwürfen auf dem Katheder wenigstens bisweilen vorgetragen sondern auch auf der Kanzel und im Pfarramte erlernt und angewendet worden ist. Im Amte, namentlich auf der Kanzel muß eine absolute Glaubensüberzeugung die Hauptsache sein, mit dem Fürwahrhalten von Dogmen ja nicht zu verwechseln. Dieses absolut Gewisse, für welches wir einstehen, findet sich aber niemals in unsern menschlichen, exegetischen, historischen oder dogmatischen Meinungen, fides humana, denen Andere mit gutem Gewissen entgegen treten können, sondern nur im Gotteswort, Gesetz und Evangelium selbst als lebendig angeeignetem, fides divina, denn das sittliche Gesetz gilt so absolut, daß wir ohne Wanken Andern und uns selbst es predigen; als noch höher und ebenso absolut und sicher erweist sich das Evangelium oder die vollendete Religion der Erlösung als einziger Heilsweg für uns Menschen. Sei immerhin das religiöse Leben die Durchbildung und Vollendung zunächst des subjectiven Geistes, so wird doch auch der objective nur durch und mit jenem zur Durchbildung gelangen, weil die größte Gelehrsamkeit der Person keinen Werth giebt ohne Gemüth, Gesinnung und Charakter, d. h. ohne die Durchbildung des subjectiven Geistes.

Die Glaubenslehre in ihrer Selbständigkeit darf daher mit der Philosophie und Wissenschaft als Sache des objectiven Bewußtseins nicht vermengt werden, obwohl beide einen Wechseleinfluß auf einander ausüben. Sorgfältig habe ich die Grenzen der Religion inne zu halten gesucht.

Waren meine bisherigen Werke vorzugsweise der reformirten Dogmatik und Dogmengeschichte gewidmet, so dürfte ich, von dieser Seite aus eine Glaubenslehre der unirten oder ganzen evangeli-

schen Christenheit anstrebend, gerade in der Zeit eines sich vordrängenden Lutherthums der Einseitigkeit verdächtigt werden; man wird aber Beweise genug finden, daß ich aus der lutherischen Dogmatik verwerthet habe was vorzüglicher erscheint, und aus der reformirten fallen lasse was nur vorübergehenden Werth ansprechen kann. Uebrigens mag es zeitgemäß sein, daß zu so vielen Arbeiten von lutherischer Seite her wieder einmal eine hinzutrete welche durch Vertrautheit mit den Leistungen der Reformirten jene ergänzt. Die Empfänglichkeit für solche Ergänzung scheint freilich Vielen zu fehlen, ist doch, während meine reformirte Dogmatik noch viele Besprechungen veranlaßt hat, die seither erschienene Geschichte der reformirten Centraldogmen, welche nicht nur von den Fachmännern sondern auch von Stahl, „abgesehen (natürlich) von des Verfassers Reflexionen", als ein willkommenes Werk benutzt worden ist, in keinem der größern Journale Deutschlands bisher angezeigt oder beurtheilt worden, obgleich es das einzige ist welches die dogmatischen Bewegungen der reformirten Confession aus schwer zugänglichen Quellen wieder vorführt und darum von den Fachmännern gerne benutzt wird. Dieses deutsche Ignoriren hat mich indessen weniger überrascht, als daß die französischen Protestanten von einem Werke nichts zu wissen scheinen welches die Bewegungen ihrer Dogmatik der Vergessenheit entreißen wollte*).

Die Methode dieser Glaubenslehre ist im Werke selbst hinlänglich beleuchtet. Es mag auffallen daß das Ganze in drei sehr ungleich große Haupttheile zerfällt, was aber in der Natur der Sache liegt. Dabei läßt sich doch der erste Band als

*) Obwol ich die neusten Dogmatiker fast gar nicht citire, wird man doch meine Bekanntschaft mit denselben nicht bezweifeln. Ich habe mich überall mit wenigen Citaten begnügt, auch auf meine eigenen Werke nur da mich berufen wo sich Ergänzendes findet.

ein Ganzes vom zweiten unterscheiden, so daß ich ihn den allgemeinen, letztern den speziellen Theil nennen kann; da jener zwar zwei Haupttheile und einen Abschnitt des dritten Haupttheils umfaßt, dieses alles aber zusammen in aufsteigenden Stufen gerade die allgemeine christliche Religionslehre darstellt, so daß dem zweiten Bande nur die nähere Verwirklichung der höchsten Stufe noch bleibt. Weniger die Methode der Stoffesvertheilung als die unter vielfachen Geschäften zerstückelte Zeit für die Ausarbeitung hat wenigstens scheinbar kleine Wiederholungen veranlaßt, so daß hie und da einzelne Erörterungen in verwandter Weise wiederkehren; theils aber sind dieses gerade die Punkte auf welche ein größeres Gewicht zu legen war, theils ist doch immer wieder von anderm Gesichtspunkte aus dieselbe Materie an verschiedenen Orten behandelt worden. Dennoch würde in einer spätern Auflage bei der wie ich glaube sehr klaren und bestimmten Vertheilung des Stoffes ohne Zweifel manche einzelne Erörterung genauer sich eingrenzen lassen.

Die Arbeit mag wie sie hat werden können in die Oeffentlichkeit treten; jedenfalls bin ich Vielen diese Rechenschaft schuldig über mein bestes Wissen und Gewissen in dem heiligen Gebiete unsers gemeinsamen evangelischen Glaubens, und wenn der Widerspruch oder das Ignoriren in den einen Kreisen vorwalten wird, so sammeln sich doch unstreitig auch Viele um eine Glaubenslehre, welche mit der größten Offenheit darlegen will wie auf jetziger Entwicklungsstufe der evangelische Glaube sich gestaltet hat. So möge dieses Werk nach dem Maaße seiner Kraft Frucht bringen für unsern evangelischen Protestantismus und die christliche Kirche überhaupt.

Zürich, im August 1863.

Einleitung.

§. 1. Die Einleitung bezweckt eine vorläufige Verständigung über die auf der gegenwärtigen Entwicklungsstufe der evangelischen Kirche aufzustellende Glaubenslehre.

1. Eine Verständigung über Aufstellung der Glaubenslehre ist bei der Zerfahrenheit des kirchlichen und des theologischen Lebens in hohem Grade nothwendig und wird nur durch ausführliche Erörterungen zu erreichen sein.

Vorerst soll der Standpunkt der Union als die wesentlich erreichte Entwicklungsstufe der evangelischen Kirche sowol nachgewiesen als auch erklärt werden, da ja mancherlei andere Standpunkte immer noch viele Vertreter haben, und rückwärts laufende Parteiströmungen die Gesammtentwicklung durchkreuzen oder hemmen. Zurückgebliebene aber wohlmeinende fromme Kreise haben der bestimmter ausgesprochenen Union anfänglich nicht zu folgen vermocht, ohne Zweifel um so weniger, je schwerer das kirchliche Reifsein der Union bei ihrer staatlichen Einführung zu erkennen war. Später ist dieses Zurückbleiben gerade durch staatliche Einflüsse begünstigt worden, als die politische Rückströmung in der kirchlichen zuerst vorsichtig, dann mit großer Keckheit Verstärkung und Weihe zu gewinnen trachtete, wodurch sie der kirchlichen ihre Unschuld und Naivetät geraubt hat. Daher wird zu zeigen sein, daß die Union das gesunde Ergebniß der ganzen kirchlichen Entwicklung des Protestantismus und eine reife Frucht providentieller Führungen sei, namentlich in Deutschland, dessen für die Gesittung der Menschheit entscheidend wichtige Wohlfahrt ohne den Protestantismus so wenig gesichert sein könnte als dieser ohne das

Fortschreiten in der Union. — Wie sehr aber die Union als anerkannte brüderliche Zusammengehörigkeit aller evangelischen Kirchen mit der errungenen edleren Bildung überhaupt in Wissenschaft, Staat und Sitte zusammenhängt, namentlich aber mit der geförderten theologischen Einsicht, läßt sich so wenig verkennen, daß wir geradezu auf der wesentlich erreichten Entwicklungsstufe die dogmatische Gläubigkeit in die religiöse aufgehen und statt der dogmatischen die ethisch historische Auffassung des Christenthums sich durcharbeiten sehen. Das bloße Aufsichnehmen der Kirchen-Dogmen aus Devotion kann nicht die protestantische Frömmigkeit sein, die dogmatische Rechtgläubigkeit nicht mehr als Hauptvorzug und ächte Pietät gelten. Die evangelische Kirche ist trotz verwirrender Rückbildungen durch providenzielle Entwickelung auf diesen Standpunkt geführt worden, daher es auch hier nichts hilft wider den Stachel auszuschlagen.

2. Soll die Glaubenslehre der ganzen, somit der unirten evangelischen Kirche mit den ergänzenden Nebenbildungen angehören, so wird sie die symbolisch dogmatische nicht bleiben können, da es nur Willkür wäre, die dogmatischen Lehrsatzungen der Confessionen zwar beizubehalten, dasjenige aber fallen zu lassen, worin sie meist sehr angelegentlich einander widersprochen haben; auch würde solcher Halbheit gegenüber die geschlossene Folgerichtigkeit der Sonderkonfessionen immer noch vorzüglicher erscheinen. In der Einleitung ist daher zu zeigen, daß die Dogmatik als Lehre von den Dogmen oder Kirchensatzungen längst aufgehört hat die wissenschaftliche Darstellung des Glaubens der evangelischen Kirche zu sein, und daß eine wirkliche Glaubenslehre an ihre Stelle getreten ist, d. h. der wissenschaftliche Ausdruck des evangelisch protestantischen Glaubens auf der gegenwärtigen Entwicklungsstufe.

3. Wie über den Begriff der Glaubenslehre, so wird eine Verständigung auch über die Methode und Anordnung nothwendig, da trotz der Förderung, welche wir auch in dieser Hinsicht Schleiermacher verdanken, mit dem Begriff auch die Methode der Glaubenslehre eine noch ungemein schwankende und unsichere geblieben ist. Die Nachweisung, daß aus der geschichtlichen Entwicklung

der älteren Methoden die dem Begriff der Glaubenslehre selbst eigene sich hervorgebildet habe, dürfte geeignet sein, ihr ein größeres Vertrauen zu erwerben.

So ist unsere Einleitung gänzlich verschieden von dem, was man als Prolegomena der Dogmatik vorauszuschicken pflegte, näher betrachtet aber doch bloße Einleitung nicht gewesen ist. Die Fragen über das Wesen der Religion, das Christenthum und den evangelischen Protestantismus lassen sich zwar auch einleitend untersuchen, namentlich wenn Lehnsätze aus andern Gebieten der theologischen Wissenschaft zu Hülfe genommen werden; da aber die Grundaussagen des Glaubens ohne Zweifel diese Lehrstücke mit umfassen, so wird im Gebäude der Glaubenslehre selbst von ihnen die Rede sein müssen, wie denn Neuere einen apologetischen Theil der Dogmatik aus diesen Erörterungen gebildet haben. Steht jedoch die Apologetik eigentlich, als Vertheidigung der christlichen Lehre vor dem sonstigen wissenschaftlich gebildeten Bewußtsein, außerhalb der Glaubenslehre, so wird ein apologetischer Theil der Glaubenslehre fast nur ein anderer Name sein für die Prolegomena. Daher muß in der Glaubenslehre selbst ein Abschnitt heimisch werden, welcher über Religion, Christenthum und Protestantismus die Aussagen unseres evangelischen Glaubens zum wissenschaftlichen Ausdruck bringt und darum als ein wirklicher erster Theil der Glaubenslehre erscheint, obwol zur Erläuterung gerade dieser, für alle speziellen Lehren die gemeinsame Grundlage setzenden, Aussagen des frommen Bewußtseins apologetische Erörterungen weit mehr herbeizuziehen sind als für die übrigen Theile unserer Wissenschaft, in denen sie doch auch nicht entbehrt werden können.

Erstes Kapitel.

Das Zusammengehören der lutherischen und reformirten Confession.

§. 2. Die im evangelischen Protestantismus reifende Union wird hervorgerufen theils durch das für beide Confessionen Gemeinsame im Protestiren wider den hierarchisch papistischen Katholicismus und sceptischen Unglauben, theils durch das gegenseitige Ergänzungsverhältniß der konfessionellen Eigenthümlichkeiten, theils endlich durch das Bedürfniß, auch die Wahrheitselemente der protestantischen Nebenbildungen unbefangener zu würdigen.

1. Von Außen schon wird die Union der beiden protestantischen Kirchen begünstigt durch das Bedürfniß der Verstärkung für den Kampf wider gemeinschaftliche Gegner. Diese Gegner sind einerseits das erneuerte anspruchsvolle Vordringen der katholischen Hierarchie, anderseits das Auftreten eines glaubensfeindlichen Materialismus und Antichristenthums. Von beiden Seiten bedroht, von glaubensfeindlicher Bildung und von bildungsfeindlicher Hierarchie, ist der Protestantismus für seinen Beruf, die intellektuelle Bildung mit der sittlichen zusammenzufassen und auf die religiöse Pietät zu begründen, einer verstärkenden Union bedürftig. Praktische Interessen können aber dieselbe nur begünstigen, nicht hervorbringen, da ein äußerliches Sichfügen unter die kirchliche Einheit, sofern ein Verzichten auf bessere Ueberzeugung darin läge, der Gewissenhaftigkeit des Protestanten zuwider ist. In der römischen Kirche mag der getreue Anhänger was er gelehrt hat oder noch lehren wird zum Voraus widerrufen, falls es der kirchlich, d. h. hierarchisch aufgestellten oder noch aufzustellenden Lehre widerspräche, der Protestant aber kann diese, in politischen Dingen eher mögliche, Transaktion in Glaubenssachen nicht billigen. — Das Ueberschätzen der praktisch wünschenswerthen Verstärkung könnte also leicht eine verfrühte, nicht der Ueberzeugung

selbst abgewonnene, unreife, darum unhaltbare Union herbeiführen auf Kosten der Gewissensenergie. Luther hat die letztere vertreten trotz aller politischen Reizungen zur Union, welche für Zwingli damals schon innerlich möglich erschien. Wie wenig sie dieses in den ältern Zeiten gewesen ist, zeigt gerade des erstern abweisende Schroffheit.

2. Dennoch ist schon beim Marburger-Gespräch auf beiden Seiten die Union als eine unausbleibliche Aufgabe anerkannt worden, weil man theils des beiden Confessionen Gemeinsamen im Dringen auf reines Christenthum und im Protest wider die hierarchisch geschützte Tradition sich bewußt war, theils einer kommenden Verständigung über die Controverspunkte entgegen sah. Die Entwicklungen des Protestantismus, vorerst den innern konfessionellen Gegensatz schärfend, alsdann ihn vermittelnd, haben das Gehoffte ob spät genug doch wesentlich geleistet, ein Ergebniß, welches durch augenblickliche Reaktionen nicht rückgängig gemacht werden kann. Die beiden evangelischen Confessionen erkennen nun in ihrer Verschiedenheit ein Ergänzungsverhältniß um so klarer, jemehr sie sich des ganzen Umfanges, aber auch des eigentlichen Charakters der Verschiedenheit bewußt geworden sind und über die Meinung hinwegschreiten, als seien bei sonst völliger Einerleiheit nur einzelne Lehrpunkte streitig gewesen. Seit man erkannt hat, daß die lutherische und ebenso die reformirte Eigenthümlichkeit durch Alles hindurchgeht, obwol weit das Meiste niemals ausdrücklich controvers geworden ist; seit man einsieht, daß in jedem Lehrbegriff Alles zusammenhängt, und einzelne Controverslehren nothwendig auch das scheinbar nicht Verschiedene dennoch bestimmen: ist das gegenseitige Ergänzungsverhältniß nur um so einleuchtender geworden. Die scharfe Zeichnung der durch den ganzen Lehrbegriff hindurchgehenden Eigenthümlichkeit jeder von beiden Confessionen*) muß vollends die innerlichste Reife der Union zeitigen.

*) Wie ich sie in meiner Glaubenslehre der reformirten Kirche durchzuführen und in Beziehung auf Baurs, Schneckenburgers u. A. Bemerkungen in einem Nachwort (Baur, theolog. Jahrbücher 1848) zu beleuchten gesucht habe.

Luthers: „ihr habt einen andern Geist", hat die Alles bestimmende Verschiedenheit gefühlt, ihre Bedeutung aber noch nicht richtig erkannt.

3. Mit der reif gewordenen Union, als der Erkenntniß einer gegenseitigen Ergänzung und Zusammengehörigkeit des lutherischen und des reformirten Protestantismus, verbindet sich nothwendig ein unbefangeneres Urtheil auch über die protestantischen Nebenbildungen und Sekten. Man hält nicht mehr zum Voraus Alles für falsch, was bei der protestantischen Kirchenbildung vorerst nebenaus gestellt wurde; die Wahrheitselemente dieser Nebengestaltungen werden besser gewürdigt und unbefangener in der Kirche selbst verwerthet. Der Arminianismus ist nach und nach in die reformirte Kirche selbst, wenn auch berichtigt, mit übergegangen, ebenso haben Melanchthons und Calixtus' Schulen, endlich der Pietismus die einseitige Werthschätzung der Rechtgläubigkeit gemildert im Lutherthum. Diese in der evangelischen Allianz, ob immerhin sehr ungenügend öffentlich kundgegebene Fähigkeit, viele Denominationen brüderlich zusammen zu fassen, bezeugt die erlangte Unbefangenheit auch gegenüber den Nebenbildungen und konnte nur zusammen entstehen mit dem Erkennen des Ergänzungsverhältnisses beider Hauptkonfessionen.

Das Reifen solcher Union ist überall nur möglich gewesen bei'm Zurücktreten der polemischen Dogmatik, der Dogmen als solcher, wovon unten. Daher die evangelische Allianz noch an dem innern Widerspruch leidet, den symbolisch dogmatischen Glauben der verschiedenen Denominationen erhalten und doch uniren zu wollen; ein Widerspruch, welcher auch in die Preußische Union hineingebracht wird, sobald sie als dogmatische Consensus-Union will gehandhabt werden, d. h. sobald die alten Symbole beider Confessionen fortgelten sollen, nur freilich innerhalb einer weitern Kirchengemeinschaft und mit Nichtachtung der gegenseitigen Mißbilligungen.

§. 3. Sind dem Protestantismus die Entstellungen des Christenthums in der hierarchisch geschützten Traditionskirche nothwendig als judaisirende und paganisirende Verunreinigungen

sich verbreiten, nur judaisirendes und paganisirendes. Daher das theilweise Zusammentreffen und theilweise Auseinander beider Elemente. Es ist möglich, die Verunreinigungen der Traditionskirche alle als judaisirende und auch wieder alle als paganisirende aufzufassen, obwohl jedes nicht ohne Einseitigkeit.

2. Die Reformation hat, ohne darüber schon ein bestimmtes Bewußtsein zu besitzen, das Unreine bald überwiegend als judaisirendes, bald überwiegend als paganisirendes aufgefaßt, darum bald vorherrschend antijudaistisch, bald antipaganistisch sich gestaltet. Jenes charakterisirt hinter allen sonst noch mitwirkenden Faktoren den lutherischen, dieses den obwol mannigfaltigern reformirten Protestantismus. Dort sieht man die Quelle des Verderbnisses in der judaisirenden Werkheiligkeit, hier in der paganisirenden Kreaturvergötterung. Da beide Auffassungsweisen gleich möglich waren, so muß, was wirklich geworden ist theils aus lokalen Verschiedenheiten abgeleitet werden, wie denn in der deutschen Nation der Katholicismus ernster, eher judaisirend, unter den Welschen aber leichter, mehr paganisirend gehandhabt wurde, — theils aus den besondern Erlebnissen derer, welche den ersten durchgreifenden Impuls zur Reformation in sich getragen haben. Luther, als Mönch in ascetischer Werkheiligkeit seinen Frieden suchend aber nicht findend, erkannte, im Studium paulinischer Briefe gefördert, gerade dieses Erringen- und Verdienenwollen der Seligkeit durch ascetische Werke, Abbüßungen und Kasteiungen, als die Quelle des Alles verunreinigenden Mißbrauchs und mußte zur Beseitigung desselben auf den rechtfertigenden Glauben zurückgreifen, da diese Fassung des christlichen Prinzips diesem Mißbrauch unmittelbar und geradezu entgegengesetzt ist, den Werken der Glaube, der Aeußerlichkeit die Innerlichkeit, dem selbst gemachten das göttlich angefachte. — Zwingli, Prediger geworden in dem Maria vergötternden Einsiedeln, sah im dort wuchernden Heiligenkultus und Aberglauben den Hauptmißbrauch, und mußte zur Beseitigung aller Kreaturvergötterung und abergläubig kirchlichen Heilsmittelung zurückgreifen auf die allein Heil verleihende und allein anzubetende Herrlichkeit Gottes selbst, auf die allein helfende, er-

der Urdokumente des Christenthums gegenüber bloßer Tradition, daher auch die Erhebung des Glaubens an die erlösende Offenbarung Gottes selbst — gegenüber aller bloß kirchlichen Heilsspendung für eine die Gunst der Kirche verdienende Devotion. Der Evangelismus ist die Rückkehr zum reinen Wesen des Christenthums, welches wieder erkannt wird als erlösende Offenbarungsreligion für den Glauben. —

Die Reformation ist antithetisch die Protestation wider hierarchisch geschützte, traditionell aufgekommene Verunreinigungen, welche als judaisirende und paganisirende sich gestalten, als gesetzartige Werkheiligkeit und abergläubige Vergötterung des Geschöpflichen. Das Bekämpfen der unreinen Beimischungen wurde der bestehenden Kirche selbst zugemuthet, so lange ihr das Vertrauen geschenkt werden durfte, daß sie an Haupt und Gliedern sich reformiren könne und wolle. Sobald aber an den Tag kam, daß theils die Hierarchie die Mißbräuche beharrlich schütze, theils eine devote Laienschaft Alles verehre, was ihr als geheiligtes Herkommen hierarchisch auferlegt wurde, mußte die Reformation ihre Berechtigung im ursprünglichen, reinen Wesen des Christenthums suchen und aus diesem wider judaisirende und paganisirende Verunreinigungen den Protest ableiten. Der Evangelismus ist zugleich Protestantismus.

§. 4. **Die antijudaistische sowol als die antipaganistische Protestation ist dem Protestantismus überall gemeinsam, hat sich aber beziehungsweise gesondert, so daß wir den lutherischen vorherrschend antijudaistisch, den reformirten antipaganistisch sich gestalten sehen.**

1. Daß die Reformation Judaisirendes so gut wie Paganisirendes beseitigen will, erleidet keinen Zweifel, da sie unmöglich die eine Art der Verunreinigung für gleichgültiger halten kann als die andere. Fallen beiderlei Ausartungen in Vielem zusammen, so sind sie doch wieder von einander verschieden. Baares Judenthum und Heidenthum schlößen einander aus, sind aber auch in der Kirche nicht möglich; nur Annäherungen an's Jüdische und Heidnische konnten

sich verbreiten, nur judaisirendes und paganisirendes. Daher das theilweise Zusammentreffen und theilweise Auseinander beider Elemente. Es ist möglich, die Verunreinigungen der Traditionskirche alle als judaisirende und auch wieder alle als paganisirende aufzufassen, obwohl jedes nicht ohne Einseitigkeit.

2. Die Reformation hat, ohne darüber schon ein bestimmtes Bewußtsein zu besitzen, das Unreine bald überwiegend als judaisirendes, bald überwiegend als paganisirendes aufgefaßt, darum bald vorherrschend antijudaistisch, bald antipaganistisch sich gestaltet. Jenes charakterisirt hinter allen sonst noch mitwirkenden Faktoren den lutherischen, dieses den obwol mannigfaltigern reformirten Protestantismus. Dort sieht man die Quelle des Verderbnisses in der judaisirenden Werkheiligkeit, hier in der paganisirenden Kreaturvergötterung. Da beide Auffassungsweisen gleich möglich waren, so muß, was wirklich geworden ist theils aus lokalen Verschiedenheiten abgeleitet werden, wie denn in der deutschen Nation der Katholicismus ernster, eher judaisirend, unter den Welschen aber leichter, mehr paganisirend gehandhabt wurde, — theils aus den besondern Erlebnissen derer, welche den ersten durchgreifenden Impuls zur Reformation in sich getragen haben. Luther, als Mönch in ascetischer Werkheiligkeit seinen Frieden suchend aber nicht findend, erkannte, im Studium paulinischer Briefe gefördert, gerade dieses Erringen- und Verdienenwollen der Seligkeit durch ascetische Werke, Abbüßungen und Kasteiungen, als die Quelle des Alles verunreinigenden Mißbrauchs und mußte zur Beseitigung desselben auf den rechtfertigenden Glauben zurückgreifen, da diese Fassung des christlichen Prinzips diesem Mißbrauch unmittelbar und geradezu entgegengesetzt ist, den Werken der Glaube, der Aeußerlichkeit die Innerlichkeit, dem selbst gemachten das göttlich angefachte. — Zwingli, Prediger geworden in dem Maria vergötternden Einsiedeln, sah im dort wuchernden Heiligenkultus und Aberglauben den Hauptmißbrauch, und mußte zur Beseitigung aller Kreaturvergötterung und abergläubig kirchlichen Heilsmittelung zurückgreifen auf die allein Heil verleihende und allein anzubetende Herrlichkeit Gottes selbst, auf die allein helfende, er-

lösende göttliche Gnade in Christus. Hinweg die jüdische Werkheiligkeit mit allem Vertrauen auf die Werke, wurde dort das protestantische Losungswort; hier aber: hinweg mit der heidnischen Kreaturvergötterung und allem Vertrauen auf Kreatürliches.*) Daher lautet das evangelische Losungswort dort: „der rechtfertigende Glaube", hier: „die allein erlösende Gnade"; ein Unterschied, der sich durch die ganze dogmengeschichtliche Bewegung beider Confessionen geltend gemacht hat.

3. Diese durch Alles hindurch wirkende verschiedene Bestimmtheit des Protestantismus ist erkennbar schon aus den dogmatischen Bewegungen innerhalb jeder von beiden Confessionen, sowie aus den Controverspunkten, in denen beide nicht einig wurden.

In der lutherischen Kirche beziehen sich die bedeutendsten dogmatischen Bewegungen und Zerwürfnisse auf den rechtfertigenden Glauben, in der reformirten aber auf die Gnade, was beim Blick auf die Dogmengeschichte auffallend genug zu Tage tritt, seit die reformirte endlich wieder ist bearbeitet und neben die wohlbekannte lutherische gestellt worden.**) — Augenscheinlich auch sind die immerfort zwischen Lutheranern und Reformirten polemisch erörterten Controverspunkte, Gnadenwahl, Christologie und Abendmahl, von jener Grundrichtung jeder Confession abhängig gelehrt worden. Das Gerichtetsein wider Vergötterung des Kreatürlichen unterscheidet sorgfältig und hält auseinander: a. im Abendmahl das irdische Zeichen von der himmlischen Sache, b. in Christus die menschliche Natur von der göttlichen, c. in der Gnadenwahl das menschliche Thun vom göttlichen Rathschluß;***) so daß überall dem Göttlichen allein die entscheidende Bedeutung zugeschrieben, das Irdische aber möglichst zum Zeichen und Organ herabgesetzt wird. Das Gerichtetsein wider judaisirende Werkheiligkeit hingegen

*) Zwingli nennt wahre Religion das Vertrauen auf Gott allein, falsche das religiöse, abergläubige Vertrauen auf Kreaturen, wozu er auch die sakramentlichen Materien rechnet.

**) Meine Geschichte der reformirten Centraldogmen, 2 B., Zürich 1854 und 1856.

***) Wie auch Hagenbach in seiner Dogmengeschichte gezeigt hat.

betont die im Glauben zu ergreifende Einigung des Göttlichen und Menschlichen: a. im Sakrament des heilbringenden Leibes Christi mit den Elementen, b. in der Christologie der beiden Naturen, c. in der Gnadenwahl des göttlichen Rathschlusses mit wenigstens einem Minimum menschlichen Entscheides. Wer das Judenthum scheut mit seiner abstrakten Scheidung Gottes als Herr und Gesetzgeber vom Menschen als Knecht, der dringt auf konkretes Einigen Gottes mit dem Geschöpf; wer das Heidenthum scheut mit seiner Kreaturvergötterung und Verwechslung oder Vermischung des Göttlichen und des Menschlichen, der sondert alles Endliche sorgfältig vom Unendlichen, diesem allein die Ehre gebend. — Dieselbe Verschiedenheit geht aber durch Alles hindurch, obwol sie sich an jenen drei Punkten besonders kräftig ausspricht. Läßt sie sich doch selbst als Modifikation der Gottesidee nachweisen, indem das Vatersein und Geistsein Gottes zwar beiderseits gepriesen wird, die Reformirten aber doch das Geistsein mehr betonen, die Lutheraner das Vatersein; Geist bezeichnet ja scharf den Gegensatz zum Natürlichen, Vatersein eher das Naturbeseelen.

4. Auch das ungleiche Reformationsverfahren erklärt sich auf diese Weise. Das reformirte zeichnet sich aus durch Beseitigung der Ceremonien, Bilder und Reliquien, denen der Aberglaube etwas Göttliches beimischt; das lutherische durch deren, freilich nur negative Duldung. Jenes predigt vor Allem die göttliche Gnade als unbedingt Letztes und Höchstes, über Heil oder Unheil Entscheidendes; dieses den Glauben als das ausschließlich Rechtfertigende und das Heil Ergreifende. Während der Reformirte sich im Antipaganismus durch die ganze hl. Schrift alten wie neuen Testamentes gleichmäßig geschützt und geleitet weiß, muß der Lutheraner, weil antijudaisirend, sich vornemlich vom neuen Testament und ganz besonders vom Paulinismus leiten lassen, daher Luthers ungleiche Werthschätzung verschiedener Schriften bis zur Verkennung des Jakobusbriefes nicht zufällig gewesen ist. So modificirt sich sowol das materielle als das formelle Prinzip des gemeinsamen Protestantismus in jeder von beiden Confessionen auf eigenthümliche Weise. Das materielle wird in der lutherischen Lehre

anthropologisch gefaßt, auszusagen, was im Menschen das Heil erlangende sei, Glaube, nicht Werke; in der reformirten aber theologisch, wer uns Heil gebe, Gott allein, nicht Kreaturen. Das formelle wird bei den Lutheranern nicht die unbedingte Gleichheit der Autorität aller kanonischen Schriften so betonen wie bei den Reformirten, da nicht alle gleich antijudaistisch sind, wohl aber alle gleich antipaganistisch. Wie oft ist den Reformirten eine Gleichstellung des A. T. und des N. T., ein alttestamentlich gesetzliches Wesen vorgeworfen worden! Während reformirte Confessionen sämmtliche kanonische Bücher aufzählen, haben die lutherischen Symbole kein Bedürfniß gefühlt, so etwas ausdrücklich zu thun, und deuten lieber die Wichtigkeit des Römer- und Galater-Briefes an, somit des paulinischen Evangeliums als des vorzugsweise antijüdischen.

§. 5. Einmal in zweifacher Gestaltung die Reformation durchführend mußten beide Confessionen, je weniger der eigentliche Grund und die Natur der Verschiedenheit schon erkannt wurde, mit einander in Streit verwickelt werden, weil das reformirte Antipaganische dem Lutheraner in Judaisirendes, und das lutherische Antijudaische dem Reformirten in Paganisirendes abzuirren schien.*) —

1. Wer vor Allem das Judaisiren scheut und wider dasselbe sich sichern will, wird weniger ängstlich sein bei Annäherungen an das Paganische; wer vor Allem das letztere meiden will, wird weniger ängstlich sein bei Annäherungen an das Judaische. Desto schroffer wird jeder die seinem Standpunkte widerwärtige der beiden Annäherungsarten beurtheilen, obwol von wirklich jüdischen oder heidnischen Verfälschungen nichts vorkommt. Der Lutheraner kann aus Abneigung gegen das Jüdische sich Heidnischem, der Reformirte aus Abneigung gegen das Heidnische sich Jüdischem leich-

*) Ueber die feine, aber einseitige Darstellung Schneckenburgers findet sich, was ich beistimmend und abwehrend zu bemerken hatte, in Baur's theol. Jahrbüchern, 1856, I. und II. Heft.

ter annähern. Die Lutheraner haben in der That den Reformirten ein gewisses Judaisiren vorgeworfen, ein abstraktes Scheiden des Göttlichen und Menschlichen, ein gesetzliches Wesen in Verfassung und Disciplin, somit auch in der Frömmigkeit selbst, einen fast alttestamentlichen Typus, bei welchem eben so viel alttestamentliche Texte gewählt werden wie neutestamentliche, wie denn die typische Ausdeutung des A. T. in der Schule des Coccejus den Gipfel erreicht hat; sodann in der abstrakt gelehrten Absolutheit Gottes, der sozusagen willkürlich Heil und Unheil austheile und Alles selbst nach unabänderlichem Rathschluß, ohne den Menschen und menschliche Verschiedenheiten mitwirken zu lassen, verwirkliche; in der Christologie, wo die Leugnung, daß die menschliche Natur an göttlichen Eigenschaften theilnehme, als nestorianisch, ja ebionitisch verdächtigt wurde u. s. w.

Die Reformirten haben hingegen den Lutheranern ein gewisses Paganisiren vorgeworfen, ein solches Sichverlassen auf die Glaubensrechtfertigung, daß ein den Zumuthungen des Sittengesetzes entsprechender Eifer für die Heiligung nicht erwache, eine gewisse Einschränkung der Absolutheit Gottes, ein eutychianisches Vermischen menschlicher und göttlicher Natur in Christus, im Sakrament ein Vermischen der sinnlichen Elemente mit der göttlichen Sache. Auch pflegten die Reformirten, alle Kreaturvergötterung ängstlich beseitigend, den Lutheranern im Dulden der Bilder viel zu große Sorglosigkeit vorzuwerfen, und sahen im religiösen Vertrauen auf das äußere Sakrament und auf Christi Menschheit eine paganisirende Trübung; Christus dürfe nicht ohne weiteres angebetet werden, nicht nach seiner menschlichen Natur, sondern nur als Logos nach seiner göttlichen Natur, sonst entstände der Irrthum, als ob der Logos in dieser Menschennatur absorbirt wäre, oder gar der ewige Gott, Jehovah selbst in Judäa gewandelt, ja gestorben sei.*)

*) Auf sich noch kennendem reformirtem Boden wäre unmöglich zu singen: „O große Noth, Gott selbst ist todt“, oder, ohne sorgsame Erläuterung, zu beten: „Herr Jesu, sei unser Gast und segne, was du uns bescheeret hast,“ weil Christus nichts Irdisches bescheert.

2. Die gegenseitige Mißkennung ist dann durch leidenschaftliche Menschen noch bis zur schroffsten Mißdeutung gesteigert worden. Die Reformirten wurden nicht blos Juden, sondern von lutherischen Eiferern, wie Philipp Nikolai, Hunnius, Hutter u. A. geradezu Türken genannt in gelehrter Polemik, oder Manichäer, ja Teufelanbeter, weil ihre abstrakt absolute Gottheit, die so grundlos Heil und Unheil vertheile, nur der Teufel sein könne, oder doch Gnade und Gerechtigkeit dualistisch gespalten würden, so daß ein guter und ein böser Gott herauskomme.*) Umgekehrt warf man den Lutheranern vor, daß sie in's Magische verirrt seien bei ihrer Sakramentslehre, in's Doketische und Eutychianische bei ihrer Christologie, oder in Ueberschätzung der Kreatur bei ihrem, zwar im Widerspruch mit Luther selbst, geltend gemachten Freiheitsrest gegenüber der Prädestination. Daß die Leidenschaft bei Lutheranern heftiger geworden, ist zum Theil aus geschichtlichen Ereignissen zu erklären. Zwingli's Abendmahlslehre fand Eingang bei Vielen, welche Luther zu den Seinigen hatte rechnen dürfen; später verbreitete sich der Calvinismus in's Herz der lutherischen Welt offen und versteckt mit vielem Erfolg, was nothwendig erbittern mußte, zumal man ohnehin gereizt war durch Melanchthons Annäherungen an Reformirtes.

Wie dem aber sein mag, beiderseits wurde man bald genug gleich versessen auf seine Lehre, gleich rechthaberisch nach allen Seiten. Der traditionell in Symbolen überlieferte und in den Schulen ausgeführte Lehrbegriff galt wieder vor der christlichen Frömmigkeit selbst, die kirchliche Rechtgläubigkeit mehr als der lebendige Glaube. Die fortschreitende Entwicklung dieses bei den Protestanten erneuerten scholastischen Traditionalismus hätte zum Bedürfniß einer neuen Reformation führen müssen, wenn nicht die subjektive Freiheit der Entwicklung, im Protestantismus unveräußerlich, sich wieder hätte geltend machen und Einseitiges berichtigen können, weil die geistliche Corporation das einmal Aufgekommene zu schützen doch nicht Hierarchie genug war, und der staatliche Einfluß, bald

*) Belege in meiner Geschichte d. reform. Centraldogmen, I., S. 553.

so bald anders gestaltet, der Freiheit der Entwicklung doch immer hat dienen müssen. Die Orthodoxie in beiden Confessionen überstürzte sich bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts so, daß die lebendige Frömmigkeit wie das vernünftige Denken sich endlich immer mehr von ihr lossagte. Die Consensusformel der Reformirten und der versuchte Consensus repetitus der Lutheraner im letzten Drittheil des 17. Jahrhunderts, von der scholastischen Dogmatik vertheidigt, bezeichnet die bis zur Unerträglichkeit zugespitzte Orthodoxie im traditionellen Lehrbegriff und polemischem Confessionalismus, so daß nichts übrig blieb als Stagnation und Tod oder Bruch mit diesem Zustand, ein Bruch, welcher die subjektive Frömmigkeit im Pietismus und die aufklärende Bildung im Rationalismus gemäß historischer Nothwendigkeit einleiteten.

§. 6. **Erst nach Erschütterung des bei den Protestanten niemals bleibend berechtigten traditionellen Confessionalismus konnte die Union heranreifen in der Erkenntniß des Ergänzungsverhältnisses beider Confessionen sowol zur Verstärkung als zur gegenseitigen Berichtigung.**

1. Ahnte man in den abweichenden Lehrpunkten einen andern Geist, eine durchgreifende eigenthümliche Bestimmtheit, somit eine nur nicht schon erkannte einheitliche Quelle: so muß das Nachweisen der Besonderheit jeder Confession durch ihre ganze Lehrbildung zur Erkenntniß der Quelle führen. Mit der Erkenntniß, das Lutherthum sei der in erster Linie antijudaistische Protestantismus, der reformirte aber sei der vor Allem antipaganistische, ist das gegenseitige Sichergänzen beider Confessionen zur Anerkennung gekommen. Der Lutheraner will ja das Judaisirende wegschaffen, ohne darum Paganisirendes zu begünstigen; der Reformirte will dieses wegschaffen, ohne darum jenes zu dulden. Jeder Theil sieht aber das ihm Widerwärtigste am andern weniger schroff beseitigt und eifert für dessen Beseitigung. Der Lutheraner sagt daher dem Reformirten: du behältst Judaisirendes bei, dieser jenem: du duldest Paganisirendes. Verstehen sie einander einmal so weit, so wird sich die Verständigung vollends ergeben.

2. Und zwar in zweifacher Weise, berichtigend sowol als verstärkend. Berichtigend kann jeder dem andern zeigen: was du im Eifer der Polemik als judaisirend oder als paganisirend aufgefaßt, das ist von mir nicht so gemeint, wie du es deutest, ist vielmehr innerhalb des Christenthums möglich. Die Christologie will dort nicht doketisch oder eutychianisch, hier nicht ebionitisch oder nestorianisch sein, das Sakrament dort nicht magisch und hier nicht inhaltslos (Luthers vom Teufel ausgesoffenes Ei), die menschliche Freiheit dort nicht pelagianisch verstanden, hier nicht manichäisch beseitigt. Die Aufgabe muß sein, eine Lehrweise zu erzielen, welche Jüdisches und Heidnisches gleich sehr ausschließt und das evangelische Prinzip durch Alles gleichmäßig hindurchführt, schon in der Gotteslehre ein Verhältniß des Unendlichen zum Endlichen, bei welchem weder jenes zu Gunsten von diesem beschränkt, noch dieses zur Ehre von jenem aller Realität entleert wird, weder Vermischung noch Scheidung, sondern Unterschied in der Einheit. Demgemäß ist die Christologie, Sakramentslehre und Erwählungs-Lehre, die drei Controversstücke, zu gestalten. Die Union ist aber nicht dann erst möglich, wenn die Lehrformeln gefunden sind, welche beiden Theilen gleich sehr zusagen; sie ist schon da, wenn zwar die Lehrformeln noch verschieden lauten, aber als innerhalb des evangelischen Protestantismus mögliche, einander berichtigen könnende erkannt sind und darum in beiden Formen zugelassen werden, ohne daß man einander die Gemeinschaft und Brüderlichkeit aufsagt. Dann schon muß die Union da sein, zumal wenn ohnehin theils auf jeder Seite selbst viel erheblichere Lehrverschiedenheit sich geltend macht, theils aber die Glieder der beiden Confessionen sich mischen, so daß die vorzugsweise lutherische Lehrweise von vielen Reformirten getheilt, von vielen Lutheranern aber die reformirte vorgezogen wird. Das Sakrament und die Christologie fassen nun viele Lutheraner reformirt auf, oft ohne es zu wissen; die Lehre von der Gnade und Freiheit viele Reformirte lutherisch. Geschichtlich liegt vor, wie von Anfang an die Reformirten durch Luther jedenfalls so weit bestimmt worden sind, daß sie nicht im Abendmahl das Gnadenmittel und reell zu erlangende Heilsgut

verlieren konnten; die Lutheraner aber durch die Reformirten wenigstens aufmerksam gemacht worden sind, sich vor einem Magischen im Sakramente zu hüten, welches mit der Glaubensrechtfertigung unverträglich wäre.

3. Die Berichtigung wird daher Verstärkung des protestantischen Charakters, der erst in gleich angelegentlichem Protest wider Judaisirendes und wider Paganisirendes seine Vollkommenheit findet und mit dem reinen Wesen des Christenthums Eins wird. Der Protestantismus ist stark, wenn er die Spaltung in sich wahrhaft überwindet, dann erst stark genug zur ächten Katholicität, zum Heranbilden des evangelischen Katholicismus fortzuschreiten.

§. 7. Mit dem Werden der Union bildet sich ein unbefangenes Würdigen auch der protestantischen Nebengestaltungen in ihren Wahrheitselementen sowie der theologischen Richtungen.

1. Die konfessionelle Dogmatik ist immer gegen alles Abweichende bloß polemisch verfahren, namentlich gegen die Nebenläufer der protestantischen Kirche jeder Art. Man gestand sich nicht, daß das protestantische Princip nur aus der Totalität aller von ihm hervorgerufenen Erscheinungen vollständig zu erkennen sei. Die ältern Nebenläufer waren meist auf eine radikaler durchgreifende Reformation hingerichtet, sowol der Anabaptismus als auch der Socinianismus, jener mehr praktisch, dieser mehr theoretisch. Die neueren Sekten hingegen dringen gewöhnlich auf radikaler durchgreifende Frömmigkeit und Disciplin, darum meist auch auf Trennung der Kirche vom Staat. Die Glaubenslehre als solche, eine große Mannigfaltigkeit von Kirchenverfassung im Prinzip zulassend, wird über die praktischen Fragen nichts entscheiden, sondern nur auf die theoretischen Lehren der Nebengestalten des Protestantismus zu achten haben. Abweichende Lehre findet sich aber fast nur bei denjenigen bestimmter ausgebildet, welche auf der dem Mystischen entgegengesetzten Seite liegen, wie namentlich die Socinianer und Arminianer. Beide unterscheiden sich indeß bedeutend von einander, da jene von Anfang an eine durchgreifendere Reformation gerade der Glaubenslehre gefordert haben, ganz besonders mit der unver-

mittelten Zulassung der athanasianischen Trinität, der augustinischen Erbsünde und Unfreiheit, der anselmischen Satisfaktion nicht einverstanden waren; die Arminianer aber nur eine Mäßigung der orthodoxen Lehrweise wollten, zunächst der reformirten. Dabei konnte nicht ausbleiben, daß sie sich der lutherischen Lehrweise annäherten, die hinwieder von ihnen sich bestimmen ließ; wenigstens lehren erst später die Lutheraner eine vom Vorhersehen des Glaubens bedingte Gnadenwahl, obgleich die Wittenberger noch zu Hunnius' Zeit diese Lehre weit von sich gewiesen hatten. Die Socinianer, abgesehen von ihrem abstrakten Unitarismus, streben den orthodoxen Lehrbegriff sowohl der reformirten als der lutherischen Kirche durch befriedigendere Lehre von der Freiheit des Menschen zu berichtigen, wobei sie viele Richtungen der kirchlichen Theologen selbst einigermaßen auf ihrer Seite haben, so ziemlich Alle, die von Alters her gegen die schroffe Fassung der protestantischen Grunddogmen mißstimmt waren. Die schroffe Gnadenwahl und juristische Zurechnung der Gerechtigkeit Christi wie der Sünde Adams bedarf wirklich der Berichtigung so gut wie die schroffe Leugnung der menschlichen Willensfreiheit, obwohl neueste Katholiken, wie Möhler und Döllinger, gerade in der Schroffheit jener Dogmen das Wesen des Protestantismus suchen wollen. Ganz besonders zu beachten ist das Dringen der Socinianer auf die Unterscheidung physischer und moralischer Abhängigkeit von Gott, obwol sie Befriedigendes auch darüber nicht schon zu Stande brachten.

2. Weit erheblichere Abweichungen sind die in der Theologie der Kirche selbst aufgetretenen Parteirichtungen, welche nicht beseitigt werden können, sondern innerlich verarbeitet werden müssen. Während die reformirte Kirche den Arminianismus und fast auch den Amyraldismus ausgestoßen hat, jedoch nur vorübergehend, ist in der lutherischen der Philippismus trotz der Concordienformel nie wirklich zu beseitigen gewesen, und später der Synkretismus wenigstens nicht symbolisch gemaßregelt worden, da die Wittenberger ihren Consensus repetitus glücklicher Weise nicht durchsetzen konnten.*)

---

*) Gaß, Geschichte der protestant. Dogmatik, II., S. 175 f.

Ebenso haben die Reaktionen wider den Scholasticismus der Orthodoxie innerhalb der Kirche obwol nur mühsam sich behaupten können, so die ramäische, coccejanische und kartesianische Schule, auch der Pietismus, der Rationalismus neben dem Supernaturalismus, wiewol es an Eiferern nie gefehlt hat, welche diesen freieren Regungen disciplinarisch ein Ende gemacht wissen wollten. Theologische Richtungen, die von philosophischen Schulen abhängig erscheinen, haben sich innerhalb der Kirche wenngleich nur vorübergehend behauptet, schwerlich bloß wegen Schlaffheit des kirchlichen Lebens, sondern wesentlich darum, weil der Protestantismus sich seiner Weite und der in ihm enthaltenen, dialektisch sich an einander durchbildenden Elemente mehr bewußt geworden ist. Die lichtfreundliche Separation bildet eine zufällige Ausnahme, da was diese Richtung Verständiges sucht innerhalb der Kirche befriedigt werden soll, und nur eine, momentaner Reaktion gegenüber begreifliche Ungeduld, ohne Zweifel durch politische Mißstimmung genährt, die jedenfalls nur vorübergehende Ausscheidung aus der Kirche herbeigeführt hat. Die Deutschkatholischen aber werden erfahren, daß es zwischen römischem Katholicismus und evangelischem Protestantismus kein haltbares Mittleres gibt.

So ist denn die traditionelle Kirchendogmatik beharrlich immerfort von theologischen Oppositionen aller Art in Frage gestellt worden, und kann je länger je weniger als befriedigender Lehrbegriff anerkannt werden, wie sie auch längst aufgehört hat, das kirchliche Leben zu tragen. So lange die protestantische Kirche um ihre Existenz kämpfen mußte, drängte sich ihr die dogmatische Geschlossenheit als nothwendig auf mit vorherrschender Intoleranz, das Seitenstück zur römischen Hierarchie; seit aber nach Mitte des 17. Jahrhunderts die protestantische Welt eine gesicherte Existenz gewonnen hat, konnte die innere Lebensbewegung sich entfalten, deren Verständniß mit der auch die Nebenbildungen würdigenden Union hat reifen müssen. Die Frucht aller dieser Entwicklungen, welche nichts weniger als zufällig oder willkürlich entstanden sind, muß endlich von der Kirche auch offiziell als eine providenziell gereifte, die nicht ohne Sünde und Selbstsucht verworfen bleiben kann, anerkannt werden.

§. 8. Die symbolisch traditionelle Dogmatik ist ein späteres Erzeugniß und kann der protestantischen Kirche nicht bleibend zusagen, schon weil sowol das biblische als das reformatorische Zeitalter allen Dogmen als solchen abgeneigt war und nichts weniger als eine Dogmatik erstrebt hat. Das dogmatische ist in's ethisch historische Christenthum hinüberzuleiten.

1. Die Dogmatik im genauen Sinne des Wortes mag der römisch katholischen Kirche gerade so wie das kanonische Recht wesentlich nothwendig sein, der protestantischen kann sie nur zeitweise sich aufdrängen unter besondern geschichtlichen Umständen, dem bleibenden Wesen des evangelischen Protestantismus aber nicht zusagen. Dogma, Dogmatik ist jetzt schon ein mißbeliebiges Wort geworden und eine nicht mehr lösbare Aufgabe. Es ist dieses nicht etwa ein Zeichen der Auflösung, sondern eher des Sichwiederbesinnens der protestantischen Kirche auf ihr eigentliches Wesen.

Als evangelischer wird der Protestantismus die reine, im biblischen Urchristenthum bezeugte Lehre aller traditionellen vorziehen, im Neuen Testamente aber finden sich keine Dogmen, sondern Lehren; das Wort Dogma kommt von christlicher Lehre dort gar nicht vor und widerstrebt sogar der urchristlichen Frömmigkeit. Es bedeutet in der Bibel: a. das staatliche Edict, Verordnung, Befehl, so in der Septuaginta bei Daniel 2. 13; 6. 8, 9, 15, und in den Schriften des Lukas 2. 1, Apostelgesch. 17. 7 eine kaiserliche Verordnung; — b. die jüdische Satzung über Rituelles u. A., sogar mit üblem Nebenbegriff, Coloss. 2. 14 und Ephes. 2. 15 *τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας*, aufhebend das Gesetz der in Satzungen bestehenden Gebote; — c. kirchliche Verordnungen über praktisch kirchliche Dinge, wie Apostg. 16. 4, vom Beschluß des Apostelkonventes 15. 20, daß sich auch die Heidenchristen der Opfermahlzeiten, der Unzucht und des Genusses der in ihrem Blut erstickten Thiere enthalten sollten. — Dogma ist also immer ein Beschluß, eine Festsetzung, eine Satzung; die christliche Lehre, Logos, konnte durchaus nicht Dogma genannt werden,

da dieses einen menschlichen Beschluß, Festsetzung, Satzung, bedeutet.*) Somit ist Dogma gerade nur die menschliche Auffassung und Bestimmung der göttlichen Lehre als Satzung.

In diesem Sinne ist das Wort in den kirchlichen Gebrauch übergegangen, zugleich näher bestimmt vom Sprachgebrauch der Philosophenschulen, welche bald die letzten Voraussetzungen, Postulate des Philosophirens als festgesetzte Axiome, die ohne Beweis Anerkennung fordern, Dogmata nannten, bald aber die auf Autorität des Meisters den Schülern feststehenden Grundsätze.**) Zuletzt freilich verwechselte man Dogma und Logos, doch immer in der Meinung, jenes sei die kirchlich festgesetzte Lehre und Satzung, wie Nitzsch System der chr. L. §. 1 sagt: „Dogma sei eine Sinnes- und Willenserklärung, welche entweder Gehorsam und Nachachtung oder Beistimmung und Bekenntniß fordert". Dogmen wie Kanones sind die von der Kirchenautorität als bindend aufgestellten Satzungen, jene überwiegend auf die Lehre, diese überwiegend auf die Lebensordnungen und Disziplin bezogen. Hätte man die göttliche Lehre Dogma genannt, so würde nicht von den Dogmen der Häretiker die Rede sein. Dogma ist nicht das unbedingt gültige, sondern das kirchlich dafür erklärte. Daß die Lehrauffassung zum Dogma gemacht werden kann und zeitweilig werden muß, ist

---

*) Wie Eusebius contra Marc. 1. 4 eine Aeußerung des Marcellus von Ancyra aufbewahrt, *τὸ τοῦ δόγματος ὄνομα τῆς ἀνθρωπίνης ἔχεται βουλῆς τε καὶ γνώμης.*

**) Cicero quaest. acad. IV. 9: dogmata hätten die Philosophen gesagt de suis decretis. — Fing man später an, in der Kirche *δόγματα* und *πράξεις* zu unterscheiden, wie Cyrillus Jerus. Catech. Illumin. VI., die Gottseligkeit bestehe aus zwei Stücken, aus der *ἀκρίβεια δογμάτων εὐσεβῶν καὶ πράξεων ἀγαθῶν*; wie Tertullian, wenn er fragt, ob der erste Psalm *δογματικός* oder *ἠθικός* sei, so meinte man nicht etwa Glaubenslehren im Unterschied von Sittenlehren, sondern Lehren (sowol über Glauben als Sittliches) im Unterschied von der praktischen Lebensführung (der frommen wie der sittlichen). Sagt doch Basilius M. de spiritu s. XVII., die zwei Theile des Christenthums seien *τὰ κηρύγματα καὶ τὰ δόγματα*, die der Schrift entschöpften Lehren und die in der Kirche beobachteten Gebräuche, welche großentheils auf ungeschriebenen Traditionen ruhten.

klar, aber eben weil kirchliche Autorität dieses thut, kann die dogmatische Entwicklung irre gehen, erstarren, und eine Reformation Bedürfniß werden, welche nicht nothwendig wieder Dogmen als Satzungen von nur anderem Inhalte aufstellt.

2. Das Reformationszeitalter, die Dogmen als solche, als Kirchensatzungen, angreifend und statt ihrer eine einfache Lehre aus der Schrift verbreitend, war, wie Heppe in seiner Dogmatik einleuchtend gezeigt hat, weit davon entfernt, wieder Dogmen oder gar eine Dogmatik zu wollen. Melanchthon gab 1521 die Hypotyposen, Abrisse, als eine Einleitung zum Verständniß des Römerbriefes und der Schrift überhaupt, auch genannt loci communes rerum theologicarum, Hauptgrundsätze zum Schriftverständniß, denn „Christus erkennen heiße seine Wohlthaten erkennen, nicht aber über die beiden Naturen und die Art der Menschwerdung spekuliren.“ *) Neben der Schriftlehre konnte von Dogmen nicht die Rede sein, denn es sollten nicht etwa andere, die Gewissen bindende Dogmen an die Stelle der alten treten, sondern die Schriftlehre, oder vielmehr eine aus der Schrift abgeleitete einfache Lehre gläubiger Ueberzeugung an die Stelle der Dogmen. Nur zur geschichtlichen Orientirung wollte Melanchthon später auch die Artikel des Glaubens über Trinität, Schöpfung, beide Naturen Christi u. s. w. — zusammenstellen, und ließ sie von 1535 an in seine loci theolog. selbst zu mit Bezug auf Häretiker wie Servet, immer aber zur Förderung praktischer Frömmigkeit. Zwingli ist eben so weit davon entfernt, eine Dogmatik oder Kirchensatzungslehre von nur anderm Inhalt aufzustellen. Im Comment. de vera et falsa religione, kürzer in der fidei ratio, fidei expositio, Archeteles entwickelt er die christliche Lehre, vom natürlich erkennbaren aus zum geoffenbarten übergehend als den Hauptinhalt der Schriftlehre. — Calvins institutio rel. christ. ist ursprünglich ungefähr eine katechetische Erläuterung für den weitern Kreis gebildeter Leser.

---

*) Vgl. auch Gaß, a. a. O. I. S. 28. f.

Spätere commentirten diese ältern Lehrbücher und wurden dogmatisch in dem Grade, als sie die Lehrsätze für kirchlich festgesetzt nahmen und die Lehre der Reformatoren fast superstitiös zu verehren anfingen. Doch ist der Name Dogmatik erst nach Mitte des 17. Jahrhunderts in der herabgekommensten Zeit nach dem dreißigjährigen Kriege entstanden bei symbolgläubigen Lutheranern; zuerst findet er sich in des Altorfer Theologen Reinhart synopsis theol. dogmaticae, 1659, nachdem der Jesuit Petav de dogmatibus theologicis, Paris. 1644, geschrieben, nicht etwa zur Unterscheidung von der christlichen Moral. Volle hundert Jahre nach der Reformation aufgetaucht, ist er wieder erst hundert Jahre später, nachdem Pfaff und Buddeus den Namen in Aufnahme gebracht hatten, in dem etymologisch ganz unbegründeten Sinne von genau wissenschaftlicher Darstellung gerade nur der Glaubenslehre, auch von Reformirten in Deutschland adoptirt worden, von Wyttenbach 1747, Endemann 1782, immer aber in der Meinung, daß die Lehre aus der h. Schrift zu schöpfen sei, wie jener erinnert im Tentamen theol. dogmaticae, pag. 5. Man hat also unter andern Namen auch den der Dogmatik zugelassen, offenbar aber, ohne das Wort in seinem wahren und genauen Sinne zu nehmen. Es dient dann als bequeme Bezeichnung der Glaubenslehre neben der Moral. Die Liebhaberei der Deutschen für gelehrt lautende Termini mag mitgewirkt haben. Mit gutem Grund hat Döderlein Inst. theol. christ. ed. 4, pag. 192. mißbilligt, „daß man in unserer Zeit angefangen, die theoretische Theologie die dogmatische zu nennen, denn theologia dogmatica könne nur handeln de placitis et opinionibus theologorum." — Nitzsch findet zwar gerade das Gegentheil richtig, aber Döderlein ist blos dahin zu berichtigen, daß er statt theologorum sagen sollte ecclesiae, denn Dogma ist immer die Satzung kirchlicher Autorität.

§. 9. **Da das Glaubensbewußtsein wie die Theologie des evangelischen Protestantismus dem symbolischen Dogmatismus schon lange wieder entwachsen ist, so wird die gesunde Entwicklung dadurch bedingt, daß die Glaubenslehre im bestimmten**

Unterschied von der Dogmatik als der Kirchensatzungs-Wissenschaft angebaut werde.

1. Ist Dogmatik die Wissenschaft von den kirchlichen Lehrsatzungen, somit von der zwar protestantischen Tradition, und insofern gleich der Symbolik ein Theil der historischen Theologie, so kann die Glaubenslehre selbst nicht länger Dogmatik bleiben. Das einmal überlieferte Wort Dogmatik sucht freilich sich zu behaupten, aber immer nur so, daß es seinen eigentlichen Sinn verlierend willkürlich für andere Begriffe gebraucht würde; nur in dieser Weise hat Schleiermacher, den Titel Dogmatik zwar vermeidend, das Wort dogmatisch als konventionelle Bezeichnung der streng wissenschaftlichen Fassung glaubenslehriger Sätze beibehalten, was durchaus willkürlich ist, wie von Döderlein schon vorher erinnert wurde. — Lange, in seiner Dogmatik I. S. 2., will den Namen rechtfertigen, indem er etwas sehr Beachtenswerthes hervorhebt, „Dogma bedeute das Sociale, die Bestimmung, welche für einen bestimmten Lebenskreis unbedingte Geltung hat und das Leben dieses Kreises bestimmt und leitet. Dogma bedeute eine Willensmeinung, einen konstituirenden Ueberzeugungsbeschluß u. s. w." Aber Dogma ist Beschluß, Satzung, auch wenn ich für mich allein oder für einen Einzigen etwas zur Satzung, zum Dogma mache; das Sociale liegt nicht im Wort und bleibt auch für eine antidogmatische Glaubenslehre ganz gleich wichtig; nicht das Bestimmtsein für eine Societät, sondern das autoritätsmäßige Festgesetztsein ist der Begriff des Dogma. Die Zurückweisung des Wortes Dogmatik hat daher nichts zu thun mit allfälliger Zurückstellung des Gemeinbewußtseins. Der Glaube ist für die kirchliche Societät da, darum aber noch keineswegs Dogma oder bindende Satzung; die Glaubenslehre gilt ebenfalls der protestantischen Gemeinschaft, nur wird sie nicht aus kirchlichen oder traditionell theologischen Satzungen hervorgehen und eine viel freier wirkende geistige Macht sein, nicht zwar Ueberzeugungsbeschlüsse, aber den Ausdruck der Glaubensüberzeugung wissenschaftlich verarbeitend. Die wissenschaftliche Klarheit fordert das Beseitigen unwahr ge-

brauchter Wörter, damit dieselben da gültig bleiben, wo sie hin gehören; Dogmatik ist Wissenschaft von den Lehrsatzungen, welche symbolisch oder sonst traditionell als Autoritätssatzungen angesehen wurden. Kann man die lange Gewohnheit nicht überwinden, so wird mindestens ein blos konventioneller Sinn in das Wort gelegt, so daß es nun synonym für wissenschaftliche Glaubenslehre gebraucht würde, freilich ein willkürlicher und gefährlicher Sprachgebrauch, der Viele immer wieder in's Satzungswesen zurückleitet.

2. Der Dogmatismus, selbst in der Philosophie überwunden, muß auch in der evangelischen Theologie abgestreift bleiben, da er sich längst überlebt hat. Er kann es, weil er wie dem biblischen so dem reformatorischen Zeitalter fremd, ja ganz unverkennbar zuwider war, und ob zeitweise geschichtlich nothwendig, doch nichts der evangelischen Kirche wesentliches sein kann. Zwar müssen die in Bahn brechenden Zeiten sich geltend machenden Ueberzeugungen nachher festgehalten, bestimmter ausgeprägt und im Zusammenhang entwickelt werden, aber doch immer nur so, wie sie Ueberzeugung bleiben und in steter Bewegung sich erneuern; diese, obschon unausbleibliche Verleiblichung der Seele braucht nicht gerade die dogmatische zu sein. Wider die bedeutenden Häresien der alten Kirche und zur festen Leitung hergewanderter roher Völker, über welchen die christliche Bildung in unverstandener, darum abergläubig verehrter Höhe stand, bildete sich mit der bevormundenden Hierarchie ein traditioneller Dogmatismus als Bedürfniß aus, konnte aber mit Grund nur dauern, so lange diese Umstände vorhanden waren, und blos gewohnheitsmäßig darüber hinaus. Die fortgeschrittene Bildung in der abendländischen Kirche mußte das zur Fessel Gewordene endlich abstreifen und in der Reformation das reine, wieder wie im Anfang historisch ethisch aufgefaßte Christenthum erneuern, nunmehr als Negation gerade jenes hierarchischen Dogmatismus. Begründete man wieder eine erneuerte Glaubenslehre, so mußte diese allerdings sich verkörpern, bestimmter ausprägen und zum einheitlichen Lehrsystem werden; aber der wider Hierarchie und Traditionsautorität gerichteten Kirche konnten nur ungünstige Umstände das kirchliche Satzungswesen mit unausbleiblichem Gewissens-

zwang im Dogmatismus aufdrängen, bis günstigere ihn wieder beseitigten. Die Machtstellung der römischen Kirche, für welche die politische Gewalt einstand, und die feindselige Verläumdung der Reformation nöthigten diese, sich in öffentlichen Manifesten über ihren Glauben zu erklären. Diese Manifeste, obwol entweder im Drang der Umstände entworfen, darum, wie Melanchthon von seiner Augsburgerkonfession glaubte, bei jeder neuen Ausgabe der Besserung fähig und bedürftig, oder als Ergebniß mühsamer Vereinbarungen entstanden, darum nichts weniger als inspirirt, galten dann als Symbole, die, zu traditionellem Ansehen gelangend, eine äußerlich bindende Autorität geworden sind, bis der Genius des Protestantismus die Fessel der Orthodoxie wieder gesprengt hat. Das Elend des dreißigjährigen Krieges wie der übrigen Kriege für die Existenz hat lange genug den idealen Schwung und die lebendig freie Entwicklung des evangelischen Glaubens gelähmt.

3. Die symbolisch begründete, in den orthodoxen Schulen ausgeführte Dogmatik, ihrer Natur nach eine wieder nur durch Traditionsautorität geschützte Satzungswissenschaft, drückte die Prinzipien des Protestantismus selbst nieder, indem das Bibelverständniß durch diese Tradition normirt werden sollte, und der rechtfertigende Glaube wieder zur bloßen devoten Unterwürfigkeit unter die kirchlich vorgeschriebenen Dogmen geworden ist. Ferner hat diese symbolische Dogmatik nothwendig die Feindseligkeit und Rechthaberei der verschiedenen protestantischen Confessionen erhalten und mehren müssen, da die traditionellen Dogmen immer der Sonder-Confession dienen und alles Abweichende polemisch ausschließen. Das Reifen der Union fällt daher mit dem Vergehen des Dogmatismus zusammen, und die Auflehnung wider die Union weiß sehr wohl, warum sie die „rechtsgültigen Dogmen“ wieder heraufbeschwört von den Todten. Wer kirchliche Dogmatik will, muß die Sonderconfession wollen und die Union verwerfen; wer Union will, muß die Dogmatik oder Satzungswissenschaft als eine veraltete Form der Geschichte anheimgeben, da dieselbe nothwendig ein unbedingtes Festhalten und Fortüberliefern aller zur Geltung gekom-

menen Dogmen bleibt, und darum was von Streitsucht und Leidenschaft aufgebracht worden ist, sobald es nur zur Geltung gelangen konnte, gerade so zähe festhält wie die bessern Elemente. Die Dogmatik, je treuer sie ihrem Begriff bleibt, muß desto entschiedener intolerant sein — und die aufgekommenen Sonderkonfessionen verewigen.*) Daraus zu schließen, es sei der Kirche selbst wesentlich, intolerant zu sein, ist ein juristisches Mißverständniß, von Stahl freilich für das Wesen der Kirche ausgegeben, als müßte die einmal gewordene dogmatische Spaltung der Kirche nothwendig sich verewigen.

Der Dogmatismus ist auch innerhalb jeder Confession selbst wieder zur Hemmung geworden, weil er nothwendig symbolischer Orthodoxismus ist und unfähig, sich zu erhalten, immer wieder zu einer ihn schützenden Hierarchie oder einem Surrogat derselben seine Zuflucht nimmt. So hat er die Exegese und biblische Theologie niemals gerne gewähren lassen, dem Entstehen gesunder Hermeneutik und Kritik, namentlich der biblischen Einleitungswissenschaft sich immer widersetzt, oder sie in seine eigenen Formen eingezwängt und selbst dogmatisch gemacht. Sogar die Kirchen- und Dogmengeschichte hat er im bloß polemisch rechthaberischem Interesse gehandhabt. —

Der Dogmatismus ist nicht minder der Entwicklung des kirchlichen Lebens und der Frömmigkeit selbst hinderlich geworden. Vorerst widersetzt er sich der Union und Verständigung unter den verschiedenen Denominationen des Protestantismus, indem er wenn folgerichtig sich selbst treu das Sonderlutherthum oder den Sondercalvinismus verficht. Er hat das Berechtigte in den melanchthonischen, arminianischen, synkretistischen, pietistischen, rationalistischen, unionistischen Bewegungen niemals anerkannt, durch seinen Widerstand diese wie sich selbst in die bloße Parteistellung gedrängt, und so gleich dem Papste mit seinem non possumus wider jede Entwicklung protestirend, welche der traditionellen Kirche

*) Wie Baur sehr einleuchtend gezeigt hat in seinen theol. Jahrbüchern 1855, S. 180 f.

sich nicht unterwirft, als das Hemmniß aller Entwicklung sich hingestellt. Dadurch ist er dem Pharisäismus, Scholasticismus und Jesuitismus ähnlich geworden, was auf schroffe Weise in Arnolds Kirchengeschichte nachgewiesen wird.

Endlich hat der Dogmatismus auch die Entwicklung der nicht theologischen Wissenschaft möglichst gehemmt, verdächtigt, mit dem Bann belegt oder verkümmert. Wo die Naturwissenschaft weitere Blicke öffnet in Umfang, Dauer, Bewegung des Universum, sucht er seine traditonellen Satzungen entgegen zu halten; auch die gesundesten Einsichten und Erfindungen, Blitzableiter, Schutzpocken, Assekuranzen, ja das Chloroformiren bei schweren chirurgischen Operationen, wie früher die Anatomie von Leichen, erscheinen ihm als sündhafte Eingriffe in's Amt der strafenden oder plagenden Vorsehung. Kurz der Dogmatismus ist ein Corruptionszustand der Kirche und ihrer Theologie geworden, will wissen was nicht gewußt werden kann, verwechselt dieses vermeinte Wissen mit dem Glauben und hält das Aufsichnehmen des dogmatischen Systems für die Wiedergeburt. Um sich zu halten, muß er zur List und Gewalt Zuflucht nehmen, indem er theils der Seele selbst Gewalt anthut und sie in's System sich einzwängen heißt bei Verlust der Seligkeit, theils den Kirchenglauben auf rechtsgültige Satzungen zurückführt und die Obrigkeit, oder das Kirchenregiment oder das Amt in der Kirche antreibt, diesen angeblichen Rechtsbestand so zu schützen, wie man den bürgerlichen Rechtszustand handhabt. Daß die peinlichen Strafmittel nicht mehr angewendet werden, ist weniger einer christlicher gewordenen Gesinnung der dogmatischen Kirche zu danken als der fortgeschrittenen Bildung des Staates. Auch die Zulässigkeit von Todesstrafen wird der Dogmatismus immer verfechten und nicht einmal auf deren Beschränkung dringen; in Amerika weiß er auch die Sklaverei biblisch zu begründen, immerhin mit gleichem Rechte, wie er anderswo in moderner Restauration die absolute Fürstengewalt zu begründen pflegt und wenig Interesse zeigt, das absolute Verfügen eines einzelnen Kriegsherrn über eine ganze wehrhafte Nation und hingegen das ehemalige Verfügen über

gepreßte oder angeworbene Söldlinge — als sehr verschiedene Dinge anzuerkennen.

§. 10. An die Stelle der frühern Dogmatik ist die evangelisch protestantische Glaubenslehre getreten, und hat, in jener nur sehr bedingt und gebunden enthalten, sich von der dogmatischen Fessel frei gemacht als Darstellung des Glaubens der jeweiligen Entwicklungsstufe der evangelischen Kirche.

1. Mit der Fähigkeit neue Dogmen zu erzeugen ist die Periode der Dogmatik längst abgelaufen; nur Gewohnheit hat den Namen und mit ihm die Halbheit der Sache über Gebühr fortbestehen lassen. Die Versuche, eine Dogmatik, welche ihrem Namen entspräche, zu restauriren, sind Halbheiten und Fehlgeburten. Seit man die „biblische Dogmatik" als einen innern Widerspruch erkannt hat und nur von biblischer Theologie wissen will, seit die bisherige Dogmatik von Schleiermacher als ein einheitloses Conglomerat der verschiedenartigsten Bestandtheile aus den verschiedenartigsten Quellen geschöpft aufgezeigt worden ist, kann es nur zufällig sein, daß bessere Arbeiten sich den alten Namen noch geben. Zwar wird man wie einer Symbolik, so einer Dogmatik immerfort bedürfen, aber als einer bloß historischen Wissenschaft nicht mehr mit polemischem, sondern mit comparativem Charakter. Ist die Entwicklung über die Symbole hinausgeschritten, obwol dieselbe immer dem dort bezeugten Wesen des Protestantismus treu zu bleiben hat, und darum die Declarationen des Grund legenden Zeitalters von hoher Bedeutung bleiben: so konnte man zunächst den Versuch machen, neue Symbole und Dogmen zu erzielen. Es mußte sich aber herausstellen, daß die symbolbildende Zeit längst vorüber ist und die geschichtlichen Bedingungen zum Dogmenfestsetzen gar nicht mehr vorhanden sind. Das Symbolbilden hat schon in seinen letzten Produkten, der Consensusformel und dem noch schroffer in Wittenberg auf die Bahn gebrachten lutherischen Seitenstück sich als etwas Vergangenes, nicht mehr Lebensfähiges erwiesen, indem die dogmatischen Satzungen fast nur noch durch

List und Gewalt zu Stande gebracht und eine Zeit lang zur Qual der Kirche selbst durchgezwungen werden konnten.*) —

Neueste Symbole, von einzelnen Theologen oder Generalsynoden vorgeschlagen, haben keinen Anklang finden können, „man flickt den alten Mantel nicht mit einem rohen Lappen, sonst wird der Riß nur größer, man gießt auch nicht jungen Wein in alte Schläuche, sonst geht jener sammt diesen zu Grunde." Auch das Wiederheraufbeschwören eines alten Symbols, etwa der Augsburger-Confession, sei es der unveränderten sei es der veränderten, konnte sich nicht machen. Niemals würde man sich einigen über ein Formular von symbolischer Bedeutung, welchen Inhalt immer es hätte; denn schon dieser Form symbolischer Festsetzung ist der Protestantismus entwachsen. Die Meisten müßten einem solchen Formular mit Nichtachtung der bessern Ueberzeugung sich unterwerfen bloß aus Gründen der äußern Ordnung, wie nicht wenige katholische Bischöfe sich dem neuen Dogma unterworfen haben; oder man würde sich eine Auslegung des Symbols erlauben, bei welcher jeder seine Meinung in demselben finden könnte; wie denn das ob formell noch so feierliche Sichbekennen zu dem oder jenem Symbol durch ganze Zeitalter eine leere Ceremonie gewesen ist, die man im Interesse des sittlichen Ernstes zu beseitigen hat und durch Besseres zu ersetzen.**)

2. Sowol die Glaubens- als die Sittenlehre enthält einen Stoff, der nicht durch äußerliche Autorität zur Satzung fixirt werden kann, mögen immerhin orthodoxe Juristen den Irrthum verbreiten, daß die Kirche ohne bindende Lehrsatzungen nicht bestehen könne. Die Glaubens- und Sittenlehre ist die wissenschaftlich theologische Erkenntniß des Glaubens und der Sitte, wie solche dem

---

*) Preußen, England und das Corpus Evangel. des Deutschen Reiches haben bei der Schweiz auf Wiederabschaffung der Consensusformel gedrungen und endlich obgesiegt.

**) Das Zürcherische Gelübde lautet: „das Wort Gottes, d. h. Gesetz und Evangelium predigen nach den Grundsätzen der evangelisch (reformirten) Kirche gemäß den h. Schriften besonders des Neuen Testamentes", — bedarf es denn mehr?

bleibenden Wesen des Protestantismus entsprechend in der gegebenen Zeit im frommen Bewußtsein der Kirche sich geltend machen; eine Selbsterkenntniß der Kirche über das was als Glaube und Sitte in ihr lebt. Darin ist der Zusammenhang mit der Vergangenheit und ihren symbolischen Declarationen von selbst mit enthalten, so daß jeder auf dem Boden der Symbole steht, dennoch aber im darauf ausgebauten Hause wohnt und nicht im Fundamente. Die Gegenwart muß als die Entwicklung der Vergangenheit verstanden werden, der glaubenslehrige Satz als die frei gewordene Entwicklung des dogmatischen. Auch hat die Glaubenslehre immer die Zukunft mit anzubahnen und vorzubereiten. Dennoch ist die Glaubenslehre, sei sie immerhin der Ausdruck eines Zeitalters oder einer Entwicklungsstufe, nicht mit Schleiermacher als historische Theologie oder innerliche Statistik zu behandeln. Wäre eine sich entwickelnde Wissenschaft von einem geschichtlich sich entwickelnden Leben als solche eine nur historische, so müßten aus gleichem Grunde auch Philosophie und Ethik historische Wissenschaften sein, da sie selbst wie ihr Inhalt in jedem Lehrgebäude der Geschichte anheimfallen. Die Aufgabe ist schwieriger geworden, weil nicht aus festen, theilweise in Archiven aufzusuchenden Satzungen sondern aus dem Leben selbst der zu erkennende Stoff geschöpft werden muß; aber gerade weil der Protestantismus mit seinen verschiedenen Bildungsperioden doch ein einheitlich sich entwickelndes Lebensganze ist von sich gleichbleibendem Charakter und Eigenthümlichkeit, gerade weil die kirchliche Gegenwart aus der bekannten Vergangenheit wird und begreiflich ist, kann die Aufgabe gelöst werden wie alles menschliche Arbeiten in Annäherung an die Vollkommenheit.

Zweites Kapitel.

Begriff und Ableitung der Glaubenslehre.

§. 11. Die Glaubenslehre ist mit der Sittenlehre die systematische Theologie oder die wissenschaftliche Darstellung des christlichen Glaubens und Lebens der evangelisch protestantischen Kirche auf ihrer gegenwärtigen Entwicklungsstufe.

1. Die Aussonderung des Ethischen aus dem Glaubensstoff ist nicht abhängig von der Frage über das Recht des Dogmatismus in der evangelischen Kirche, vielmehr ist die gesonderte Darstellung der Glaubenslehre einerseits und der Sittenlehre anderseits schon im Zeitalter des Dogmatismus entstanden, welcher die sittlichen so gut wie die Glaubenssätze als traditionell gewordene Satzung sowol bei einander, als auch gesondert behandelt hat, freilich aber für Glaubenslehren weit mehr symbolische und traditionelle Satzungen zu verwenden fand als für die Sittenlehre. Die letztere hat das polemische Interesse nicht in gleichem Maße und weniger unmittelbar gereizt. Gleichwol geht die konfessionelle Eigenthümlichkeit auch durch die Sittenlehre hindurch; oder wer zweifelt daran, daß dem Katholicismus ein sehr anderer Begriff des christlich Sittlichen eigen ist als dem Protestantismus, ja daß selbst im Lutherthum der Begriff sich anders modificirt als bei den Reformirten?*) Wie die Glaubens- und die Sittenlehre vom Dogmatismus bald als Ein Ganzes, bald in der Sonderung hat behandelt werden können: so wird auch die jetzige dogmatische Glaubens- und Sittenlehre sowohl vereinigt als auch gesondert werden. Immer aber kommt bei der Verschmelzung beider die Sittenlehre leicht zu kurz, sofern sie fast nur im Interesse der

*) Die vor einigen Jahren in Tübingen gestellte Preisaufgabe betreffend diesen Unterschied verdient alle Beachtung, mag sie auch für ihre nächste Abzweckung zu schwer sein.

Glaubenslehre behandelt wird. Das scharf orthodoxe Lehrsystem vollends war vorherrschend auf die Glaubensfragen hingerichtet, und drückte die Moral so lange, als diese nicht selbstständig für sich angebaut wurde. Die Hervorbildung einer abgesonderten christlichen Moral, von den orthodoxen Centraldogmen gehemmt, ist in der lutherischen Kirche wesentlich nur von den oppositionellen Theologen durchgesetzt worden; es war die melanchthon'sche, dann die calixtische oder helmstädtische Schule, welche sich angelegentlich der Moral zuwandten. In der reformirten Kirche hingegen, welche von Anfang an die Glaubensrechtfertigung nicht so verstand, daß die sittliche Aufgabe zu lösen weniger nothwendig wäre, sind es zwar vorherrschend die strengern Calvinisten gewesen, welche der freilich dogmatisch aufgefaßten Moral sich gewidmet haben*), wohl auch um zu zeigen, daß die Prädestination das menschliche Thun nicht ausschließe sondern setze; ein volleres, freieres Interesse an der Moral entstand aber doch erst mit dem Zurücktreten des Dogmatismus bei den Arminianern und allgemeiner im 18. Jahrhundert in der Kirche selbst bei Pietisten und Rationalisten, bis zur neuen Einseitigkeit, welche nur noch im Interesse der Moral von Glaubenslehren wissen will, eine Verirrung, die ohne Zweifel davon herrührt, daß das verhaßte Satzungswesen in der Glaubenslehre viel üppiger als in der Sittenlehre gewuchert hatte, und die Meinung fortdauerte, Dogma und Glaubenslehrsatz sei einerlei, daher man weil von jenem, darum auch von diesem nichts mehr wissen wollte. Damit jede dieser Wissenschaften auf eigenem Boden sich selbstständig entwickle, und dann die volle Wechselwirkung beider eintrete, muß ihre gesonderte Behandlung fortgesetzt werden, mögen immerhin kürzere Uebersichten des ganzen christlichen Lehrsystems, wie das System der christlichen Lehre von Nitzsch, daneben hergehen und beider Zusammenhang bestimmter aufzeigen. Denn keineswegs ist die Sittenlehre nur abhängig von der Glaubenslehre, da das sittliche Interesse eine beziehungsweise Selbstständigkeit hat und

*) Vergl. meine Uebersicht der reformirten Ethiker in den theol. Studien und Kritiken, 1850.

auch im christlichen Bewußtsein als ein unbedingtes, zwar durch die Glaubenswahrheit näher bestimmtes, Soll anerkannt werden muß. —

2. Die Glaubenslehre nach Aussonderung der Sittenlehre kann eigentlich nur religiösen Glauben umfassen, denn was ethischer Glaube wäre, wie der Glaube an's Gewissen, an die Berechtigung des sittlichen Soll, somit an die Strafwürdigkeit der Sünde, scheint in die Moral zu gehören; es ist aber dieser Glaube so sehr im religiösen enthalten, das Gewissen so bestimmt als Gottes Willensausdruck betrachtet, daß die Glaubenslehre vom religiösen Glauben aus auch diesen ethischen Glauben erreicht, gleich wie Schenkel umgekehrt die christliche Glaubenslehre vom Standpunkte des Gewissens aus hat darstellen können und dadurch einen freien Standpunkt für die Glaubenslehre gewonnen hat, wie auch wir einen solchen verlangen. Welches aber die Begrenzung beider Wissenschaften sein mag, jedenfalls ist die evangelische Glaubenslehre die wissenschaftlich theologische Darstellung des Glaubens der evangelischen Kirche. Da diese ihren Glauben weder als formulirte Satzung besitzt, noch ihn zur bindenden Satzung zu verarbeiten hat; da sie den Glauben als Ueberzeugungsgehalt, als Bestimmtheit des Selbstbewußtseins lebend besitzt und gerade darum ihn auch in freier Lebendigkeit sich aussprechen läßt theils im Gottesdienst liturgisch und homiletisch, theils in der Unterweisung katechetisch, theils als Gottesdienst des Lebens im Thun und Benehmen, in der Literatur soweit sie die kirchlich religiöse ist, endlich in den Schulen der Theologie: so kann die Glaubenslehre nichts anders wollen als die geordnete Erkenntniß dieses Glaubens soweit er Lehre wird zur Wissenschaft erheben, gleichwie die Sittenlehre das Sittliche der evangelischen Kirche, soweit es theoretisch gelehrt werden kann.

§. 12. Die Glaubenslehre schöpft ihren Stoff aus dem von christlicher Erfahrung durchgebildeten frommen Selbstbewußtsein; denn zugegeben auch, daß die innerste Wurzel des Glaubens eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins sei, kann

doch jeder nur sein eigenes unmittelbar kennen, dasjenige aller Andern aber, welche mit ihm die Kirche bilden, nur mittelst der Aeußerungen des Glaubens. Das ganze Gebiet der evangelisch christlichen Erfahrung in der Kirche muß daher angefragt und benutzt werden, soweit immer es die fromme Bestimmtheit des Selbstbewußtseins erregt und ihm als Ausdruck dient.

1. Die Dogmatik entnahm ihren Stoff sehr verschiedenartigen Quellen, der Bibel, freilich sie auslegend gemäß protestantischer Tradition, der Metaphysik und Logik, namentlich der aristotelischen, freilich sie zum Dienste eben derselben Tradition verwendend, den Symbolen und der orthodoxen Ueberlieferung, der Offenbarung und der Vernunft, ohne diese verschiedenartigen Bestandtheile auf eine Einheit zurückzuführen, es sei denn auf die Uebereinstimmung mit den äußern Symbolen. Später folgte der rationalistische Eklekticismus, die frühere Orthodoxie zum Supernaturalismus bestimmend, dann die von den neuern philosophischen Schulen abhängigen Lehrgebäude, kurz die verschiedenartigsten dogmatischen Systeme neben einander. Schleiermacher ist hier Epoche machend, indem er diese dogmatische Mischung als solche aufzeigte und einen einheitlichen Guß der Glaubenslehre aus Einer Quelle als nothwendig erwies. Und zwar sollte gemäß seinem Religionsbegriff das Gefühl als frommes in seiner evangelisch christlichen Bestimmtheit ausschließlich die Quelle sein, aus welcher alle glaubenslehrigen Sätze als dessen Aussagen abgeleitet werden müßten, so jedoch, daß jede Aussage des frommen Selbstbewußtseins wenn nöthig an der Bibel als christlich und an den protestantischen Bekenntnissen oder an andern schon als ächt erkannten Aussagen als protestantisch zu bewähren sei. Unstreitig ein ungemeiner Fortschritt, dessen Ausführungsweise zwar berichtigt und entwickelt werden soll, hinter welchen man aber nicht, wie es Vielen begegnet ist, wieder zurückgehen darf. Die Religion als lebendige Frömmigkeit ist allerdings eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins oder des Ich; sie ist zunächst nicht gegenständliches Wissen um etwas, auch nicht um die Dogmen oder

Glaubenslehren; denn diese kann man kennen, ohne für sich selbst fromm zu sein, wie man umgekehrt fromm sein kann, ohne eine erhebliche genauere Kenntniß des Lehrbegriffs. Die Frömmigkeit ist auch nicht ein Thun oder Werk; denn sei dieses ein noch so frommes, das Frommsein liegt nicht im Werk, auch nicht im Thun als solchem sondern in der sich darin erweisenden Gesinnung, und diese entsteht aus dem frommen Gefühl. Aber das fromme Gefühl selbst, wie es das christlich evangelische geworden ist, hat sich nicht aus sich selbst erzeugt, es ist, wie Schleiermacher nicht übersieht, im kirchlichen Gesammtleben und in dessen Entwicklungen erst so geworden, wie es nun ist. Das fromme Gefühl ist also zwar primitiv, aber nur als Anlage mit sehr unbestimmten Erregungen, seine ganze Bestimmtheit dankt es der im christlichen Gesammtleben es entwickelnden Einwirkung. Diese selbst wirkt aber nicht unmittelbar als Gefühl, sondern erst als ausgesprochen in circulirender Lehre, Vorstellung, Anschauung und in der Sitte als Art und Weise des Vorstellens, Handelns und Lebens der Christen. Christlich fromm wird jeder erst unter dem Einfluß der Erfahrungen von Andern her, keiner wird es nur aus sich selbst. Das christliche Gemeinleben also ist der Ort, wo die christlichen Erfahrungen allein ausreichend gewonnen werden können. Der Glaube ruht daher auf christlicher Erfahrung. Gerade darum ist er auch niemals rein nur Gefühl, sondern immer auch Vorstellung und Trieb, d. h. Richtung auf die Lehre und auf das Thun, zumal da das Gefühl selbst erst durch Lehre und Thun derer, die es auswirken, als christliches in uns hervorgebracht und bestimmt wird.

2. Sei es also wahr, daß das fromme Gefühl das ursprüngliche und erste der subjektiven Frömmigkeit ist und sowol Lehre als Werk erst zu frommen macht, daß daher jeder Glaubenssatz wesentlich als Ausdruck des frommen Gefühls seinen Werth hat: dennoch ist das fromme Gefühl theils nicht isolirt, da es erst im Lehr- und Werkausdruck seine Verständigung findet, theils aber ist es selbst, so wie es beschaffen ist, nur geworden durch den Einfluß der uns umgebenden religiösen Lehren und Sitten. Das christlich fromme Gefühl in jedem einzelnen, somit in allen Christen

ist durch Lehre und Beispiel in der Kirche gepflanzt und befestigt worden, daher kann es von diesen sich niemals gänzlich ablösen, lebt vielmehr nur aus ihnen und spricht sich hinwieder in ihnen aus. Gerade diese Natur und Beschaffenheit der Frömmigkeit im Ich wird durch das Wort religiöser Glaube bezeichnet. Nicht das fromme Gefühl für sich allein betrachtet, sondern das Glauben ist die psychologische Zuständlichkeit, bei welcher erst vom Christsein oder christlich Frommsein gesprochen werden kann; der Glaube aber kommt aus dem Hören und Sehen, kurz aus der Erfahrung, sowol äußerer als innerer, wie besonders Weiße in seiner philosophischen Dogmatik gezeigt hat. Der Glaube ist ein Zustimmen zu den Lebenserfahrungen Anderer, denn das Sichäußern der innern Erfahrungen Anderer wirkt den Glauben in uns nur, wenn es dieselben innern Erfahrungen in uns hervorruft. Allerdings haben daher die Glaubenslehren ihre Wahrheit, nämlich eben dieses zu sein, darin zu erweisen, daß sie Aussagen frommer Erfahrung sind und diese hinwieder hervorrufen. Die Ableitung der Glaubenslehre aus dem durch die christliche Erfahrung bestimmten frommen Gefühl, aus den frommen Bestimmtheiten des Ich ist die gegenüber dem Mischmasch der dogmatischen Gebäude durchaus berechtigte Forderung, Alles aus Einer Quelle abzuleiten, würde aber zur künstlichen Abstraction, wenn das isolirt vorgestellte Gefühl zur Lehrquelle gemacht wird. Der Versuch, eine Glaubenslehre so aufzustellen, könnte daher nicht ausführbar sein, es sei denn daß viel Lehrstoff eingefügt würde, der keineswegs nur aus dem frommen Gefühl entnommen ist. So wenig Fichte aus dem reinen Ich das Nichich konstruiren kann, ohne bewußt oder unbewußt das gegebene Nichtich mitwirken zu lassen: ebenso wenig kann aus dem frommen Ich, d. h. aus den religiösen Bestimmtheiten und Erregungen des Ich, die wir fromme Gefühle nennen, eine bestimmte, klare und vollständige Glaubenslehre abgeleitet werden, ohne daß bewußt oder unbewußt auch die objektiven Erfahrungen mit einverleibt würden. Dennoch ist die Ableitung aus der christlichen Lebenserfahrung des Selbstbewußtseins eine ganz andere als die Ableitungsweise der frühern Dogmatik. Schleiermacher hat

übrigens keineswegs das isolirte fromme Gefühl des Einzelnen, sondern das der Gesammtheit, wie es im Einzelnen sich zusammenfaßt, als Quelle der Glaubenslehre benutzt.

§. 13. Im Unterschied von der Dogmatik und Symbolik kann die Glaubenslehre ihren Stoff oder Inhalt nicht den Symbolen oder den kirchlichen Lehrsatzungen als solchen entnehmen.

1. Die Dogmatik als die Wissenschaft von den kirchlichen Dogmen oder Lehrsatzungen muß ihren Stoff nothwendig daher entnehmen, wo die Lehrsatzungen zu finden sind, somit aus der kirchlichen Lehrtradition, soweit diese eine formulirte und autorisirte geworden ist. Je besser die Dogmatik sich selbst versteht und ihrem Begriff treu bleibt, desto mehr wird sie sich der Symbolik gleichstellen und nur durch strenger wissenschaftliche Ausdrucksweise und Vollständigkeit sich von dieser unterscheiden. Die Symbolik wird zwar ihr Hauptinteresse suchen in der vergleichenden Darstellung des den Bekenntnißformularen entnommenen Lehrbegriffs der verschiedenen Kirchen und Sekten, aber gerade so wird die Dogmatik, je mehr sie ihrem Begriffe treu bleibt, ebenfalls erst als comparative Dogmatik dem wissenschaftlichen Interesse recht genügen*), wie sie ja als bloß konfessionelle einer Sonderkirche hingestellt doch immer die freilich nur polemische Vergleichung aller andern Confessionen mehr oder weniger ausgeführt mit umfaßt hat. Zwar sind besondere Ausführungen der Polemik immer da gewesen, aber doch immer nur so daß die Dogmatik vorausgesetzt wurde, und ebenso Dogmatiken, welche die Polemik wegließen, aber doch nur unter der Voraussetzung, daß die Polemik daneben ausgeführt werde. Die vollständigen Werke umfaßten beides. Als man aber anfing, statt der einseitigen Polemik eine Irenik**) zu versuchen,

*) Die Dogmatik als geschichtliche mit comparativer Tendenz ist daher in neuerer Zeit nicht selten bearbeitet worden, als reformirte von mir, seither von Heppe, als lutherische von Hase im Hutterus redivivus, von Schmid u. A.

**) Amyraldus († 1664) schon schrieb eine Irenik, und vor ihm unionistisch gesinnte Reformirte in Deutschland, wie Pareus. Die irenische Tendenz wird aber der wissenschaftlichen Vergleichung so wenig als die polemische zukommen.

war auch die polemische Dogmatik als gleich einseitig schon mit preisgegeben. Das richtige hat sich erst in der comparativen Symbolik und Dogmatik geltend gemacht. Wiewol letztere für einmal bloß in einem Versuch Schneckenburgers vorliegt und nur die beiden protestantischen Confessionen umfaßt, hat doch dieser Anfang schon das bedeutende wissenschaftliche Interesse comparativer Dogmatik so in's Licht gestellt, daß die Symbolik als comparative nur noch eine Hülfsdisciplin, ein Moment der comparativen Dogmatik wird bleiben können. Die Symbolik, auf den konfessionellen Lehrbegriff beschränkt, so weit derselbe in Symbolen ausgesprochen wurde, bedarf, je unvollständiger dieselben den Lehrbegriff darbieten, der ausbauenden Ergänzung und muß so zur Dogmatik werden, welche auf Grundlage der Symbolik den ganzen traditionellen oder orthodoxen Lehrbau vergleichend ausführt. Dann erst beseitigt man das Unrecht, welches neuere katholische Symboliker wider die Reformation begehen, wenn sie, wie Möhler den Begriff der Symbolik so einschränkend pressen, daß die Reformation nicht der von ihr vorgefundenen katholischen Lehre gegenüber gewürdigt wird, sondern dem tridentinisch doch vielfach vorsichtig geläuterten nachreformatorischen Lehrbegriff der nach Ausscheidung der Protestanten sich wieder restaurirenden römischen Kirche. Es ist eine künstliche Abstraktion, die katholische Kirche nur für das im Tridentinum symbolisch Ausgesprochene verantwortlich zu machen, alles Andere aber, was den Protestantismus zur Opposition gedrängt hat, zu ignoriren, als ob es nicht dagewesen und nicht kirchlich gelebt hätte; ja sogar bei dem was in den abgeleiteten Symbolen, d. h. der professio fidei Tridentinae und im tridentinischen oder römischen Katechismus steht, sich nicht behaften zu lassen, da doch auf jene professio der Lehrstand verpflichtet wird, und der Katechismus den Laien soll ausgelegt werden.

2. Die protestantische Dogmatik hat ihren grundlegenden Stoff aus den protestantischen Symbolen geschöpft, diesen dann weiter ausführend und ergänzend aus den vollständigen Ueberlieferungen der orthodoxen Schule. Somit ist sie durchaus analog verfahren wie die römisch katholische Dogmatik, nur daß der In-

halt ein anderer war. Zwar hat man zu diesem eingeschlagenen Verfahren selten ganz offen sich bekannt, und vielmehr behauptet, daß diese Dogmatik ihren Stoff aus der heiligen Schrift her habe; allein theils war dieses eine Selbsttäuschung, denn hätte man wirklich gethan, was man zu thun meinte, so wäre biblische Theologie, nicht Dogmatik herausgekommen; theils hat der orthodoxe Dogmatiker immer erklärt, daß der Bibelstoff nur durch Vermittlung der normirenden Symbole als der kirchlich für richtig erkannte zu gewinnen sei. Orthodoxsein hieß voraussetzen, daß die Symbole der eigenen Confession die wichtigern Hauptstücke der Bibellehre ganz getreu und richtig für immer zusammengestellt hätten. Der in diesem Verfahren liegende innere Widerspruch mußte freilich einmal erkannt werden, haben doch alle protestantischen Symbole ausdrücklich oder als selbstverständlich die Schriftautorität immer für die höchste erklärt, nicht selten geradezu für ihre eigenen Sätze die Bedingung vorbehalten,, daß dieselben weichen müßten, sobald aus der Schrift eine richtigere Lehre abgeleitet werden könnte. Damit steht aber ein Schriftauslegen nach der Norm des symbolischen Lehrbegriffs im Widerspruch, indem nun doch wieder die Kirche durch ihre Lehrsatzungen als Auslegungstribunal festsetzte, wie allein die Schrift verstanden werden dürfe. Aus diesem Zurücksinken in dasjenige Verfahren der römischen Kirche, gegen welches die ganze Reformation protestirt hat, muß man wieder herauskommen, oder wieder katholisch werden. Die Symbolik und Dogmatik zwar als historische Wissenschaften haben ihren Stoff wirklich nur aus den Lehrsatzungen der Kirche zu entnehmen, desto mehr aber wird die Glaubens- und Sittenlehre an eine ganz andere Ableitung ihrer Stoffe zu weisen sein.

3. Die Glaubenslehre wie die Sittenlehre kann nicht die Aufgabe haben, den in kirchlichen Lehrsatzungen, welche überdieß einer ältern Zeit angehören, enthaltenen Stoff zu wissenschaftlicher Genauigkeit und Vollständigkeit zu verarbeiten. Nicht Lehrsatzung, sondern Glaube und Sitte ist ihr Gegenstand, nicht der irgend einmal formulirt gewesene Lehrausdruck, welcher vielleicht nur noch in Archiven sich vollständiger aufspüren ließe. Der Glaube ist

nicht Satzung, nicht Dekret oder Kanon, nicht Dogma, sondern eine im Zusammenhang mit christlicher Lehrüberlieferung und Erfahrung lebende, sich entwickelnde Gesinnung und Ueberzeugung, sowie auch die christliche Sitte eine sich entwickelnde ist, und eine Darstellung der ethischen Satzungen früherer Zeiten nimmermehr als die Sittenlehre der jetzigen Kirche gelten könnte. Der evangelische Glaube wie die Sitte sind zwar objektive Mächte, aber in lebendigem Verlauf begriffen. Sie behalten einen beharrlichen Charakter, aber sie entwickeln sich in diesem, weil sie nur in der subjektiven Aneignung bestehen. In der Sittenlehre ist es rein unmöglich, die ältere Darstellung*) jetzt noch ohne weiteres anzuerkennen; wie sollte denn dieses in der Glaubenslehre möglich sein? Das Zinsnehmen galt in der frühern christlichen Moral als verboten, weil Unterstützung des Dürftigen mit Darleihen zum Geschäftsbetrieb verwechselt wurde, namentlich daß Zins vom Zins berechnet werde, galt als schreiende Sünde; jetzt nehmen Kirchengüter den üblichen Zins, und Zins auf Zins zu berechnen, ist das System der wohlthätigen Ersparnißkassen. Die Sittenlehre der ersten Gemeinden mußte, noch vom alten, vorchristlichen Dualismus afficirt, bei der zuversichtlichen Erwartung des nahen Weltendes weit mehr auf Weltflucht als auf Weltverklärung hingerichtet sein, und von dieser ersten Bestimmtheit aus Jahrhunderte lang zur Ueberschätzung der Ascese führen; endlich aber hat das wesentliche Prinzip der christlichen Sittenlehre die dogmatische Trübung überwunden, da man das Princip selbst auch von der ersten Zuständlichkeit seiner socialen Verwirklichung zu unterscheiden vermag. Auch die älteste geschichtliche Verwirklichung des Christenthums ist nicht unbedingte Norm für spätere Zeiten und darf nicht mit dem über jede Erscheinungszuständlichkeit übergreifenden Princip selbst vereinerleit werden. Aehnliche Veränderungen sind in der Glaubenslehre vor sich gegangen. Daß die Lehrnorm in der Bibel „vorzüglich im Neuen Testamente“ gegeben sei, wurde als socinianisch

*) Vergl. die Uebersicht der reformirten Darstellungen der Moral in den theolog. Studien und Kritiken 1850.

von der reformirten Kirche weit weg gewiesen; jetzt steht es im Ordinationsgelübde der Zürcherischen Kirche. Daß Christus Gesetzgeber sei, das Gesetz vollendet vorschreibe, galt als socinianische Häresie, er sei gar nicht Gesetzgeber, war orthodoxe Lehre; jetzt wird man sagen, allerdings vollende Christus die Gesetzgebung, nur sei dieses nicht seine höchste Leistung. Ehedem predigte man die Dogmen, jetzt den im Glauben selbst liegenden Gehalt; eine Veränderung, die sich durchaus für alle theologischen Standpunkte geltend macht, so daß selbst wer orthodox sein will, es nicht ist, weil auch er die Dogmen vermeidet, auf welche die Orthodoxie ein Hauptgewicht legt. Die Predigt hat aufgehört, eine dogmatische zu sein, die Liturgien können sich derselben Veränderung nicht entziehen, dogmatische Katechismen und Kirchenlieder sind veraltet, der Heidelberger z. B. in seinen meisten Fragen für die jetzige Jugend unpassend und unverständlich. Die strengen Dogmen von der Gnadenwahl, von der Imputation der Sünde Adams und der Gerechtigkeit Christi, die eigentlichen drei Personen der Gottheit, die beiden Naturen in Christus, das alte Inspirationsdogma leben gerade als dogmatische Satzungen nicht mehr in der Kirche, wo diese irgend der Freiheit sich erfreut. Nicht Unglaube, sondern Glaube und gründliche Schriftforschung haben diese Veränderung herbeigeführt. Wo ein Kirchenregiment, den Glaubensbestand der Kirche als rechtsartig festgesetzten auffassend, dogmatisirende oder sonst veraltete Agenden, Katechismen und Lieder restauriren will, da widersetzt sich nicht der Unglaube, welcher bei solchen Machenschaften nur gewinnen würde, sondern die Gemeinde mit ihrem wirklich gehegten Glauben. Die Gemeinden werden sicherlich jedes zur List oder Gewalt Zuflucht nehmende Kirchenregiment überwinden, da dergleichen Regiment dem Protestantismus selbst widerspricht und nur in Selbstsucht wurzeln kann.

§. 14. Im Unterschied von der biblischen Theologie kann die Glaubenslehre als kirchliche Wissenschaft sowie die Sittenlehre ihren Stoff auch nicht bloß der Bibel entnehmen, da sie der wissenschaftliche Ausdruck des Glaubens der evangelischen

Kirche jetziger Entwicklungsstufe sein soll, und erst der verstandene, ausgelegte, angeeignete Bibelgehalt Bestandtheil unseres Glaubens wird.

1. Die Reformation ist zur Bestreitung bloßer und vielfach verderbter Tradition auf die Bibel zurückgegangen, weil in ihr die vor allen diesen Verderbnissen aufgezeichneten, somit allein sichern Dokumente des ursprünglichen Christenthums gegeben seien. Sie hat beim Eifer dieses reformatorischen Strebens in vielen ihrer Träger dafür gehalten, daß sie einfach das biblische Christenthum wiederherstelle an die Stelle der überlieferten Dogmen. Keine Frage, es war und es bleibt der auf die Reformation gegründeten evangelischen Kirche durchaus wesentlich und nothwendig, das biblische Zeugniß unbedingt über jede durch bloße Ueberlieferung und Kirchenautorität formulirte Lehrsatzung zu stellen. Das Streben nach Schriftgemäßheit der Lehre könnte nur mit Preisgebung der evangelischen Kirche selbst preisgegeben werden; aus der Bibelautorität begründete sich gerade die Befreiung von der traditionellen Gewissensknechtschaft und dogmatischen Satzung. So leicht es ist, das Recht dieser Schriftautorität zu beweisen, so wenig vermag hingegen die Kirche unserer Zeit ohne weiteres die Dogmen und Satzungen, welche man betreffend die Schriftautorität aufgestellt hat, zu vertreten. Das strenge Inspirationsdogma hat, weil es als unhaltbar erkannt ist, seine Zeit dahin nebst vielen einschlagenden dogmatischen Sätzen über die Vollständigkeit des biblischen Lehrbegriffs, über die Deutlichkeit der Schrift, über den jedem Versehen der Abschreiber entnommenen Bibeltext, obwol das wesentliche Interesse, welches in diesen Dogmen gesichert werden sollte, immerfort nicht nur vorhanden ist, sondern auch befriedigt werden kann. Auch diese Veränderung ist nichts weniger als ein ungläubiger Abfall, sondern eine Frucht richtigerer Erkenntniß dessen was die h. Schrift ist und leistet. Ungläubig ist vielmehr das Mißtrauen, als könne Gott die Kirche nur im Dogmatismus erhalten und müsse nach dessen Beseitigung sie untergehen lassen; ungläubig das an der Entwicklung der Kirche verzweifelnde Postuliren des baldigen Weltendes.

2. Während das Reformationszeitalter selbst in seiner ersten Frische die Bibelautorität viel freier auffaßte als eine spätere Zeit, machte es dennoch die Bibellehre weit aufrichtiger geltend, als diese spätere Zeit es nicht vermocht hat; denn je formulirter die Dogmen über die Schriftautorität geworden sind, desto satzungsmäßiger wurden auch die übrigen Dogmen, und die Schriftlehre konnte nur noch so anerkannt werden, wie sie diese Dogmen zu bedienen geeignet schien, ein innerer Widerspruch, der nothwendig zu Tage treten und weitere Entwicklungen anbahnen mußte. Je starrer die Dogmen über die Schriftautorität, desto weniger kommt die Schrift zu ihrem Rechte. Statt die Schrift sich selbst geltend machen zu lassen als das was sie ist, schreibt der Dogmatismus ihr vor, was sie zu sein habe, um seine Interessen und Vorurtheile zu bedienen. Ist sie ein das edle Metall reichlich in sich enthaltendes Erz, so sollte sie laut dogmatischer Vorschrift nur das schon ausgeschiedene Gold sein. Dennoch fand der Lutheraner in ihr nur seine Abendmahlslehre und Christologie, der Reformirte hingegen nur seine Lehrweise, und jede Kirchenpartei die ihrige. Statt die Bibel sich selbst bethätigen zu lassen, hat man fixirt, wie sie dieses zu thun habe, und weit über das Bedürfniß hinaus ihre Autorität gesteigert in den dogmatischen Satzungen über dieselbe. Historisch ist diese, im 17. Jahrhundert vollends sich überstürzende, Uebertreibung der thatsächlichen Wahrheit begreiflich. Die römischen, namentlich die jesuitischen Polemiker, einem ebenso starken Parteiinteresse dienend, erlaubten sich so grelle Herabsetzungen der Schrift, behaupteten so eifrig deren Lückenhaftigkeit, Dunkelheit, die Unzuverläßigkeit des Textes, alles im Interesse, die Unentbehrlichkeit der Tradition zu erweisen, daß die Apologeten des Protestantismus der entgegengesetzten Einseitigkeit verfielen, wie dieselbe in der Verbal-Inspiration, in den mit inspirirten Vokalzeichen des alttestamentlichen Textes, in dem wunderbaren Schutz des Textes wider alle und jede Corruption in den Händen der Abschreiber oder Drucker, im Verneinen, daß biblische Bücher auf veranlaßende besondere Umstände hin geschrieben worden seien, dogmatisch und sogar symbolisch festgesetzt worden

ist.*) Der Widerspruch dieser Uebertreibungen mit der thatsächlichen Wahrheit hat der Kirche selbst zum Bewußtsein kommen müssen, ob noch so viele kirchliche Würdeträger, für ihre Infallibilität besorgt, die sie doch nicht offen ansprechen dürfen, sich wider die bessere Einsicht sträuben. Allerdings konnten die schroffsten Dogmen sich hier auf Aeußerungen der Reformatoren berufen, man übersah aber die vielen freien, geistigen Aeußerungen derselben Männer, da doch namentlich Luther es an starken Aussprüchen nicht fehlen ließ, die mit den dogmatischen Satzungen über die Bibel im offenbarsten Widerspruch stehen. Entschieden hat er den ungleichen Werth verschiedener Schriften des Kanon behauptet, in einige vollends sich gar nicht finden können. Im Einzelnen nicht ohne Irrthum, ist doch die Hauptsache, die unbefangene Bibelwürdigung, durch und durch gesund, daß nämlich die Bibel, obwol den Einzelnen erbauend, doch nicht ohne weiteres den Inhalt der Glaubenslehre darleihen könne, daß vielmehr eine Sichtung, Vergleichung, kurz eine kritische Würdigung ihrer Bestandtheile nöthig sei, die wir als gewissenhafte Christen uns nicht leichtsinnig ersparen dürfen. Die Schrift leistet uns nichts ohne unsere Mitwirkung, welche weit über das bloß passive Aufnehmen hinausgeht. Zwingli war geneigt, jede religiös sittliche Wahrheit, auch wenn sie bei sogenannten Profanscribenten sich finde, als Ausdruck des göttlichen Geistes anzunehmen, obwol dieser in der h. Schrift die Fülle dessen gegeben habe, was er anderswo nur zerstreut und lückenhaft verleihe. Luther meint ebenso, was Christum nicht treibe, sei nicht anzueignen, ob immerhin ein Apostel es geschrieben hätte; was Christum treibe, sei anzunehmen, auch wenn ein Caiaphas es geschrieben hätte.

---

*) Wie die reformirte Consensusformel, so damals sämmtliche Orthodoxe auch in der lutherischen Kirche. Daß schon bei Einführung der Formel eine geistig überlegene Opposition vorhanden war, und sogar der Redaktor der Formel, Heideggger, ein von den Zeloten viel geplagter freierer Theologe gewesen ist, habe ich im Artikel Heidegger in Herzogs Real-Encyclopädie gezeigt.

3. Wie die älteste Kirche schon eine Analogia fidei zum Symbolum zusammenstellte und als Leitung beim Schriftgebrauch handhabte, so hat sich auch für die Reformation ähnliches geltend gemacht; nur suchte man die zum rechten Bibelgebrauch nöthige Leitung nicht in bloß traditionellen Satzungen, sondern in der Schrift selbst, darum vornämlich in denjenigen Büchern, welche das Wichtigste, Charakteristische des Christenthums vorzugsweise enthatten. Man bedarf eines Kanons im Kanon, der aber nur bei beständig fortschreitender Einsicht zu gewinnen ist. Die Bibel ist ja viel zu weitschichtig und mannigfaltig, als daß sie ohne weiteres Kanon sein könnte. Während aber die römische Kirche den Kanon des Kanons, d. h. die zum Schriftgebrauch nöthige Leitung der äußerlichen Kirchenhierarchie übergeben hat, überließ der Protestantismus das Finden dieser Leitung dem frei waltenden christlichen Geiste im gläubigen Subjekt; nothwendiger Weise aber mußte sich das Reformationszeitalter über eine Lehrsumme verständigen, bei deren Besitz erst das Bibellesen im Einzelnen die richtigen Ergebnisse finden könne. Auch Calvin hat die zur Schriftauslegung gebrauchten alten Symbole nicht unbedingt hochgehalten; er redet von der Battologie der Nicenischen Väter, welche doch nichts anders gethan haben, als die Artikel des Apostolicums näher zu bestimmen; ja er weigerte sich einmal zu Lausanne förmlich, die ökumenischen Symbole zu unterschreiben, als er der Trinitätslehre wegen war verdächtigt worden.

4. So mit innerer Kritik benutzt, wird die h. Schrift Kanon aller überlieferten Lehre, nicht aber, was ein ganz anderer Begriff ist, ohne weiteres die Quelle des glaubenslehrigen Stoffes. Letzteres kann die Bibel nicht unmittelbar sein, da es eine falsche abstrakte Vorstellung ist, die Kirche sei eine leere Tafel, auf welche jeder Inhalt immer erst aus der Schrift genommen hingeschrieben würde. Den Lehrstoff nimmt die Glaubenslehre wie die Sittenlehre vielmehr aus dem Glaubens- und sittlichen Bewußtsein der lebenden Kirche, wie dieses als die gesunde Entwicklung des biblisch bezeugten sich ausweisen kann; denn unsere Glaubenslehre muß einen durch alle seit der Urzeit des Christenthums gemachten Er-

fahrungen mit bestimmten Glauben darstellen, namentlich bestimmt durch den Gegensatz zum römischen Katholicismus, welcher zur Zeit der h. Schrift noch gar nicht vorhanden war. Daß die Schrift in den Glauben der evangelischen Kirche reichlich mit eingegangen ist, folglich in demselben sehr maßgebend sich darstellt, bedarf keines Erweises.

§. 15. Die Glaubenslehre kann noch weniger ihren Stoff aus der bloßen Vernunft ableiten oder aus Illuminationen und Offenbarungen einzelner Gläubigen.

1. Im Reformationszeitalter ist die Schrift als einzig sicherer Kanon zwar zunächst dem kanonischen Ansehen der Tradition gegenüber gestellt worden, aber doch nicht ausschließlich nur dieser, sondern sehr bestimmt auch theils den Illuminationen der Schwärmer, theils dem Rationalismus der Humanisten und Aufklärer, welche aus einer der christlichen Erfahrung baaren oder nur oberflächlich von ihr berührten Vernunft die religiöse Wahrheit ableiten wollten, wie die Schwärmer aus momentanen Erleuchtungen. Beides ist vornämlich theils von den schwärmerischen Anabaptisten, theils von den Socinianern*) der Kirche zugemuthet worden, aber auch später immer wieder vorgekommen, ersteres bei den Mystikern und mystischen Pietisten, letzteres bei den Rationalisten. Ob historisch begreiflich als Reaction von Interessen, die in der Kirche nicht sofort befriedigend gewahrt worden sind, müssen doch diese Richtungen als einseitige zurückgewiesen werden, bis man durch allseitig harmonische Befriedigung aller begründeten Interessen der christlichen Frömmigkeit dieselben unnöthig macht und innerlich überwindet. Die schwärmerische Berufung auf momentane Inspiration und Erleuchtung oder auf das innere Wort, gewöhnlich verbunden mit Geringschätzung der h. Schrift als des äußern Wortes, ist eine Ueberreizung des Subjektivitätsprinzips der Reformation, darum

*) Die Socinianer folgten zwar keinem irgend folgerichtigen Rationalismus, da sie viele supernaturale Elemente beibehielten, vertraten aber doch unter allen kirchlichen Genossenschaften das rationalistische Streben am stärksten.

überall mit radikalen Ueberstürzungen verbunden. Den angeblichen oder mindestens zweifelhaften Inspirationen stellte man die Zeugnisse des ächten Offenbarungslebens in der h. Schrift gegenüber und forderte, daß die neuen Inspirationen durch Uebereinstimmung mit der Schrift sich als wahr, dann aber freilich auch als nicht mehr nöthige auszuweisen hätten, sofern nicht die neuen Propheten ihre Sendung wie die alten durch Zeichen und Wunder zu beglaubigen vermöchten. Den aufklärerischen Humanisten, welche einer der christlichen Erfahrung noch ermangelnden und in sofern reinen oder bloßen Vernunft die christliche Wahrheit entnehmen wollten, hat die Kirche ebenfalls die h. Schrift entgegengestellt mit ihren Zeugnissen, die aus einem von reicher religiöser Erfahrung durchdrungenen Geistesleben stammen. Das kanonische Ansehen der Schrift hat daher die dreifache Richtung theils und wesentlich gegen jedes mit kanonisch sein wollende Ansehen der Tradition, theils gegen die schwärmerischen Illuminationen, theils gegen den bloß humanistischen und nur zufällig am Christenthum Interesse nehmenden Rationalismus. Damit wurde zugleich verneint, daß die Glaubenslehre aus diesen Quellen sich ableiten lasse.

2. In neuerer Zeit ist die schwärmerische Richtung mehr zurückgetreten, denn was sich jetzt als Theosophie versucht und als Chiliasmus auf die Eschatologie wirft mit besonderer Liebhaberei für die Apokalypse und für die Nähe des Weltendes, ist theils, wie Hupfeld nachgewiesen, aus der schwachgläubigen Verzweiflung am gesunden Entwicklungsgang der Kirche hervorgegangen, darum zum Separatismus hinneigend, theils ein Analoges zum Neuplatonismus; denn wie dieser einst durch idealistrend phantastische Umgestaltung das unhaltbar gewordene Heidenthum noch retten wollte, so möchten nun die abgelebten Dogmen in ähnlicher Weise gerettet werden. — Viel bedeutender ist die rationalistische Richtung geworden trotz vorlaut affektirtem Geschrei, daß sie bereits überflügelt sei, um so bedeutender, je weniger die offizielle Kirche dem, was der Rationalismus mit Grund fordert, gerecht geworden ist. Einseitig und irrig ist im Rationalismus nicht das Dringen auf vernünftiges Christenthum, da das seinige nicht allzu

vernünftig, sondern zu flach und wenig vernünftig ist; wohl aber liegt ein zwiefacher Fehler vor, daß nemlich die Religion wesentlich in's Denken und Vorstellen gesetzt wird, was freilich dem Supernaturalismus als Gegenpol nicht weniger muß vorgeworfen werden; sodann daß die Vernunft, schon ohne in christlicher Lebenserfahrung durchgebildet zu sein, als Quelle der christlichen Wahrheit gelten soll. Beidem gegenüber hat Schleiermacher seiner Glaubenslehre das Wort des Anselmus als Motto vorgesetzt: neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo, ut intelligam. Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget, d. h. die Vernunft kann ohne christliche Erfahrung das Christenthum nicht aus sich erzeugen. — Berechtigt hingegen ist die vom Rationalismus so entschieden geforderte Beseitigung alles dessen, was ein vernünftiges Denken, ob noch so durchdrungen von christlicher Erfahrung, als wahr nicht gelten lassen kann, somit das Wider- und Unvernünftige, welches nur aus grundlosen Voraussetzungen oder mittelst falscher Schlüsse gleich wie allen geschichtlichen Religionen so auch der christlichen sich beimischt, und einmal Geltung erobernd nur schwer wieder ausgestoßen wird. Sobald aber die richtige Erkenntniß sich Bahn bricht, wird das Hegen dessen was ihm widerspricht eine Corruption, ein Aberglaube oder ein selbstsüchtiges Machwerk, eine Pflanzung nicht vom himmlischen Vater her, welche den Charakter verderbt und die Sittlichkeit zur Carricatur macht. Die ganze Entwicklung der Kirche ist ein Fortschreiten zu immer reinerem Glauben und ein beständiges Abstreifen abergläubiger Beimischungen. Daher ist nöthig an den Satz unserer alten Orthodoxie zu erinnern, und ihn freilich auch geltend zu machen: ecclesia semper reformari debet. Je treuer die Kirche diesem nachkommt, desto sicherer vermeidet sie stoßweise Reformationen und Revolutionen; je mehr sie aber jenen Grundsatz vernachläßigt, desto unvermeidlicher kommen solche Erschütterungen; die Reform ist das einzige Mittel gegen die Revolution, despotische Reactionen aber beschleunigen diese. Daß die wissenschaftlich erwiesene kopernikanische Weltansicht so wie jedes sichere Erkennen der Natur-

wissenschaft auch für die Kirche zu gelten habe, versteht sich eigentlich von selbst; wie mühsam aber dergleichen durchgesetzt wird, ist bekannt, und nichts wäre leichter als eine Scandalchronik dieser Art zusammenzustellen.*) Meinte doch selbst Melanchthon, erschrocken über des Kopernikus Schrift, wenn Der recht habe, so sei es um die Bibel geschehen. So lange die offizielle Kirche sich sträubt, Erkenntnisse als solche anzuerkennen, muß der Rationalismus sie ergänzen und zu ihrer Pflicht treiben. Die christliche Frömmigkeit hängt ja gar nicht davon ab, ob die Sonne in Beziehung auf die Erde feststehe oder wandle. Wenn aber die Vernunft, hierin und in Aehnlichem ihr Recht fühlend, geneigt wird, auch die christliche Wahrheit selbst aus sich abzuleiten, und was so sich nicht ergäbe, für irrig zu erklären: so hat die Kirche dieses mit Grund für verkehrt erklärt, weil die christliche Wahrheit erst der Erfahrung sich aufschließt. Nur darf niemals, wie schon Zwingli sagt, unter diesem Vorwand Unvernünftiges eingeschwärzt werden, wie jenes credo quia absurdum est, womit dogmatisch gläubige Thoren und Eiferer sich nicht selten heut zu Tage noch spreizen, indem sie aus einer Sünde ein Verdienst machend die kecke Uebernahme vernunftwidriger Satzungen als die wesentlichste Leistung christlicher Frömmigkeit ansehen.**) Andere Religionen haben ja hierin diese Christen weit übertroffen, indem sie des Vernunftwidrigen und Abergläubigen weit mehr auf sich nehmen, somit ihre Bekenner zu weit größeren Verdiensten und opera supererogationis dieser Art veranlassen.

§. 16. Die Glaubenslehre der evangelischen Kirche kann ihren Stoff nur dem Glauben dieser Kirche selbst entnehmen, um ihn wissenschaftlich darzustellen.

1. Aus der Idee der Glaubenslehre ergibt sich dieser Satz als selbstverständlich; wie aber dieselbe höher liegt als die alte

---

*) Einiges dieser Art findet sich in meinen theologisch ethischen Zuständen der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in der Zürcherischen Kirche, Zürich 1857.

**) Die christliche Glaubenslehre von Strauß hat das dogmatische Satzungswesen in seiner Unhaltbarkeit kritisch aufgelöst, die christliche Religion ist nicht auflösbar.

Dogmatik, so ist auch ihre Quelle schwerer zu benutzen als die Quelle der Dogmatik. Der in der Kirche gegenwärtige, lebende Glaube läßt sich nicht so handgreiflich erkennen wie etwa die kirchlichen Lehrsatzungen, zumal wenn man dem protestantischen Begriff von der Kirche treu bleibt, welchem die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen als der Kern gilt, um den sich noch viele Andere als Hülse anlegen, daher niemals die sichtbare Versammlung irgend welcher Repräsentanten der Kirche als die wahre Kirche oder deren Repräsentation gelten darf, namentlich nicht das Kirchenregiment.*) Die protestantische Kirche ist ein unsicher begrenztes, viel verzweigtes, nie ohne Mannigfaltigkeit erscheinendes; ebenso ist die gegenwärtige Entwicklungsstufe dieser Kirche nicht leicht abzugrenzen und zu charakterisiren; immer sind ja Viele auf früherer Stufe der Entwicklung zurückgeblieben, und Einige wenigstens pflegen der Gegenwart vorauseilend schon wieder eine höhere Stufe vorauszunehmen. Gerade darum aber, weil dieses immer so ist, war es auch so zur Zeit der alten Dogmatik; nur hat man zu ignoriren gesucht, was doch thatsächlich vorhanden war, oder man hat diese nothwendige Thatsache für eine Sünde erklärt und dem in der Kirche lebenden Glauben einen in die Archive gefallenen, darum angeblich rechtsgültigen vorgezogen, so daß etwa ein Geistlicher wegen Unglaubens oder Irrglaubens verurtheilt wird, weil ein Oberkirchenrath in archivarischem Suchen irgend eine Satzung auffindet, die einst publicirt worden sei, somit zu Recht bestehe, obgleich über hundert Jahre Niemand von ihr Kenntniß gehabt hat.

2. Der Glaube der evangelischen Kirche jetziger Entwicklungsstufe wird, man mag ihn wissenschaftlich auffassen und aussprechen wie es immer sei, unstreitig nicht von Allen in der Kirche als der wirklich in dieser lebende anerkannt werden. Dieß ist aber auch gar nicht nothwendig, wie das Unmögliche niemals eine nothwendige Aufgabe sein kann. Auch auf frühern Stufen ist diese Un-

*) Amyraldus glaubte einen Erfahrungssatz auszusprechen, als er ähnlich wie schon Bega sagte: In synodis quaerunt non veritatem sed victoriam, wobei er freilich die Dortrecht'sche meinte ausnehmen zu müssen.

möglichkeit dieselbe gewesen, nur durfte der Widerspruch gegen dogmatische Satzungen in langen Perioden gar nicht laut werden. Es kann absolut niemals geschehen, daß Alle, welche lebendige Glieder der Kirche sind, geschweige denn die nur zufällig sich beigesellenden, in irgend einer Dogmatik oder Glaubenslehre als ausgeführtem System gleichmäßig den getreuen Ausdruck ihres Glaubens anerkennen; nicht einmal Paulus und die Zwölfe hätten eine ausgeführte Glaubenslehre als schlechthin allen gleich zusagenden Ausdruck ihres Glaubens anerkennen können. Man täuscht sich also nur, wenn man dergleichen fordert, sodann es von der orthodoxen Dogmatik erreicht glaubt, und darum einer jetzigen Glaubenslehre es zum Vorwurf macht, daß sie solches weder leisten könne, noch wolle. Sie kann es schon darum nicht wollen, weil sie leicht selbst wieder dogmatisch und bei einstimmiger Annahme in der Gegenwart sofort zur Fessel würde für die Zukunft. Im Gottesdienste sogar hat niemals der Glaube aller gleichzeitigen Prediger ein so identischer sein können, so wenig als die Auslegung eines nnd desselben Katechismus. Dennoch besteht die Kirche und der Gottesdienst wohl geordnet als Ein Lebensganzes, welches sich die einzelnen Glieder fortwährend assimilirt und hinwieder von ihnen bestimmt wird. Ist ja doch auch die einzelne gläubige Person, der einzelne Prediger oder Theologe sogar für sich selbst betrachtet niemals mit Allem im Reinen, oder auch nur einige Jahre lang christlich ganz ebenderselbe*), und ist es doch nur seltenen Geistern gegeben, die volle Totalität aller ihrer Ueberzeugungen als folgerichtiges System zu besitzen. Was schadet's denn, wenn die Aufgabe, den Kirchenglauben in's folgerichtig in sich harmonische System zu erheben, nicht nur immer bloß annähernd, sondern gleichzeitig von Verschiedenen auch verschieden gelöst wird, da sie offenbar einander ergänzen? Gerade

*) Welche Wandlungen für und wider die Union z. B. die Evangelische Kirchenzeitung durchgemacht hat, ist bekannt; ebenso wie viele jetzt Orthodoxirende vorher Rationalisten oder Burschenschäftler gewesen sind. Und doch wollen sie jüngere Männer vom Kirchendienst ausschließen, welche nur dasjenige sind, was sie selbst als junge Geistliche ebenfalls waren.

dem Protestantismus ist diese volle Lebendigkeit wesentlich, das Ersticken derselben aber mittelst eines Einerlei von formulirten Lehrsatzungen oder Dogmen immer eine Corruption.

3. Gemeinsames ist darum doch da und eine unerläßliche Bedingung für's Bestehen jeder Gemeinschaft, somit auch der kirchlichen; aber während gemeinsames Recht sehr genau formulirt sein will, hat gemeinsamer Glaube wie gemeinsame Sitte, ja sogar Sprache, eine ganz andere Art sich darzustellen und zu sichern, analog etwa wie die gemeinsame Vaterlandsliebe, Nationalität, Familieneigenthümlichkeit, die alle etwas mystisches, incommensurables an sich haben, denen gar kein formulirter Ausdruck völlig gerecht wird. Wie sicher und dauerhaft ist die jüdische Frömmigkeit gewesen, und hat doch niemals ein symbolisches Glaubensbekenntniß oder eine Dogmatik gehabt, es wäre denn in der rabbinisch ausgearteten Periode. Der christliche Glaube ist freilich viel reicher, bringt eine viel lebendigere Dialektik seiner Momente hervor und kann, je vielverzweigter die Lehre geworden, desto leichter irrig aufgefaßt werden; daraus folgt aber nur, daß er mehr Bedürfniß zum Bekennen und Lehren hat, nicht aber, daß satzungsmäßig geschehen müsse, was nur wissenschaftlich bei freier Ueberzeugung geleistet werden kannn.

§. 17. Im Glaubensbewußtsein der evangelischen Kirche als subjektivem Angeeignetsein eines objektiv sich Darbietenden ist der Einfluß der hl. Schrift sowie der kirchlichen Tradition mit enthalten, jedoch immer nur so, wie dieselben in den Glauben selbst eingegangen sind und im Glauben fortdauern.

1. Bibel und kirchliche Vergangenheit, obwol sie nicht als solche schon ohne weiteres der Glaubenslehre ihren Stoff geben, sind doch im darzustellenden Glaubensbewußtsein der evangelischen Kirche reichlich repräsentirt und müssen es sein, sowie auch der Einfluß der Symbole, der Predigt, Katechese und der Theologie, ja aller Bildungsfaktoren, welche bisher auf den Glauben der Kirche eingewirkt haben. Alle diese Faktoren können in die Glaubenslehre nicht als das was sie an sich sind eingehen, wenn nicht

ein einheitsloses Gemisch herauskommen soll, sondern immer nur als das, was sie für unsern Glauben geworden sind oder in demselben gewirkt haben. Erst als subjektiv angeeignet, als eingegangen in den Glauben und in ihm enthalten, werden sie Stoff der Glaubenslehre. Von dem Vernunftinhalt gilt dasselbe. Der Protestantismus ist nicht eine leere Subjektivität, sondern ein subjektiv angeeignetes Objektive, welches sich von den schon erfüllten Subjekten aus an zu erfüllende mittheilt auf dem Wege der aus Erfahrung werdenden Ueberzeugung, giebt aber niemals zu, daß das christliche Erfülltsein bloß einem Priesterstand zukomme, das Erfülltwerden aber den Laien.

2. Die h. Schrift mit ihrem Inhalt ist in der That niemals als solche Bestandtheil sei es nun der Dogmatik sei es der Glaubenslehre gewesen, sondern immer nur dasjenige Biblische, welches und so wie es sich dem Glauben einverleibt hatte. Es blieb ja immer vom Urtheil der Glaubenden abhängig, welche Aussagen der Schrift zu berücksichtigen, welche Capitel hingegen zu übergehen seien, jenachdem der Inhalt Inhalt unseres Glaubens werden konnte oder nicht; ferner was aus dem der Schrift Entnommenen als Hauptsache hervorzuheben, was hingegen unterzuordnen sei. In diesem Urtheil macht sich das Glaubensbewußtsein der Kirche und ihrer Glieder geltend als das unerläßliche Mittel, den Schriftinhalt für uns anzueignen und Bestandtheil unseres Glaubens werden zu lassen. Zwar hat man sich diese Bedingung der Schriftbenutzung lange Zeit nicht eingestanden und in naiver Selbsttäuschung geglaubt, die Bibel selbst mache ohne unser Zuthun sich in uns geltend; sobald aber die richtige Einsicht über dieses Verhältniß erwacht ist, muß man ihr folgen und sie anerkennen. Das protestantische Glaubensbewußtsein ist ja der Bibel entschieden zugewendet und geöffnet, in unserm Glauben ist die Einwirkung der Bibel geradezu eine vorherrschende, grundsätzlich verlangte; dennoch kann nur was aus der Bibel unserm Glauben assimilirt, was unser Glaube geworden ist, Stoff der Glaubenslehre werden. Die protestantische Kirche ist überzeugt, der religiös ethische Bibelgehalt werde sich immer reiner in ihren Glauben hineinwir-

ken, so daß die Perfektibilität des Glaubens gerade dadurch bedingt sei.

3. Ganz ähnlich verhält es sich mit der symbolischen und dogmatischen Tradition. Als außer uns gesetzte Objektivität ist sie noch nicht der Inhalt unsers Glaubens, hat aber den größten Einfluß auf diesen geübt und übt ihn immerfort aus. Die feierlichen Manifeste und Declarationen des Bahn brechenden Reformationszeitalters haben für immer die Grundüberzeugungen des protestantischen Glaubens bestimmt, und unter dem Einfluß der bisher überlieferten Glaubenslehre ist der Glaube der Gegenwart zu Stande gekommen. Aber auch der Inhalt der Symbole und der überlieferten Lehren kann nur so, wie er in unsern Glauben eingegangen ist und als Bestimmtheit des religiösen Selbstbewußtseins sich lebendig erweist, Bestandtheil des Glaubens sein und folglich in der Glaubenslehre als Stoff verarbeitet werden. Wir stehen mit unserm Glauben auf dem Boden der Symbole wie der seitherigen Lehrüberlieferung, möge der Einzelne sich dieses eingestehen oder nicht, aber auf diesem Boden ist seither gebaut worden bis in die Gegenwart, und auf demselben sind auch Aeußerungen zu finden, welche uns fremd geworden, nicht etwa bloß daß die Stürme und Gewitter vom Teufel gemacht würden, wie ein Symbol sagt, sondern noch vieles Andere.

4. Nicht anders endlich verhält es sich mit den Elementen der Aufklärung, Bildung und Philosophie, deren eine Menge mitwirkend geworden sind zur Umgestaltung unseres kirchlichen Glaubens, wie Lessing, Kant u. A. durch den Einfluß, welchen sie auf die Entwicklung auch der Kirche ausgeübt haben. Was sie außerhalb unsers Glaubens sind, kann nicht Stoff der Glaubenslehre sein, was sie aber in unserm Glauben sind oder gewirkt haben, muß dieses werden. Ebenso ist der Einfluß religiös anregender oder theologisch fruchtbarer Persönlichkeiten, eines Augustinus, Luther, Zwingli, Calvin, Melanchthon, Arndt, Spener, Schleiermacher, Baur u. A. mit im Kirchenglauben der Gegenwart enthalten; was sie abgesehen hievon gewesen sind und gewirkt haben, läßt sich in der Glaubenslehre nicht darstellen.

5. Diese Einsicht, daß nicht ein bloß objektiv gegebenes, welches als ein zugemuthetes Soll nur anstaltlich vorhanden wäre und von einer regierenden Priesterschaft verwaltet dem Volke auferlegt würde, sondern nur der subjektiv gewordene Glaube, das Objektive also nie an und für sich, sondern nur so wie es subjektiv geworden ist, Stoff der Glaubenslehre sein kann, ist eine entscheidend wichtige für das Zusichselbstkommen des Protestantismus; denn so lange man nur objektive Satzungen als ein gar nicht berechtigtes Soll für die Gläubigen dogmatisch verarbeitet, oder Bibelsätze, die nach Maßgabe des Dogma ausgewählt und ausgelegt werden, wäre der zugemuthete Glaube seiner Qualität nach nur wieder der Römische, nämlich ein devotes Annehmen und Fürwahrhalten auf kirchliche Autorität hin. Ein solcher Glaube hätte, je mechanischer man denselben sich auflegt, um so weniger Werth, so daß er, erst wenn die Liebe ihn beseelend hinzukäme, eine Rechtfertigung wirken könnte; d. h. das devote Aufsichnehmen der Lehre auf Kirchenautorität hin ist mit der Rechtfertigung durch Glauben unvereinbar, er ist nur fides informis, an sich unbeseelt, todt, und müßte erst durch die Liebe beseelt werden, die fides charitate formata der Katholiken. Daher darf unsere Glaubenslehre einer bloßen Mißdeutung nicht dienstbar werden, sie darf nur das wirklich Geglaubte darstellen, in welch' subjektivem Glauben die objektiv überlieferte Lehre von selbst irgendwie enthalten, aber assimilirt ist, so weit der glaubenden Kirche gegeben ist, sie jeweilen lebendig sich anzueignen.

§. 18. Diese Ableitungsweise des Lehrstoffes aus dem Glauben der evangelischen Kirche, wie sie ihn auf gegebener Entwicklungsstufe wirklich hegt, ist viel ächter protestantisch als die frühere Gewinnung des Stoffes der Dogmatik aus den Satzungen der Kirche fast nur vergangener Zeiten.

1. Scheinbar nähert sich eine so zu gewinnende Glaubenslehre mehr dem dogmatischen Verfahren der römisch katholischen als dem der ältern protestantischen Kirche, sofern nämlich die erstere zu einer Idealisirung ihres Traditionsbegriffes Zuflucht nehmen würde.

Es scheint ja, während die protestantische Dogmatik stabil werden mußte, indem sie nur die symbolischen Sätze als vollendete Hinstellung der biblischen Wahrheitssumme verarbeiten dürfe, das Symbole und Dogmen erzeugende Zeitalter aber vorüber ist, — könne die römisch katholische Dogmatik sich eines steten Fortschreitens rühmen, weil dort das Symbol- und Dogmen-Erzeugen immer noch fortgehe und weitern Stoff für die Dogmatik darbiete, wie z. B. das Dogma von dem unbefleckten Empfangensein der Maria ein ganz neues ist und sofort einen bestimmenden Einfluß auf die Dogmatik ausübt. Der Protestantismus wäre für immer die Lehre des sechszehnten Jahrhunderts oder gar nur, wie die Irvingianer wollen, die Rückkehr zum entwicklungslosen apostolischen Zeitalter; der römische Katholicismus aber wäre ein in organischer Entfaltung immer fort lebendes und sich entwickelndes Reich. Unstreitig je mehr die protestantische Lehre als Dogmatik sich diesem stabilen Charakter hingiebt, desto leichter kann der Katholicismus seinen in sich selbst so widerspruchsvollen Gegner überwinden. Die protestantische Kirche wird immer schwach, wenn sie ihrem Geiste zuwider romanisirt. Offenbar aber ist diese Darstellung nur eine schlaue Fiction katholischer Theologen, welche vor der augenscheinlichen Thatsache, daß vielmehr die protestantische Kirche dem Fortschritt, die römisch katholische aber der Stabilität huldigt, nicht bestehen kann. Die Loosungsworte „Schrift oder Tradition" haben nicht den Sinn von Stabilität oder Entwicklung, sondern das Schriftansehen soll gerade die Entwicklung aus ihren hierarchisch traditionell aufgekommenen Fesseln befreien. Jene katholisch römische ist überdies keine Entwicklung, sondern nur noch ein Anreihen neuer Sätze an die unverbesserlichen ältern, ein stetes Zahlreicherwerden der Dogmen, der Canones, wie der Heilgen und Reliquien, so daß in christlichem Namen das Aufbürden immer größerer Lasten auf die Schultern des Volkes, wie Christus es am pharisäischen Judenthum verworfen hat, wiedergekehrt ist. Ueberdieß ist das Forterzeugen von Dogmen doch nur ein Schein; seit der Tridentinischen Synode ist ja weiter kein Dogma erzeugt worden als nur das mittelalterliche von der unbefleckten Empfängniß, über

welche man erst nach Verfluß von fast zwei Jahrtausenden sichere Kunde erlangt hat.

2. Die Ableitung der Glaubenslehren aus dem jetzt lebenden Bewußtsein der Kirche statt des Zusammenstellens von Bibelstoff könnte auch in sofern eine Abweichung vom Urcharakter der Reformation zu sein scheinen, als ja die Reformation das ursprünglich Christliche, das in der Bibel Bezeugte an die Stelle des aus der traditionellen Entwicklung Gewordenen und fernerhin Werdenden hat setzen wollen. Allerdings wird unser Verfahren von dem lange Zeit eingeschlagenen Weg der protestantischen Dogmatik hinweg lenken, dieser war aber eben ein von Vielen schon längst verlassener theologischer Irrweg; denn wer wirklich nur das Christenthum der Urzeit copiren oder restauriren wollte, hat das Unmögliche versucht und deshalb auch nicht geleistet was er verspricht. Diese orthodoxen Dogmatiker haben eben doch nur in freilich sehr gebundenem Zustande ihr Zeitalter ausgedrückt und gegeben was sie als dessen Glauben vor sich zu haben meinten. Sie folgten einer protestantischen Tradition und verirrten so in die katholische Methode.

Daher ist die Rückkehr zur wahrhaft protestantischen durchaus nothwendig, wenn unsere Kirchr nicht ein der römischen schwächlich nachhinkender Nebenläufer werden soll, so daß nur der Inhalt der Dogmen theilweise controvers bleibe, das Wesen der Frömmigkeit aber ganz dasselbe wäre, nämlich Devotion und Unterwürfigkeit unter die überlieferten Dogmen und Satzungen. Der Protestantismus will aber einen wirklich geglaubten Glauben, freie, lebendige und thatkräftige Ueberzeugung, darum einen in freiem Assimilirungsprozeß sich entwickelnden. — Scheint endlich die Forderung, in der Glaubenslehre den wirklich lebenden Glauben der Kirche darzustellen, auch in sofern zu katholisiren, als die Kirche so sehr betont wird statt des einzelnen Gläubigen: so ist auch dieses sehr leicht als ein bloßes Mißverständniß zu beseitigen. Schleiermachers Wort, daß im Katholicismus das Verhältniß des einzelnen Gläubigen zur Kirche (oder zur Tradition) höher gestellt werde als zu Christus (oder zur Schrift), im Protestantismus aber umgekehrt, behalte immerhin seine Bedeutung; daß aber

das Verhältniß zu Christus das wichtigere sei, somit die unsichtbare, wirklich lebendige Kirche über der empirisch traditionellen äußern Kirche stehe, ist ja eben ein Glaube unserer Kirche, folglich wird die Glaubenslehre gerade diesen Glauben geltend machen. Augenscheinlich hat das Verhältniß jedes Einzelnen zu Christus die Kraft, das knechtische Verhältniß zur Kirche zu brechen; ja sogar die Lehre von der über Heil oder Unheil entscheidenden Gnadenwahl war durchaus darauf hingerichtet, die Einzelnen in Gott zu binden, um sie von der Herrschaft hierarchisch gespendeter oder versagter Gnadenmittel und Absolution oder Anathematisirung der Kirche zu befreien.

§. 19. **Je ausschließlicher die Glaubenslehre aus dem Glauben der Kirche jetziger Entwicklungsstufe ihren Stoff entnimmt, da sie nichts anderes als diesen Glauben darstellen soll: desto wichtiger wird es, die so gewonnenen Lehrsätze als die gesunde Entwicklung aufzuzeigen, d. h. ihren christlichen Charakter an den Schriftzeugnissen und ihren evangelisch protestantischen an den Symbolen und der weitern Tradition unserer Kirche zu erweisen.** —

1. Die Glaubenslehre gibt zwar nicht unmittelbar biblischen oder symbolischen Stoff, dennoch bleiben Schrift und Symbole für dieselbe hochwichtig. Die Symbole der Reformation sind die anerkannten Urdokumente, in welchen diese ihr Wesen declarirt hat; auch in der Ueberlieferung, welche jenen symbolischen Inhalt weiter verarbeitet, charakterisirt sich immer noch der Protestantismus, wenngleich nicht mehr so rein und frei von Mißverständnissen. Die dagewesenen dogmatischen Tendenzen, Richtungen, Streitigkeiten werden auf unsere Glaubenslehre einwirken, da diese als entwickeltere fähig sein muß, früher nicht gelöste Fragen zu erledigen. Auf diesem Boden ist der jetzige Glaube der Kirche erwachsen, was die Glaubenslehre mit aufzuzeigen hat. Sobald daher ihre Lehrsätze nicht von selbst als Entwicklung des Protestantismus einleuchten, sind sie an dessen Urdokumenten als ächt protestantische zu

erweisen, und ebenso als die gesunde Frucht der seitherigen kirchlichen Entwicklung. Es versteht sich, daß dieses nicht geschehen kann durch's Herausreißen einzelner Sätze aus den Symbolen, sondern durch ein kritisch historisches Ermitteln der dort bezeugten Lehrtendenzen; denn nicht die buchstäbliche Uebereinstimmung mit symbolischen Sätzen ist aufgegeben, sondern der Nachweis, daß unsere jetzigen Glaubenslehren die ächt aus dem Wesen des Protestantismus hervorgegangene Entwicklung seien. Das Verhältniß jetziger Lehrsätze zu den früheren und bisherigen muß in diesem Sinne mit dargestellt werden; denn mag der einfache Gläubige diesen Zusammenhang seines Glaubens mit dem der früheren Zeiten nicht klar erkennen, so hat doch die wissenschaftliche Glaubenslehre diese Aufgabe zu lösen. Wendet man ein, wer bei Aufstellung der Lehrsätze schon darauf hingerichtet ist, dieselben nachher als aus dem ältern Lehrbegriff gewordene aufzuweisen, der werde jenem Aeltern schon auf die Bildung der Lehrsätze Einfluß gestatten: so ist zu erwiedern, daß solches durchaus unschädlich geschehen möge, indem die den jetzigen Glauben aussprechenden Sätze nur um so vorzüglicher sind, je bestimmter die Abkunft derselben aus dem ursprünglichen Wesen und der weitern Entwicklung des Protestantismus mit ausgedrückt wird. Dieses bleibt dennoch gänzlich verschieden vom ehemaligen Entnehmen dogmatischer Sätze unmittelbar aus den Symbolen oder aus seitheriger Tradition.

2. Ungleich wichtiger als die Symbole bleiben die biblischen Schriften selbst, die allein zuverlässigen Urdokumente des Christenthums in seinem grundlegenden Auftreten wie in seiner alttestamentlichen Vorbereitung. Die Symbole ordnen was sie lehren der h. Schrift unter und erklären es für Wahrheit nur unter der Voraussetzung ja Bedingung, daß es der Schrift gemäß sei. Die weitere Tradition in Kirche und Schule hat diesen Grundsatz immer anerkannt, obwol nicht immer befolgt; denn der Protestantismus will, gegenüber dem überall im Laufe der Zeiten verunreinigten Christenthum der römischen Kirche, ein rein aus dem ursprünglichen Wesen des Christenthums selbst abgeleitetes herstellen. Die Glaubenslehre unseres Zeitalters theilt als protestantische diese

Grundsätze und rechnet zu ihrer Aufgabe auch das, daß sie bei jedem von ihr aufgestellten Lehrsatz, über dessen ächt christlichen Charakter ein Zweifel möglich wäre, die Bewährung aus der heil. Schrift schuldig sei, so überflüssig diese Bewährung da erscheinen würde, wo ein solcher Zweifel nicht möglich ist. Wendet man wieder ein, bei'm Aufstellen der Lehrsätze werde, wer die nachherige Bewährung derselben aus der h. Schrift in Aussicht nimmt, schon zum Voraus sich dieser Aussicht gemäß aussprechen: so ist die obige Antwort zu wiederholen, daß es nicht nur kein Nachtheil sondern ein Vorzug wäre, wenn die Lehrsätze unseres Glaubens das Hingerichtetsein auf die Schriftlehre und Herstammen aus dem dort bezeugten Wesen des Christenthums überall mit kund geben; denn dieses Hingerichtetsein liegt ja eben im protestantischen Glauben selbst, der in allen seinen Entwicklungsstadien unter lebendigem Verkehr mit der h. Schrift geworden ist und ferner werden wird.

3. Diese ganze Bewährung der Lehrsätze an den Symbolen und noch mehr an der h. Schrift ist aber eine andere geworden als die früher gehandhabte. Das Anführen einzelner, aus ihrem Zusammenhang gerissener Stellen, — wenn es nicht die allgemeinen, für sich allein verständlichen Axiome sind, welche zu citiren meist gar nicht nöthig wird, — kann nicht genügen und leistet nur scheinbar, was es leisten will; daher muß sich eine Bewährung an ganzen Lehrtendenzen der Schrift ausbilden, so daß die einzelnen Sprüche im Zusammenhang mit diesen Lehrtendenzen zu würdigen sind, wie ungefähr Melanchthon die Lehrtendenzen der Briefe an die Römer und an die Galater als die Begründung und Bewährung seiner Lehrentwicklung geltend gemacht hat. Dieses aber kann nur bei historisch kritischem Studium der Schrift als der gesammelten Urdokumente der christlichen Religion erreichbar sein; denn es handelt sich hier nicht um erbaulich praktische oder populäre Schriftbenutzung, sondern um wissenschaftlich theologisches Verständniß. Man will endlich der Selbsttäuschung entgehen, bei welcher jede Kirche und Confession nur ihre schon festgesetzte Lehre in der Schrift wiederfindet, weil man diese nach

Maßgabe der Confession versteht und auslegt gemäß dem bekannten Wort von Werenfels: hic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque, invenit et iterum dogmata quisque sua. Schleiermacher hat auch hier den bessern Weg geöffnet und ein Verfahren begründet, hinter welchem die Glaubenslehre nicht mehr zurück bleiben darf. Was er in Hinsicht auf Bibel- und Symbolbewährung, erweitert durch Berücksichtigung der dogmatischen Tradition, geleistet, das können wir voraussetzen, ohne es zu wiederholen.

§. 20. Die Glaubenslehre der evangelischen Kirche jetziger Entwicklungsstufe ist nach dem dargelegten Begriff nur annähernd zu erreichen, weil einerseits der lebende Glaube in steter und mannigfaltiger Bewegung begriffen ist, anderseits die Entwicklungsstufe der Kirche nicht Allen auf gleiche Weise zum Bewußtsein gebracht werden kann.

1. Viel leichter läßt sich die Symbolik und Dogmatik als logische Verarbeitung von Gegenständen, welche der Geschichte anheimgefallen sind, zu Stande bringen, zumal diese Disciplinen nur dem äußern Niederschlag des Glaubens nachgehen, um aus seinen Bestandtheilen möglichst den vollständigen Lehrbegriff aufzubauen; diese Aufgabe kann nicht schwerer sein als die einer Statistik. Die symbolische Dogmatik hat aber auch niemals auf die Dauer den wirklich in der Kirche lebenden Glauben darstellen können, wenigstens nicht den der protestantischen Kirche. Meinte man dennoch durch Dogmatik diese Aufgabe zu lösen, so strafte sich die Selbsttäuschung in empfindlichem Schaden für die Kirche. Es wurde dadurch ein juristischer Begriff der Kirche aufgebracht, dem Gottesreiche Christi sehr fremdartig, und dieselbe in einen Rechtsorganismus verwandelt mit rechtsgültig feststehenden Lehrsatzungen, so daß jede neue Generation angehalten blieb, sich der von früheren Generationen vollzogenen Lehrfixirung zu fügen oder in dieselbe sich hineinzunöthigen, ein offenbarer Gewissenszwang. Ist nun dennoch trotz dieser Hemmung die Bewegung und Entwicklung in

der Kirche fortgeschritten, Bildung, Wissenschaft und Theologie nicht minder als die Frömmigkeit selbst immerdar vorgerückt, theilweise bis zum Widerspruch gegen früher fixirte Satznngen*): so fordern juristische Kirchenmänner die Umkehr der Wissenschaft und suchen das Lebendige bei den Todten. Welche heillosen Zustände, welche Corruption vieler Geistlicher und Theologen dadurch, daß staatliche und kirchenregimentliche Macht solches unterstützt hat, heraufbeschworen wurden, liegt zu Tage; es ist geradezu ein Verfahren, welches die stetige Entwicklung hemmend nothwendig zu byzantinischer Versumpfung oder im Abendlande viel eher zu revolutionären Erschütterungen hintreibt.

2. Die Glaubenslehre in ihrem wahren Begriff, Darstellung des wirklich lebenden Glaubens, ist freilich schwerer zu Stande zu bringen, in absoluter Vollkommenheit so wenig als irgend etwas Anderes. Die Schwierigkeiten müssen erkannt sein, um überwunden zu werden.

Die erste Schwierigkeit liegt darin, daß der gegenwärtig in der Kirche lebende Glaube als etwas in Entwicklung Begriffenes nicht ohne gleichzeitige Mannigfaltigkeit sein kann, obwol was mannigfaltig erscheint ein Gemeinsames zur Grundlage hat. Daher muß die Glaubenslehre das Gemeinsame so aussprechen, daß die berechtigte Mannigfaltigkeit zugelassen bleibt; es werden ohnehin verschiedene Bearbeitungen einander ergänzen und jede nur beziehungsweise Anerkennung finden. Lutherische und reformirte Modifikationen müssen neben einander in der Kirche zugelassen sein in dem Maaße, als für die Unionsgesinnung der Unionsausdruck noch nicht gefunden ist. Orthodoxirende und reformirende Auffassungen müssen neben einander sein, solange und in dem Maaße als die Kirche selbst diesen Gegensatz nicht innerlich aufzuheben vermag; Gegensätze aber, die in der Kirche sind, stellen sich auch

*) Wie sehr das traditionelle Meinen, die „gute alte Zeit“ sei eine frömmere und sittlichere gewesen, auf bloßer Unorientirtheit ruht, hat Tholuck nun auch denen gezeigt, welche es uns nicht glauben würden.

unter den Glaubenslehrern dar, sofern diese den der Gegenwart eignenden Glauben ungleich würdigen. —

Die zweite Schwierigkeit liegt darin, daß der in der Kirche wirklich vorhandene Glaube jetziger Entwicklungsstufe dargestellt werden soll, diese aber nicht als so fest abgegrenztes gegeben ist, daß sie Allen auf gleiche Weise sich darstellen könnte. Entwicklungsstufen im kirchlichen Glaubensbewußtsein giebt jedermann zu, so lange dieselben aber noch Gegenwart sind, entbehren sie der für Alle gleich sichtbaren Begrenzung und Bestimmtheit. Nie wird die ganze protestantische Kirche gleichzeitig auf derselben Entwicklungsstufe stehen, nicht einmal der deutsch redende Protestantismus, um welchen es zunächst sich handelt. Indeß würde die Schwierigkeit nur dann eine unübersteigliche, wenn man die offiziellen Kirchenregimente mit der lebenden Glaubenskirche verwechselte; oder wer könnte ein mecklenburgisches, hannoversches, preußisches, kgl. sächsisches, bayerisches Kirchenregiment der Gegenwart mit einem badischen, herzogl. sächsischen, oldenburgischen und den meisten schweizerischen auf Einer Entwicklungsstufe sehen? Von diesem Kirchenregiment ist aber auch die offizielle Theologie an den Universitäten und in den Consistorien möglichst abhängig gemacht worden. Die Theologie zu Erlangen, Rostock u. s. w. steht mit derjenigen von Jena, Heidelberg u. a. schwerlich auf gleicher Stufe der Entwicklung, ohne Zweifel auch nicht die in Berlin und Göttingen jetzt herrschende mit derjenigen frühern, welche man an Jubelfesten doch wieder preisen hört. Viel leichter findet sich die durchschnittliche Entwicklungsstufe des jetzigen Protestantismus da, wo er ungehemmter sich darstellen kann, somit in der freien Literatur, der theologischen wie der erbaulichen, im Vereinsleben und in den Gemeinden, soweit dieselben nicht gedrückt werden. Jedenfalls aber kann die Stufe der von der Kirche erreichten Entwicklung nicht an einem oder zwei Decennien sich erkennen lassen, sondern nur am Aufeinanderfolgen der Entwicklungsperioden im Großen, welche, so weit sie der Geschichte schon anheimgefallen sind, deutlich vorliegen und die Gegenwart verstehen lassen in dem ihr wesentlich angewiesenen Charakter. Jedermann anerkennt, daß der Dogma-

tismus und Orthodoxismus des 17. Jahrhunderts für die Kirche selbst als eine nicht mehr genügende Stufe überschritten war, indem die freie Subjektivität, von fortgeschrittener Erkenntniß geleitet, überall die Kirche zu erregen anfing sowohl im Pietismus und Rationalismus als in den Gegnern dieser Richtungen. Dadurch entstand dann eine weite Verbreitung schwankender Mischung von pietistischer Orthodoxie und rationalem Supernaturalismus. Der aus tiefen Gemüthserregungen der deutsch europäischen Befreiungszeit hervorgegangene Fortschritt concentrirte sich, nicht frei von romantischen und zeitphilosophischen Einflüssen, in der Schleiermacherschen Glaubenslehre.*) Ihr Wesen ist die für wahre Objektivität wieder offene, aber freie Subjektivität oder die Objektivität, wie sie wirklich in dem frommen Subjekt leben und sich diesem als Wahrheit bezeugen kann. Während die von philosophischen Schulen unmittelbar sich bestimmen lassende Theologie unter Kants, Fichte's, Jakobi's, Schellings, Hegels Einfluß zwar ansehnliche Theile der Theologen und Lehrer, doch immer nur für kürzere Perioden ergriffen hat, aber nur sehr allgemeine Einflüsse davon in das Leben der Kirche bleibend übergegangen sind, steht unsere kirchliche Zeit zum angegebenen seither durch viele Erfahrungen bereicherten Wesen des Schleiermacher'schen Standpunktes um so mehr, weil von dort keine bloße Theologenschule hervorgerufen wird sondern ein Sichselbstverstehen der Kirche. Von dieser eingetretenen und zuzumuthenden Entwicklungsstufe aus fassen wir den Glauben unserer evangelischen Kirche, mögen noch so Viele eine ganz andere Vorstellung von der jetzigen Periode sich bilden und eine bloß äußere Dogmatik den Gemeinden wieder aufnöthigen wollen.

Nicht Schleiermachers Person und dogmatische Ausarbeitung, sondern die von ihm aufgezeigte, dem Zeitalter obliegende, seither nur noch dringender aufgegebene Freiheit im Aneignen der überlieferten Dogmen ist das unsere kirchliche Entwicklungsstufe bezeich-

*) Mit Neander hat man allgemein anerkannt, daß in Schleiermacher eine neue Periode gerade der glaubenslehrigen Entwicklung eingetreten sei.

nende und viel allgemeiner verbreitet, als man es Wort haben will. Diese Freiheit macht sich immer entschiedener geltend trotz der Schwankungen von drei Decennien als Standpunkt der Union, die alle versuchten, von politischen Parteien und rechthaberischem Confessionalismus betriebenen Reactionen überwindet*), und ebenso alle willkürliche Subjektivität mit ihrem radikalen Versuch, die objektive Lebenstradition und fromme Erfahrung zu beseitigen, als ob gerade dem deutschen Volke eine pietäts- oder religionslose Kultur zusagen und helfen könnte oder überhaupt möglich wäre. Ein subjektiver Glaube, der am objektiven sich nährt und bildet, das Objektive aber subjektivirt, nur als wirklich Geglaubtes zum Glauben rechnet, Unassimilirbares aber abstreift oder als Problem für spätere Aneignung hinstellt, eine freie Stellung zur Objektivität, zur Schrift, zu den Symbolen wie zu allem Andern, aber eine pietätsvolle, die alles, was jemals ehrlicher und aufrichtiger Ausdruck des Glaubens gewesen ist, so weit anerkennt, als es dieses immer noch sein oder werden kann. Unverkennbar bedarf und will unsere Zeit eine freie Entwicklung der Theologie wie der Frömmigkeit, der Gemeinde wie der Kirche, ein selbständiges Gebiet für die Religion, eine Glaubenslehre, die den wirklich geglaubten und glaubbaren Glauben darstellt, ein bewußtes Hinausschreiten über Dogmatismus und Dogmatik mit den Machwerken, durch welche diese geschützt werden will.

§. 21. Die Schwierigkeiten können nicht dadurch umgangen werden, daß man von der Glaubenslehre die sich immer gleichbleibende Lehrdarstellung einer angeblich über der geschichtlich lebenden Kirche vorauszusetzenden unveränderlichen, bloß anstaltlichen Kirche verlangen würde, was nothwendig zur Herstellung der Hierarchie führen müßte.

1. Der dargelegte Begriff der Glaubenslehre wird denen nicht genügen, welche in der Kirche etwas fertig über aller geschichtlichen

*) Wovon namentlich der Gustavadolf-Verein ein immer mehr anerkannter Beweis ist.

Entwicklung liegendes sehen wollen mit wesentlich unveränderlich sich selbst immerdar gleich bleibendem Lehrbegriff, der nicht erst durch die zur Kirche sich haltenden Menschen sich ausbildet, sondern als ein fertiges Soll für dieselben gegeben wäre und, — wie man offen beifügen sollte, — nur durch eine künstliche Hierarchie geschützt werden könnte. Die Kirche sei nicht das Produkt einer Gemeinschaft, sondern eine Anstalt, der Bestand ihres Lehrbegriffs sei nichts, worüber die Glieder der Kirche etwa gar durch Majoritätsbeschlüsse zu entscheiden hätten; denn die Mehrheit könne vom Glauben abgefallen, ja die geschichtlich erscheinende Kirche könne durch ganze Zeitalter ungläubig sein, so daß eine Glaubenslehre des dargelegten Begriffes zeitweise geradezu eine Unglaubenslehre werden müßte. — Diese Ansicht ist aber eine nicht durchführbare; denn theils liegt es im Begriff einer Anstalt, aus einer Gemeinschaft errichtet und erhalten zu werden, theils ist der vorausgesetzte Lehrbegriff, welcher als unveränderliche Zumuthung längst abgeschlossen sei, gerade nur von kirchlichen, bischöflichen Majoritäten in Concilien und Conventen festgestellt worden, somit ein Produkt der geschichtlich erscheinenden Kirche; nur sollen bloß gewisse Zeitalter, namentlich ältere, das Recht gehabt haben, Dogmen zu bilden, nur die Perioden eines Athanasius, Augustinus, Anselmus und der Reformation, oder bloß einzelne Hierarchen oder das Amt wären mit der Lehrfestsetzung betraut, eine durchaus römisch katholische Ansicht, welche der protestantischen Kirche gänzlich zuwider ist und deren Berechtigung aufheben müßte; denn die protestantische Kirche ist überall gemäß erwachter Ueberzeugung entweder durch republikanische Mehrheit oder durch fürstliche Entschließung, somit durch die anerkannten Obern oder Repräsentanten der gerade lebenden Generationen, äußerlich eingeführt worden.

Neben der römisch katholisirenden Vorstellung von der Kirche als Anstalt, und zwar als einer Art Schulanstalt, in welcher die Theologen und das Amt über die Gemeinden herrschen würden, weil eine unveränderlich zu überliefernde Lehre nothwendig der schützenden Hierarchie oder eines Surrogates derselben bedarf, — giebt es indeß noch eine andere Vorstellung, nach welcher die

Kirche mit dem unveränderlich abgeschlossenen Lehrbegriff überall nicht durch Menschen in der Kirche aufgestellt sein soll, sondern eine ausschließlich göttliche Darbietung bliebe, die als Offenbarung von Christus und den Aposteln ausgesprochen schlechthin abgeschlossen geblieben sei, so daß seither allen Generationen nur der Glaube an diese abgeschlossene Offenbarung zugemuthet werde. Diese todte, weil jede Entwicklung verneinende Vorstellung ist eine separatistische, immer nur Sekten hervorrufende, weil jedes geschichtliche Continuum des kirchlichen Lebens, ohne welches zwar Sekten, nicht aber eine Kirche bestehen kann, geleugnet wird. Uebrigens ruht hier alles auf Selbsttäuschung, indem man das was das eigene Subjekt oder die Tradition aus dem biblischen Lehrgehalt macht, für die rein objektive Offenbarung hält und die Offenbarung als Lehrsumme auffaßt.

2. Ist diese Idee von der Kirche als über den sie bildenden Menschen liegende Anstalt eine Einseitigkeit, so kann ihr nicht die entgegengesetzte einfach als Wahrheit gegenüber liegen; die Kirche ist als äußerer Organismus allerdings auch eine Anstalt, die Generationen durch frei sittliche Einwirkung erziehend und sich assimilirend, aber sie ist nicht dieses allein und dem Protestantismus ist sie dieses nicht einmal überwiegend. Das Christenthum ist eine in Lehre und Sitte ausgedrückte, sich fortüberliefernde Religion, keineswegs erst von den jeweiligen Gesinnungen der die Kirche jetzt bildenden Menschen erzeugt; nur ist sie als objektive noch nicht unser, sie kann aber Religion nur werden in Subjekten, welche das Christenthum sich aneignen, es in sich tragen und aussprechen. Immer ist das Christenthum für uns nur was es in uns wird und wirkt; immer sind wir es, die da sagen, was uns das Christenthum sei und leiste; was es sonst noch wäre, wüßten wir nicht oder hätten nur eine gegenständliche Erkenntniß davon, in beiden Fällen wäre es nicht unser. Auch Anstalt ist die Sache des Christenthums nicht, bis sie in Subjekten lebt und so oder anders von ihnen geglaubt oder gelehrt wird für die noch nicht ergriffenen. Die Kirche ist jederzeit das Product zweier Faktoren, theils der Uroffenbarung des Christenthums und seiner seitherigen Existenz

theils der religiösen Bestimmtheit der die Kirche bildenden Glieder, in denen es lebt. Wie jenes in diesen lebt und als Lehre ausgesprochen werden kann, hat die Glaubenslehre zu zeigen.*)

3. Giebt es freilich ungleiche Zeiten in der Kirche, gäbe es Zeitalter bald dürftiger Aneignung des Christenthums, bald eines überwuchernden Aberglaubens: selbst dann könnte die Glaubenslehre nichts anderes darstellen als das in der Kirche dieses Zeitalters lebende Christenthum, und wäre es ein noch so überwuchertes oder verringertes. Denkt man sich ein ganz rationalistisches Zeitalter in der Kirche, so wird die Glaubenslehre diesen Rationalismus als das aus früheren Auffassungen gewordene und nun lebende aussprechen, und Jedermann würde nur in einer solchen Glaubenslehre seinen Glauben wirklich ausgesprochen finden, eine andere aber als fremdartig und untreu zurückweisen. Ebenso hat ein steif scholastisches noch kritikloses Zeitalter seinen Glauben nur dem gemäß ausgesprochen. Ist die Kirche einseitig verderbt und krank, so wird sie nur dadurch geheilt, daß das krankhafte mit ausgesprochen wird; es erwacht dann die Erkenntniß, daß die christliche Lehre gemäß ihrer ganzen bisherigen Entwicklung in der zeitweiligen Auffassung nicht bleiben könne und nur eine vorübergehende Zuständlichkeit habe. Jede Zeit muß aber über ihren Glauben, wie sie ihn hegt, sich Rechenschaft geben gerade im Zusammenhang mit der bisherigen Entwicklung, welche doch immer mit sich geltend macht. Lediglich ein verbietender Zwang könnte dieses hindern, müßte aber statt Heilung zu bringen das Uebel nur mehren und Heuchelei pflanzen, das antichristlichste Gegentheil aller Frömmigkeit. Niemals kann aber ein momentaner Glaubensmangel in der Kirche ein totaler sein, da sie, so lange sie die Kirche ist, immer das objektiv aus der Vergangenheit in die Gegenwart sich anbietende Lehrganze sich zu assimiliren sucht, so daß es im wirklichen Glauben immer mit vertreten ist; da ferner die

*) Die Kirche als Anstalt und als Gemeinschaft ist vortrefflich beleuchtet von Krause in der Protestantischen Kirchenzeitung 1854 S. 21, und von Lang Dogmatik S. 150 f.

Substanz des Christenthums in wesentlichen Grundzügen immer irgendwie die Kirche belebt und in ihrem Glauben enthalten ist; denn daß die christliche Wahrheit zu schwach wäre, sich in der Kirche irgendwie zu verwirklichen, ist eine gerade von unsern Symbolen zurückgewiesene ungläubige Voraussetzung. Vielmehr wird das Wesen sowol des Christenthums als auch des Protestantismus in der Kirche verstanden und geltend gemacht, und gerade wie dieses sich vollzogen habe, ist in der Glaubenslehre zur wissenschaftlichen Erkenntniß zu erheben. Die Gefahr, daß ein isolirter Moment glaubenslehrig dargestellt würde, ist darum gar nicht vorhanden. Daß aber die richtigere Auffassung des der jetzigen Entwicklungsstufe in der evangelischen Kirche eignenden Glaubens auch etwa von einer Minderheit im lehrenden Personal vertreten werde gegenüber einer numerischen Mehrheit, werden wir nicht zu verneinen im Falle sein, so lange die evangelische Kirche obwol in Minderheit dennoch das Christenthum reiner auffaßt als die römisch und griechisch katholische Mehrheit. Es ist ächt protestantisch, die Wahrheit nicht von Majoritäten sei es auf Synoden sei es auf zufälligen Kirchentagen abhängig zu denken.

Drittes Kapitel.

Die Methode der Glaubenslehre.

§. 22. In der sogenannten Localmethode kann die Darstellung des Glaubens nicht Wissenschaft werden; die Localmethode ist gerade der Mangel organischer Gliederung des Lehrsystems als eines Ganzen, daher frühzeitig die Lehrstücke nach der synthetischen oder nach der analytischen Methode an einander gereiht wurden.

1. Lange Zeit hat man die Glaubenslehren in ungefähr an einander gereihten Lehrstücken zur Darstellung gebracht und dieses Vertheilen in sogenannte loci die Localmethode nennen wollen. Obgleich die Scholastiker schon allgemeinere Abtheilungen von kleinerer Zahl durch diese vielen Lehrstücke als ordnende Methode hindurch zogen, begnügte sich Melanchthon, seine Lehrzusammenstellung loci theologici zu nennen*) im Grunde darum, weil er den Schriftinhalt unter gewisse allgemeine Lehrstücke vertheilen wollte**). Loci communes theologici wären demnach, wie Heppe in seiner Dogmatik nachgewiesen hat, die theologischen Grundwahrheiten, von denen alle Lehren durchzogen und begründet werden, ohne daß jene selbst wieder einer weitern Begründung bedürfen. Der protestantischen Kirche sind dieses nicht die traditionell aufgekommenen Kirchendogmen oder dogmatischen Lehrsummen,

*) Wie sehr das Anlegen von loci ursprünglich nur eine Anordnung sein sollte für gelehrte Materialsammlung, sagt uns Bullinger in einer 1527 zu Cappel geschriebenen Schrift: „Erasmus rathe, für Benutzung ausgebreiteter Lectüre möglichst viele loci oder Titel zu rubriciren, unter welche man die Excerpte einsammeln könne. Ordnen möge man sie nach Bedürfniß, etwa auch alphabetisch, namentlich die Untertitel.“ Dem Rathe folgend habe Bullinger versucht, Alles unter acht Obertitel unterzubringen: Welt, Zeit, Mensch, Gott, Religion u. s. w. und unter diese habe er mehr als 500 Untertitel entworfen: z. B. unter Zeit: Jahr, Frühling u. s. w. — Ein besonderes Fachwerk habe er für die Lection der heil. Schrift angelegt, welches ohne Obertitel dort 12 Columnen auf 6 Druckseiten füllt und ungefähr den Gang eines theologischen Lehrgebäudes befolgt. Dahin sammle er Excerpte aus den einzelnen Bibelbüchern, Commentaren, Profanscribenten. — Später vertheilte man diese Titel unter Obertitel, wie z. B. in jener Druckschrift die loci theol. des jüngern Huldrich Zwingli abgedruckt sind: 1. de verbo dei et scriptura; 2. de Deo; 3. de creatura; 4. de ecclesia; 5. de doctrina legis et evangelii; 6. de Sacramentis; 7. de consummatione.

**) Locus, τόπος hatte bei den Alten Axiom bedeutet, aus welchem sich Beweise ableiten lassen, sedes, e quibus argumenta promuntur, Cicero Topic. C. 3; — Aristoteles locos (τόπους) quasi argumentorum notas tradidit. Man unterschied loci communes und loci proprii, Gemeinplätze oder Wahrheiten, welche überall anwendbar sind, und Spezialwahrheiten, die für bestimmte Einzelgebiete der Wissenschaft als Axiome gelten.

sondern die Haupt- und Grundlehrstücke der heiligen Schrift. Melanchthon wollte daher die maßgebenden biblischen Grundwahrheiten als Hauptlehrstücke entwickeln gegenüber den Sentenzen der Scholastiker, welche ihrerseits von den Kirchendogmen abhängig waren, gegenüber also der kirchlich traditionellen Dogmatik. Da er dieser nicht auch wieder eine Dogmatik, sondern nur die Schriftlehre entgegenstellen konnte, wie das reformatorische Zeitalter dieselbe zu verstehen und sich anzueignen vermochte, so entwickelte er einfach die Hauptartikel der heil. Schrift als Schlüssel und Anweisung zum Verständniß der Schriftlehre überhaupt, und fand diesen Schlüssel namentlich in dem Briefe an die Römer. Eine Glaubenslehre war dieses noch nicht, eher eine Einleitung und Vorarbeit wenigstens in der ersten Ausgabe.

2. Später erst entstand das Bedürfniß nach einem vollständigen System der Lehrstücke und damit die Frage nach der Methode, ob die analytische oder die synthetische oder die historische dem theologischen Lehrsystem angemessen sei. Analytisch sei, wie schon Flacius erörtert, die Methode, welche vom Ziel ausgehend die Mittel und Voraussetzungen aufzeigt; synthetisch die, welche umgekehrt von den Prinzipien ausgehend zur Lehre von den Mitteln und endlich vom Ziele fortschreitet, jene regressiv, diese progressiv. Andere zogen die historische Methode vor, da das christliche Lehrsystem den geschichtlichen Verlauf von Thatsachen darzustellen habe, die Schöpfung, den Sündenfall, das Sündenelend, die Erlösung u. s. w. Wieder Andere fanden die synthetische Methode zusammenfallend mit der historischen, weil die Geschichte eben mit Gott*) beginne, seine Werke folgen lasse und in's Ziel endige, eine Methode, die mit großer Schärfe namentlich von reformirten Dogmatikern befolgt worden ist. Mit dem Aufkommen des methodischen Lehrbegriffs verwandelten sich die

---

*) Man beachtete nicht, daß jede Geschichte Gottes nur Mythologie sein kann, Gott also geschichtlos zu denken ist. Und doch läßt sich für die Thätigkeiten Gottes nach Außen das Wort Geschichte noch eher anwenden, als für die nach Innen gehende Trinitätsbewegung, welche man neuerdings als innergöttliche Geschichte hat betrachten wollen.

Schriftloci in Lehrkapitel des Systems. Das Nachdenken über die Methode führte zur Erörterung des Begriffs der Theologie, weil dieser festgestellt sein mußte, bevor man die aus ihm selbst sich ergebende oder doch ihm angemessene Methode würdigen konnte. So meint Keckermann Syst. theol. c. l. die Theologie sei nicht theoretisches sondern praktisches Erkennen, daher eigne ihr nicht die synthetische sondern die analytische Methode, welche für den praktischen Zweck die Mittel nachweist.*) Werde begonnen mit Gott, so sei Gott nicht wie in der Philosophie Objekt der Contemplation, sondern als Ziel, fruitio dei, gemeint. H. Alting loci comm. oratio inauguralis redet von unzählbaren Methoden, entscheidet sich aber mit Ursinus für die historische als die dem Begriff der Theologie angehörige, indem man von Gott zu seinen Werken fortschreite, a priori ad posterius, somit synthetisch, während jeder locus für sich dann analytisch zu behandeln sei, eine Methode, die Alsted schon Römer 8. 29, 30 angegeben findet. Daß die Theologie ein praktisches Erkennen sei, konnte freilich dem so viel Theoretisches lehrenden dogmatischen Zeitalter nicht einleuchten, daher doch die Voraussetzung herrschend blieb, sie sei ein theoretisch praktisches oder gemischtes, worüber in neuester Zeit die Diskussion wieder ist aufgenommen worden.**)

§. 23. Im christlichen Glaubensbewußtsein selbst begründet erscheint die Unterscheidung von rein und ausschließlich christlichen Lehren einerseits und von sowol im Christenthum als auch außer demselben vorkommenden Lehren anderseits articuli puri und mixti, welche zu der freilich abstrakt gefaßten Eintheilung des Lehrsystems in geoffenbarte und natürlich vernünftige Lehren, theologia revelata et naturalis geführt hat.

*) Später gerade so von Calixtus geltend gemacht. Vergl. Gaß Geschichte der protestant. Dogmatik, I. S. 305.

**) Z. B. in Biedermann's Freie Theologie, Tübingen 1844 S. 84 wird die Religion als praktisches Verhalten von der Philosophie unterschieden.

1. Das christliche Bewußtsein enthält das fromme überhaupt in sich, wie der Apostel eine natürliche Erkenntniß Gottes und seines Gesetzes schon der nicht von biblischer Erziehung begünstigten Heidenwelt zuschreibt, obwol beklagend, daß diese Erkenntniß nicht sei rein erhalten und benutzt worden. Immerhin liegt somit das apostolische Zeugniß vor, daß die christliche Religion die Religion überhaupt zur Voraussetzung habe. Demgemäß ist Zwingli in seinen Lehrentwürfen von der Religion ausgegangen und zur christlichen fortgeschritten; ähnlich Calvin vom deus creator zum deus redemtor, und Bullinger schon, wie Olevianus, Ursinus u. A. unterscheiden ein foedus naturae vom foedus gratiae, d. h. eine natürliche Religion des lohnenden und strafenden Gesetzes von der Erlösungsreligion des Christenthums. Auch Luther und Melanchthon fanden in der Unterscheidung des Gesetzes vom Evangelium den Schlüssel zum richtigen Würdigen des Christenthums.

2. Die Dogmatiker haben dieses in zwiefacher Richtung weiter ausgebildet, theils in der später zu besprechenden Föderalmethode, theils in der scholastisch orthodoxen Unterscheidung der articuli mixti und puri. Man nannte puri oder simplices die nur im christlichen Offenbarungsleben zu erlangenden Wahrheiten, mixti aber die religiösen Wahrheiten, welche auch schon außerhalb des christlichen Offenbarungslebens erreichbar seien, somit eben sowol aus dem vernünftigen Denken als auch aus dem eigenthümlich christlichen Bewußtsein abgeleitet werden können. Freilich suchte man diese allgemeinere religiöse Elementarwahrheit weniger in den dagewesenen Religionen, als bei den Philosophen, welche ohne alle christliche Erfahrung dennoch diese Wahrheiten erkannt hätten. Nicht Zwingli allein setzt dergleichen Wahrheiten voraus, die übrigens gerade er nicht philosophisch sondern religiös als Wirkung des göttlichen Geistes in jenen Philosophen ansieht, sondern auch Calvin nennt die Erkenntniß Gottes als Schöpfers, Regierers, Gesetzgebers und Richters eine schon für die Vernunft erreichbare, obwol erst durch die Offenbarung, welcher wir die Erkenntniß Gottes als erlösenden Retters verdanken, sicher bestätigte. Ebenso hat

die kirchliche Lehre das Anerborensein der religiösen Anlage als religio innata wider die Socinianer verfochten.

3. Diese Unterscheidung einerseits des eigentlich schon für die natürliche Vernunft Erkennbaren, welche zwar durch Sünde beirrt weniger leiste als ihr an und für sich zukäme, anderseits des nur bei christlicher Erfahrung Erkennbaren ist wieder als Theilungsprinzip des christlichen Lehrsystems aufgetreten, nachdem philosophische Versuche, die natürliche Gotteserkenntniß darzustellen, wie sich solche schon bei den Scholastikern finden, bei den Theologen Eingang gefunden hatten. Cartesius, noch mehr Wolf brachten die in der Theologie viel ältere Unterscheidung nun als förmliche Methode in Aufnahme, im christlichen Lehrsystem der geoffenbarten eine natürliche Theologie voranzustellen, obwol die Zulassung der natürlichen auf Widerstand stoßen mußte und eine Einmischung der Philosophie in die Theologie zu sein schien. Es bleibt jedenfalls mißlich, eine philosophische Gotteslehre als ersten Theil des christlichen Lehrsystems hinzustellen, oder doch eine natürliche Theologie als vorher auszuführende Bedingung für die christliche Lehre zu fordern; denn weder kann die Philosophie sich als bloßer Vorhof des theologischen Gebäudes behandeln lassen, noch kann das letztere alles, was die Philosophie von Gott lehren mag, anerkennen und in sich zulassen. Schon 1656 verordneten daher die Staaten von Holland, daß die Materien und Untersuchungen, welche der Theologie eigen sind und uns einzig durch die Offenbarung aus Gottes Wort bekannt werden, als durchaus verschieden von denen, welche von Natur durch vernünftiges Denken erforscht werden können und sollen, den Theologen allein überlassen werden; womit zugleich gemeint war, daß in die Theologie nicht Philosophie eingemengt werden dürfe. Viele klagten wie M. Leydecker über die bedenkliche Einmischung philosophischer Lehren in die christlichen Dinge; eine stolze Lehre von angeborenen Ideen erhebe das Vermögen zum Guten (liberum arbitrium); da eine Vernunft, welche fähig wäre, das Wahre zu erkennen, auch das Rechte zu thun vermöchte, und solche Vernunft sich zum Richter aufwerfe über die Schrift und Offenbarung. Dennoch

hielt sich die Methode, wie bei Van Til theologiae utriusque compendium tum naturalis. tum revelatae, Lugd. Bat. 1704, und wurde vollends bei den Wolfianern gewöhnlich. Schon Beck in seiner Synopsis institutionum universae theologiae, Basil. 1766 meint, daß es eine natürliche Theologie gebe, sei nun erwiesen, sie hätte dem unversehrten Menschen genügt, die Corruption durch die Sünde mache aber eine theologia revelata nothwendig, und erst durch diese werde die natürliche Theologie vor Irrthum geschützt und recht befestigt.

4. Offenbar ist das Verhältniß dieser beiden Theologien gar nicht befriedigend bestimmt worden, um so weniger, weil man Theologie und Religion verwechselnd alles von vornherein als Lehre auffaßte. Das Nacheinander zweier sehr verschiedener Abschnitte war nicht die Eintheilung Eines Lehrganzen. Noch in Tzschirner's Dogmatik findet sich der unvermittelte Dualismus rationaler und supernaturaler Lehren, wenngleich nicht als Haupteintheilung. Erst Schleiermacher faßt das Verhältniß befriedigend, indem er auf die Religion als frommes Bewußtsein zurückgeht und in der christlichen diejenigen Sätze, welche sie mit andern edlern Religionen gemein hat, von denen, die ihr eigenthümlich sind, beziehungsweise unterscheidet. Dadurch ist die abstrakte Unterscheidung der articuli mixti und puri konkret vervollkommnet. Das christliche Lehrsystem behält seine Einheit, indem alle Lehrsätze aus dem christlichen Glauben selbst abgeleitet werden; dieser trägt aber wie das specifisch christliche so das elementare, allgemeine Religiöse in sich, welches letztere auch in andern Religionen irgendwie sich findet und auch der Philosophie erkennbar sein mag. Zugleich ist damit die Verirrung des Rationalismus abgeschnitten, die Meinung als ob nur die sogenannte rationale Theologie bleiben, das Eigenthümliche oder Positive der christlichen Religion aber nach und nach abgestreift werden solle. Vielmehr ist der Vorzug des Christenthums gerade in denjenigen Lehren zu suchen, welche es vor andern Religionen voraus hat, nur sind sie nicht als dogmatische Satzungen zu fixiren.

§. 24. Die sogenannte Föderalmethode hat den Vorzug, mehr aus dem Begriff der Religion selbst hervorzugehen und, auf die vorhin betrachtete Methode zurückgeführt, dieselbe berichtigend und hinwieder durch sie berichtigt, zur wahren Methode zu leiten.

1. Die Föderalmethode, auf uralten christlichen Grundideen ruhend, ist gleich beharrlich dagewesen wie jene Unterscheidung der articuli mixti et puri, welche man jener gegenüber etwa die scholastische Methode genannt hat. Bald erscheint die Föderalmethode als die durchgeführte Grundvertheilung des Lehrstoffes, bald als theilweise geltend gemacht in den wichtigsten Lehrstücken, fast zur Karrikatur verzerrt bei Coccejus und seiner Schule, dort um so beliebter, weil sie zu allegorischen und typologischen Vergleichungen oder Spielereien als Erleichterung dienen kann. Abgesehen von dieser Mißdeutung und Uebertreibung ist die Föderalmethode so werthvoll, daß man ohne ihre Berücksichtigung die ganz zusagende schwerlich finden würde. Zum Grunde liegt die Anschauung der Religion als eines Bundes Gottes mit den Menschen. Das Christenthum habe als Erlösungs- oder Gnadenreligion, foedus gratiae, als Verhältniß zu Gott dem Erlöser, eine Gesetzes- oder Werkreligion, foedus operum, als Verhältniß zu Gott dem Schöpfer, Regierer und Richter, zur Voraussetzung, und durch stufenweises Freiwerden von der Vermischung mit der Gesetzesreligion sei der Gnadenbund zur Vollendung gelangt, durch die oeconomia ante legem und sub lege zur oeconomia post legem oder evangelica sich durchbildend. Die ganze biblische, somit normale Religionsentwicklung soll in's Licht gestellt werden. Das Christenthum oder der Gnadenbund, die Erlösungsreligion, ist der Substanz nach von Anfang an dagewesen, sobald auf den Sündenfall hin Erbarmen und Rettung kundgegeben wurde, schon vor dem mosaischen Gesetz als protevangelium, dann unter dem Gesetz, endlich von aller Gesetzeshülle frei werdend in Christus.*) Von dieser durch drei Oeconomien

*) So erklärt sich, daß Osterwald's Katechismus auch darum als heterodox verklagt wurde, weil er lehre, daß das Christenthum erst vom (erschienenen) Christus gestiftet sei.

sich verwirklichenden Glaubens- oder Erlösungs- oder Gnaden-Religion sei gänzlich verschieden die bloße Rechts- oder Gesetzes- oder Werkreligion, welche man freilich nur für die Zeit vor dem Sündenfall dargeboten sein ließ, weil sie heilkräftig wäre nur wo keine Sünde ist, verurtheilend aber jeden, der Sünde thut, und darum von Gott abrogirt durch die Darbietung des Gnadenbundes schon an den gefallenen Adam. Immer aber bleibt jene ältere Religionsart doch gültig für jeden, der die höhere des Gnadenbundes in Christus nicht ergreift oder von ihr nicht ergriffen wird, ein rechtsartig begründetes Naturverhältniß zu Gott als dem Gesetzgeber und Richter, foedus naturae oder operum mit Rechtfertigung durch geleisteten Gehorsam, durch Werke. Die synthetische Methode, als historische aufgefaßt, hat diese Föderalmethode begünstigt und sich oft und leicht mit derselben verknüpft. Daß jene einem scholastisch theoretischen Religionsbegriff leicht Vorschub leistet, diese hingegen dem praktischen einer Gemeinschaft mit Gott angehört, welche freilich auch wieder in dogmatischem Geschmack ausgebeutet wurde, mag im Vorbeigehen bemerkt werden.

2. Wichtig erscheint das Verhältniß des Offenbarungsbegriffs zu der Unterscheidung dieser zwei Religionsarten oder Bündnisse. Im Allgemeinen konnte man sagen, auch die Gesetzesreligion sei eine geoffenbarte, sofern laut der Bibel Gott dem noch sündlosen Adam einen Rechtsbund dargeboten habe, durch's Nichteffen vom verbotenen Baum das glückselige Paradiesesleben zu behaupten, oder durch die Uebertretung des Gebotes dem Tode zu verfallen, wobei von Gnade oder Erbarmen keine Rede sei. In diese biblische Vorstellung aufgefaßt, konnte die Rechtsreligion also auch schon eine geoffenbarte genannt werden und nicht minder die mosaische Gesetzesreligion. Sobald man aber auf das Wesen dieser Religionsart selbst eingeht und sie als einen Rechtsvertrag erkennt, im Naturverhältniß des Geschöpfes zum Schöpfer begründet: „halte meine Gebote, so wirst du leben, übertrittst du, so wirst du verderben", so scheint ein Offenbarungsakt im engern Sinn zur Mittheilung dieser Religion des sittlichen Gewissens nicht nothwendig, er hätte denn bloß früher mittheilen wollen, was später der Mensch

schon aus seinem eigenen sittlichen Bewußtsein entnehmen konnte.*) Haben anerkanntermaßen auch die Heiden eigentlich die Erkenntniß dieses Naturverhältnisses zu Gott, Röm. 2. 14, weil sie durch das Zusammenwirken der religiösen Anlage und des Gewissens erzeugt wird: so fällt der Offenbarungsbegriff hier weg, und wir sehen als Inhalt des Gesetzesbundes in nur anderer Modification dieselben elementaren Religionswahrheiten vor uns, welche man bei der andern Methode als theologia naturalis zusammenfaßt. In der That ist der eigentliche Offenbarungsbegriff, das Enthüllen des Welträthsels oder der Geheimnisse Gottes, immer wesentlich auf die Erlösung durch die Gnade bezogen worden, so daß die Lehre vom foedus gratiae in nur anderer Färbung denselben Inhalt giebt, welcher als theologia revelata zusammengefaßt wird, was Van Til in seinem Compendium schon combinirt hat. Obschon dieses lange Zeit nicht klar erkannt worden ist, tragen wir nun das Bewußtsein in uns, geoffenbarte Religion und Gnaden- oder Erlösungs- oder Glaubensreligion gehören zusammen, während die Werk- oder Rechtsreligion nicht erst geoffenbart werden müsse, um erkennbar zu sein.**) Mit anderen Worten, das spezifisch christliche als Erlösungsbewußtsein ist nur aus oder bei christlicher Lebenserfahrung erkennbar, das allgemein, elementar Religiöse aber auch ohne eigentlich christliche Erfahrung, weil es mit dem Gewissen schon gesetzt ist und nicht erst einer gemüthlich tieferen Durchbildung bedarf, obwol es freilich auch erst durch diese recht vollendet wird. Schleiermacher hat in ähnlicher Weise Lehren, in denen der Gegensatz von Sünde und Gnade noch nicht bestimmt auftritt, unterschieden von Lehren, die durch diesen Gegensatz bestimmt werden.

*) Gaß Gesch. der Protest. Dogmatik II. S. 320. Lessing hat freilich gerade diese Idee von der Offenbarung zu halten versucht, bloß gymnastisch ohne Zweifel.

**) Baur's Einwendungen gegen die Combinirung der beiden Methoden halte ich durch diese Nachweisung für erledigt.

§. 25. Eine, wenigstens versuchte trinitarische Methode ist mit den vorigen Methoden zu combiniren oder in dieselben aufzuheben, so nemlich daß ein erster, elementarer Theil der Glaubenslehre ohne ausdrückliche Beziehung auf die Dreieinigkeit, der zweite, spezifisch christliche Theil aber in bestimmter Beziehung auf die Dreieinigkeit darzustellen wäre.*)

1. Eine trinitarische Methode als Eintheilungsprinzip die Trinität benutzend, ist von Melch. Leydecker befolgt worden und in neuerer Zeit von Theologen der Hegel'schen Schule, namentlich Marheineke; irgendwie hat aber die Trinität immer auf die Vertheilung der Lehrstücke großen Einfluß geübt. Muß ja doch die synthetische oder historische Methode selbst schon die ersten Lehrstücke an Gott als Vater, die mittleren an den Sohn und die letzten wenigstens größten Theils an den hl. Geist anknüpfen; und ist doch immer die Theologie als vorherrschende Patrologie, dann die Christologie, endlich die Pneumatologie von selbst die Umrahmung der Lehrstücke geworden gemäß der Taufformel, um welche das älteste Symbolum sich angelegt hat.

2. Wir können indeß nur die theologia revelata oder lieber das foedus gratiae, kurz die eigenthümlich christlichen Lehren wahrhaft in trinitarischer Oeconomie gestalten, nicht ebenso die theologia naturalis oder die Lehre vom foedus operum; denn die Idee der Trinität ist gerade so wie die eigentliche Offenbarung der göttlichen Geheimnisse, wie das foedus gratiae oder die erlösende Religion eine specifisch christliche, mag immerhin eine Ahnung davon auch außerhalb des Christenthums vorkommen und mag man die aus der Erlösung offenbar gewordene Dreieinigkeit dann auch in die Schöpfungslehre zurücktragen. Der Vater als solcher will und beschließt von Ewigkeit her die Erlösung ideal, der Sohn wirkt dieselbe aus in der Zeit objektiv und der heilige Geist eignet sie den Gläubigen an subjektiv; so lautete doch immer die dogmatische Stoffesvertheilung. Nicht anders ist die Lehre

---

*) M. reform. Dogmatik I. §. 20.

vom foedus gratiae in entsprechenden Abschnitten behandelt worden, auch wo der Name Trinitätsmethode ganz fehlt. Daher fällt dieser mit den beiden erwähnten Methoden zusammen, indem zuerst von Gott noch abgesehen von seiner Dreieinigkeit, dann erst von Gott dem dreieinigen die Rede sein wird, jenes in der natürlichen Theologie oder im Werkbund, dieses in der geoffenbarten oder im Gnadenbund.*)

3. Aus allem Bisherigen ergiebt sich, daß sämmtliche beharrlich versuchte Methoden als bloß verschiedene Modificationen Einer Grundanschauung**) in Eine aufzuheben sind, welche allen ihr Recht werden läßt. Diese aufgegebene Methode wäre dann die der gegenwärtig erreichten Entwicklungsstufe und würde deutlich zeigen, wie sehr diese nur als das Produkt der frühern Entwicklungsstufen sich ergeben hat. Dabei ist aber an den Unterschied von Dogmatik und Glaubenslehre zu erinnern. Die Dogmatik sucht ein Anordnungsprinzip für die verschiedenen kirchlich gewordenen Dogmen, welche als eine Vielheit gegeben sind und der Dogmatik nur die Anordnung dieser Vielheit zumuthen. Diese Ordnung im Aneinanderreihen der einzelnen Dogmen kann zunächst entweder die synthetische oder die analytische sein; daher sich beide schon bei den Scholastikern vor der Reformation finden. Die Glaubenslehre hingegen hat den in der Einheit des christlich frommen Bewußtseins enthaltenen Inhalt als eine organische Einheit zu disponiren. Ohne Zweifel sind die spätern Methoden sämmtlich schon auf eine aus der Dogmatik allmählig werdende Glaubenslehre hingerichtet, denn sowol das Unterscheiden der theologia naturalis von der revelata, als auch die Föderalmethode und die trinitarische sind nicht mehr ein bloßes Anordnungsprinzip für die Vielheit der Dogmen oder loci, sondern schon ein Streben

---

*) Twesten Vorlesungen über die Dogmatik, II. S. 182 erinnert, daß die Dreieinigkeit in den speziellen, specifisch christlichen Theil der Glaubenslehre gehöre.

**) Wie ich im Nachwort zu meiner reformirten Glaubenslehre, Baur's theol. Jahrbücher 1848, ausführlicher zu zeigen suchte.

nach Gliederung des einheitlichen Lehrsystems, daher denn hier an verschiedene Orte vertheilt wird, was im Dogma an Einem Orte zusammengefaßt war. Namentlich die Föderalisten haben mit Bewußtsein das mehr äußerliche dogmatische Verfahren als ein scholastisches durch ein besseres, durch eine lebendigere Entfaltung des Gesammtinhaltes der Bibel ersetzen wollen, was Coccejus in ausdrücklicher Polemik wider die scholastische Methode geltend macht.

§. 26. **Die der Glaubenslehre angehörige Methode hat den Glaubensinhalt selbst aus dem frommen Bewußtsein der evangelischen Kirche als in ihre Momente sich aus einander legende Einheit darzustellen, so daß das allgemein Religiöse von dem eigenthümlich Christlichen unterschieden wird. Ein grundlegender Abschnitt wird beiden Theilen als ein erster Theil vorausgeschickt, weil in unserem frommen Bewußtsein selbst auch die grundlegenden Aussagen über Religion, Christenthum und Protestantismus mit enthalten sind.**

1. Die Vollkommenheit der Methode erweist sich darin, daß sie geeignet sei, jedes Lehrstück an der ihm gebührenden Stelle im Zusammenhang mit allen andern in der ihm zukommenden Bedeutung aufzuzeigen, damit es als Glied des organisch einheitlichen Lehrbegriffs theils von den andern Gliedern bestimmt theils diese bestimmend erscheine. Im protestantischen Lehrbegriff ist z. B. die Gnade und die Glaubensrechtfertigung eine beherrschende Lehre, von welcher andere Lehrstücke abhängig sind; daher muß die methodische Eintheilung diesem Verhältniß entsprechend sie als entscheidend wichtig hervorheben, was nicht der Fall wäre, wenn die beherrschenden Lehrstücke bloß als einzelne in der Reihe anderer erscheinen, wie dieß bei der synthetischen oder analytischen Aneinanderreihung dogmatischer Lehrstücke geschehen kann. Vielmehr wird die Hauptvertheilung des Stoffes schon das Bestimmtsein durch jene beherrschenden Lehren als Prinzipien darstellen; nament-

lich haben diese beherrschenden Lehren den Uebergang in die Erlösungsreligion als das entscheidende in's Licht zu setzen.

Zeigt sich die Vollkommenheit der Methode auf diese Weise, so besteht doch ihr Wesen nicht in ihren Wirkungen. Die Vollkommenheit der Methode selbst ist vielmehr darin gegründet, daß diese die Selbstentfaltung des christlichen Glaubensinhaltes sei, wie derselbe im protestantischen Bewußtsein enthalten ist. Der Inhalt des christlichen Glaubens ist die christliche Erlösung zum Einswerden mit Gott in der Kindschaft, somit der Gegensatz von Sünde und Gnade, welcher alles christliche Glaubensleben bestimmt. In diesem specifisch christlichen Glauben ist aber der allgemeine religiöse Elementarglaube mit enthalten und zwar als die Voraussetzung, ohne welche das christliche Erlösungsbewußtsein gar nicht entstehen könnte. In jenem elementaren religiösen Glauben ist aber der Gegensatz von Sünde und Gnade noch nicht bestimmt erwacht, er kann nur aus dem Gesetz die Sünde, nicht auch die erlösende Gnade ableiten.*) Schleiermacher hat daher diese beiden, im christlichen Glauben gemeinschaftlich enthaltenen Seiten zum Theilungsprincip erhoben, um so mehr mit Recht, da schon die Föderalmethode gerade ebenso dem specifisch christlichen Gnadenbund mit seinen Oeconomien ein foedus naturae oder operum, und die scholastische Methode der theologia revelata eine naturalis oder den articulis puris die mixti vorausschickte. Bei diesem Verfahren kann zwar als Uebelstand erscheinen, daß das Ganze aus zwei nach Umfang und Bedeutung ungemein verschiedenen Haupttheilen bestehen soll; denn der erste, nenne man ihn wie man wolle, ist auffallend kürzer und von geringerer Bedeutung in der Glaubenslehre als der zweite. Dieses Verhältniß ist aber gerade das in der Natur des christlichen Glaubens begründete. Er besitzt ja sein specifisch Eigenthümliches als entscheidende Hauptsache, hat aber jene allgemein religiösen Elemente als die bloß vorbe-

---

*) Romang zwar hat auch letzteres in der „natürlichen Religionslehre" versucht; ohne Zweifel nur weil er die „geoffenbarte" nicht auch bearbeiten wollte, sonst müßte er es für diese letztere aufgespart haben.

reitende Voraussetzung mit in sich aufgenommen. Der deus redemtor ist derselbe, welcher außerhalb der Erlösung doch auch als deus creator dürftiger erkannt wird. Der Gott des foedus gratiae ist derselbe, welcher vor und hinter diesem das natürliche foedus operum begründet und uns durch das letztere in ersteres führt.

2. In der Dogmatik zeigte sich bei'm Bedürfniß, den Dogmen eine wissenschaftliche Gesammtgrundlage auszumitteln, der Uebelstand, daß die wichtigsten Erörterungen als bloße prolegomena oder einleitende Vorerörterungen außerhalb der Theile des Lehrgebäudes selbst blieben, was in Schleiermachers Glaubenslehre soweit berichtigt erscheint, daß diese Vorerörterungen nur als Lehnsätze aus andern theologischen Disciplinen, Religionsphilosophie, Apologetik und Ethik aufgeführt werden, immer aber in einer bloßen Einleitung, welche das für die Glaubenslehre aus andern Disciplinen herbeizuziehende in Erinnerung bringt. Da aber dennoch in diesen Sätzen keineswegs eine bloß einleitende Verständigung, sondern die Grundlage der Glaubenslehre selbst mit enthalten ist, so bleibt der Uebelstand ganz derselbe; das für die Glaubenslehre Wichtigste, ihre Begründung, hat keinen Ort in ihrem eigenen Umfang, das Fundament liegt außerhalb des Gebäudes. Was Religion sei, was die christliche, was das protestantische Christenthum, läßt sich freilich auch außerhalb der Glaubenslehre untersuchen, aber irgendwie ist es doch selbst auch Inhalt und Aussage des Glaubens und somit auch in der Glaubenslehre selbst wissenschaftlich geläutert auszusprechen. Was dem christlichen Bewußtsein die Religion sei, was die christliche und was die evangelische mit ihren charakteristischen Kennzeichen, darüber ist zwar hin und wieder die Rede gewesen bald an diesem, bald an jenem Orte der Dogmatik selbst; da aber eine in sich zusammenhängende Grundlegung Bedürfniß ist und zerstreute Erörterungen nicht genügen, so scheint mit diesen Lehrstücken in der Glaubenslehre selbst ein besonderer Theil sich beschäftigen zu sollen.

3. Eine grundlegende Arbeit ist aber für die Glaubenslehre des dargelegten Begriffes um so nöthiger, je flüssiger der lebende

Glaube gegeben ist. Nur wenn er vor aller Unterscheidung einzelner Lehren sich genaue Rechenschaft gibt, was ihm Religion, was christliche und was evangelische sei, worin das Wesentliche sich kennzeichne, wird man im Ableiten der einzelnen Glaubensaussagen gesichert verfahren. In diesem Bewußtsein ohne Zweifel hat gerade Schleiermacher, der zuerst eine Glaubenslehre statt der bisherigen Dogmatik geben wollte, diese orientirenden Voruntersuchungen angestellt und das Wesen vorerst der Religion als Frömmigkeit, dann insbesondere das Wesen des Christenthums mit Bezeichnung der Häresien untersucht, so daß das ächte Christenthum bleibe, wo die Erlösungsfähigkeit und Bedürftigkeit sowol als auch Christi Gleichheit und Ungleichheit mit den zu Erlösenden anerkannt wird, wo man also weder in die manichäische noch in die pelagianische, weder in die doketische noch in die ebionitische Häresie abirrt. Eine ebenso einläßliche Untersuchung der Eigenthümlichkeit des Protestantismus wird aber nicht beigefügt, obwol es an gelegentlichen Charakterisirungen desselben nicht fehlt. Damals entbehrlicher ist die genauere Erklärung des Protestantismus seither zum Bedürfniß geworden, seit wir so Viele ähnlich den Puseyiten die protestantischen Prinzipien fast verleugnen und zum Katholicismus hinschwanken sehen, während Andere nur die Negationen des Protestantismus im Auge behalten. Will aber die Grundlegung nicht bloße Einleitung und außerhalb der Glaubenslehre angestellte Untersuchung bleiben, auch nicht bloße Zusammenstellung von Lehnsätzen aus andern Gebieten der Theologie, obwol allerdings dort ähnliche Untersuchungen auch vorkommen: so muß ein besonderer Theil der Glaubenslehre selbst als der grundlegende vorausgeschickt werden, in welchem das christliche Glaubensbewußtsein noch abgesehen von der Unterscheidung der in ihm liegenden verschiedenen Momente über sich selbst Rechenschaft ablegt, daher Neuere es den apologetischen Theil der Glaubenslehre genannt haben.

So entsteht uns eine zur Zeit wenigstens nothwendige Dreitheilung: 1) die Grundlegung oder das christliche Glaubensbewußtsein in der evangelischen Kirche überhaupt, der apologetische

oder besser der grundlegende Theil; 2) die in unserem frommen Bewußtsein enthaltenen Momente, welche den specifisch eigenthümlichen Charakter des Christenthums noch nicht enthalten, der elementare Theil; 3) die specifisch christliche Seite, der specifisch christliche Theil. Daß die beiden ersten Theile viel kürzer ausfallen müssen als der dritte, liegt, wie schon gezeigt, in der Natur der Sache, da die lehrhafte Ausführung der specifisch christlichen Aussagen immer das Allernothwendigste sein muß.

Erster Haupttheil.

Die Grundlagen des evangelisch christlichen Glaubens.

§. 27. **Als Grundlagen des christlichen Glaubensbewußtseins der evangelischen Kirche, oder als Grundvoraussetzungen, ohne welche ein solches Glaubensbewußtsein gar nicht gegeben sein könnte, machen sich geltend die Religion, sodann die christliche, endlich die evangelisch christliche Bestimmtheit derselben nach ihrem unveräußerlichen Wesen.**

1. Was die Prolegomena der Dogmatik oder andere theologische Wissenschaften untersucht haben, das muß in anderer Weise die Grundlegung der Glaubenslehre bilden, sofern nämlich unser frommes Bewußtsein selbst es in sich schließt. Diese Untersuchungen pflegten den Begriff der Religion und Offenbarung, das charakteristische Wesen der christlichen und bisweilen auch die Principien des Protestantismus zu umfassen; die andere Weise, welche für Behandlung derselben Gegenstände innerhalb der Glaubenslehre selbst einzuschlagen ist, wird darin bestehen, daß dieselben nicht als der Glaubenslehre äußerliche, sondern als ihr selbst angehörige auftreten, als im Glaubensbewußtsein postulirt und enthalten. Immer aber wird dieser Theil weit mehr die erörternde Form erheischen als die beiden andern Theile, welche einfacher als Aussagen des christlichen Bewußtseins sich aufbauen, d. h. mit

weniger Polemik oder Berücksichtigung gegnerischer und abweichender Meinungen. Daher neigt dieser erste Theil mehr als die andern zur Apologetik hin und konnte als apologetischer bezeichnet werden.

2. Die Religion nach ihrem allgemeinen Wesen ist dem christlichen Glaubensbewußtsein nichts bloß Aeußerliches, sie ist in demselben enthalten, wie das Allgemeine im Besondern, das Abstracte im Concreten; unser Glaubensbewußtsein ist selbst ein religiöses, denn das allgemeine Wesen der Religion ist in seiner Reinheit und Vollkommenheit in der christlichen Religion, ja in dieser allein wahrhaft zur Erscheinung gekommen. Darum ist das Wesen der Religion auch aus dem christlichen Glaubensbewußtsein abzuleiten uud gerade aus diesem in besonderer Reinheit. — Nicht weniger finden wir im christlichen Glaubensbewußtsein den Vorzug der christlichen Religion vor allen andern Religionen mit ausgedrückt, indem es sich als die ausschließlich reine Verwirklichung und Vollendung der Religion weiß, wozu ein vollständiges Kennen aller andern Religionen gar nicht nothwendig ist, da das Judenthum und Heidenthum dieselben hinlänglich repräsentiren. Im christlichen Bewußtsein ist aber der Gegensatz zum Judenthum und Heidenthum mit enthalten und damit zugleich das Selbstbewußtsein des Christenthums in Beziehung auf seine Vorzüge. — Gerade ebenso ist endlich im evangelischen frommen Bewußtsein der Gegensatz zum Katholicismus und das Selbstbewußtsein in Beziehung auf den Vorzug des Protestantismus enthalten.

Erstes Kapitel.

Vom Wesen der Religion, wie es im christlichen Bewusstsein enthalten ist.

§. 28. **Die Religion, auf dem thatsächlichen Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen beruhend, ist das Innewerden desselben im menschlichen Selbstbewußtsein.**

1. Objektive und subjektive Seite der Religion werden anders verstanden, sobald man vom einzelnen Menschen ausgeht; man nennt dann objektive Religion die in Lehre und Gebräuchen geschichtlich gewordene und innerhalb einer Gemeinschaft überlieferte, nach alter Definition der modus deum cognoscendi et colendi, subjektive aber deren Angeeignetsein im einzelnen Menschen als persönliche Frömmigkeit. Vorerst handelt es sich aber nicht um diesen Gegensatz des einzelnen Frommen zu seiner religiösen Genossenschaft, sondern um das Wesen der Religion an und für sich. Alle Religion ist subjektiv, d. h. ein Innewerden im menschlichen Subjekt, sei dieses ein einzelnes oder das einer Genossenschaft; sie ruht aber auf Voraussetzung eines Objektiven und Thatsächlichen, nämlich eines thatsächlichen Bezogenseins alles Endlichen auf das Unendliche, eines thatsächlichen Bedingt- und Abhängigseins alles weltlichen und geschöpflichen Daseins von der schaffenden und erhaltenden Gottheit. Dieses thatsächliche Verhältniß, die Grundvoraussetzung aller Religion, kann auf Erden nur vom Menschen auf bewußte Weise inne geworden werden, von der Thierwelt bloß in der Weise des Instinktes, so oft diejenigen Erschütterungen in der Natur losbrechen, welche auch dem Menschen als erste Aufregung des Gottesbewußtseins dienen.

Sei aber immerhin das Religiöserregtwerden durch ein Objektives und erfahrene Thatsachen bestimmt, so ist doch das religiöse Bewußtsein nicht ein gegenständliches Wissen oder das Wahrnehmen eines Gegenstandes, denn über alle gegenständlichen, gegebenen Erfahrungen hinauszugreifen und ein nicht Gegebenes, hinter oder über allem Gegebenen vorausgesetztes Unbedingtes und Alles Bedingendes zu postuliren, ist gerade das eigenthümliche Wesen des religiösen Bewußtseins; und zwar gilt dieses Bedingtsein sowol allem Erleiden als auch allem Thun der Geschöpfe.*) Das fromme Bewußtsein bleibt niemals stehen bei den gegebenen Erfahrungen

*) Feuerbachs Illusionstheorie ist schon darum illusorisch, weil das religiöse Bewußtsein gar nicht das Ideal des Menschen sondern das Unendliche als Gegentheil alles Menschlichen und Endlichen postulirt und erst secundär dieses Unendliche mit Analogien des Endlichen zu erfüllen sucht.

und Gegenständen, betrachtet dieselben vielmehr nur als Wirkungen, darum als Kundgebungen oder Symbole der in der sinnlichen Erfahrungswelt niemals selbst mitgegebenen göttlichen Macht, welche als objektiv oder reell und thatsächlich seiende vorausgesetzt und postulirt, d. h. geglaubt wird und immerfort ein Gegenstand des Glaubens bleibt. Für die Philosophie hat Kant in ähnlicher Weise das Absolute als theoretisch nicht erkennbar ein Postulat der praktischen Vernunft genannt, was philosophisch unbewiesen der Religion als Glaube vollständig genügt.

2. Die unwillkürliche Nöthigung, welche den Menschen zum religiösen Glauben treibt, und alle Völker zur ob noch so dumpfen und entstellten Religion geleitet hat, daher man in der That von einem Consensus gentium reden kann, muß in der mit dem irdischen Sein zusammenhangenden Organisation des menschlichen Bewußtseins begründet sein, so daß in ihm selbst der Grund liegt, warum jene Erfahrungen es religiös erregen, was sie in einem anders organisirten Bewußtsein nicht leisten würden. Daher spricht man von anerborener Religion oder im menschlichen Bewußtsein selbst enthaltener religiöser Anlage, kraft welcher erst äußere Wahrnehmungen religiös aufgefaßt werden und religiös einwirken können, ähnlich wie die an sich nicht tönenden Luftwellen und an sich nicht leuchtenden Aetherschwingungen kraft der Organisation unseres Auges und Ohrs uns Ton und Licht werden; ähnlich, aber nicht gleich, da alles Religiöse ein Weiteres als nur die sinnlichen Wahrnehmungen voraussetzt. Wie das sinnliche Selbstbewußtsein erst im Unterscheiden des Ich vom gegebenen Nichtich sich finden und setzen kann: so das religiöse erst im Unterscheiden des Ich vom Absoluten, das Gefühl der Endlichkeit erst im Unterschied vom Unendlichen. Das menschliche Bewußtsein hat also die religiöse Anlage darin, daß es ein endliches, beschränktes ist, dieses aber nicht anders inne werden kann als indem es sich ein unendliches, unbeschränktes gegenüber stellt, was durch alle Stadien der Bewußtseinsentwicklung hindurch geht vom gefühlig ahnenden bis zum logisch durchgebildeten. Würde dieses Sichsetzen als endlich gegenüber einem Unendlichen erst im logisch durchgebildeten Bewußt-

sein auftreten, so könnte das Postuliren des Unendlichen als etwas bloß angelerntes, rein bloß aufgenommenes, secundäres und abgeleitetes erscheinen, als ein nur wissenschaftliches Phänomen, in welchem Falle die Religion nur nach Maaßgabe der wissenschaftlichen Ausbildung unseres Denkens entstehen würde und als ein durch Vermittlung erst gewonnenes aufträte. Diese Annahme wird verneint durch den Satz, die Frömmigkeit sei kein Wissen. Da aber das Religiöse vielmehr unser Ich aus seinen frühern Entwicklungsstufen in die späteren begleitet und bloß als klareres Bewußtsein sich immermehr reinigt, so sagt man mit Recht, die Religion sei nicht blos erworben, sondern ursprünglich in uns oder angeboren, d. h. zwar nicht irgendwie schon entwickelt, aber dem Keim und der potenziellen Anlage nach sei die Religion dem menschlichen Ich anerboren, sie sei im unmittelbaren Selbstbewußtsein mit gesetzt und lebe nothwendig auf als Innewerden des Unendlichen im Endlichen, als ein primitives Gefühl der Endlichkeit und ebenso primitives Gefühl des Unendlichen. Sie ist ein wesentliches und ursprüngliches an unserem Selbstbewußtsein.

3. Das Religiöse im Menschen ist daher das Innewerden oder der subjektive Ausdruck eines thatsächlichen Verhältnisses, nämlich des objektiv reellen Bedingt- und Abhängigseins alles Endlichen vom Unendlichen. Das subjektive Innewerden, ein Erzeugniß unserer endlichen Natur und ihrer Erfahrungen, ist aber in seiner Entwicklung bedingt durch das Denken und objektive Bewußtsein, welchem auch die religiöse Empfindung selbst gegenständlich oder ein Gegenstand des Erkennens wird. Das so entstehende Wissen um den Inhalt des Relgiösen ist mithin nicht das Wesen der Frömmigkeit, welche immer ein subjektives Innewerden bleibt, wohl aber eine Bedingung ihrer Entwicklung, Läuterung und Reinigung sowol als Verständigung; denn daß die Religionslehre, als Aussage des frommen Gefühles entstanden, hinwieder die subjektive Frömmigkeit anregen, läutern, entwickeln müsse und könne, ist unbestreitbar. Schon das reine Unterscheiden unserer Abhängigkeit von endlichen Naturkräften und Geschöpfen einerseits, vom Unendlichen anderseits wird im Gefühl nicht ohne Einfluß des

Denkens sicher zu Stande kommen. Während aber die Reinheit des Religiösen in uns unter dem Einfluß des Denkens sich steigert, wird hingegen Kraft und Lebendigkeit des religiösen Gefühls weniger durch's Denken als durch das ebenfalls aus dem frommen Gefühl hervorgehende Ausüben und Thun gefördert. Daher der Satz, die Frömmigkeit sei nicht ein Thun. Dennoch ist im frommen Gefühl zwar die Wurzel, aber nicht das volle Wesen der Religion gegeben; vielmehr ist ihr wesentlich, im Erkennen und Thun sich darzustellen, zu bewähren und aus diesen hinwieder die Entwicklung der Reinheit und Kraft für's fromme Gefühl zu gewinnen. Nur diesen ganzen Prozeß nennen wir Religion.

§. 29. **Das religiöse Selbstbewußtsein ist ein Innewerden der Abhängigkeit des Endlichen vom Unendlichen, eine Abhängigkeit schlechthin, und eben darum ein specifisch vom sonstigen Abhängigkeitsgefühl, welchem als bloß theilweisem ein Freiheitsgefühl anhaftet, verschiedenes.**

1. Die Beschreibung der Frömmigkeit als Abhängigkeitsgefühl ist überall hergebracht*) und von Schleiermacher nur sowol bestätigt als bestimmter begründet worden, weil das Innewerden des Unendlichen im Endlichen sich nur als Innewerden von Abhängigkeit schlechthin geltend machen kann. Dennoch hat diese Definition nicht Allen zugesagt und kann es auch nicht, sie werde denn richtig erklärt. Das Abhängigsein ist ja gemeiniglich ein drückender, unerwünschter Zustand, aus welchem befreit zu werden als sittliche Aufgabe gilt. So lange der Abhängigkeitszustand dauert, strebt der Abhängige ihn wenigstens zu beschränken, indem er selbst auch Einfluß sucht auf das Beherrschende, oder sich gegen dessen unbedingte Einwirkung Schutz- und Ableitungsmittel verschaffen möchte. Dieses gilt als sittliche Aufgabe sowol dem menschlichen Despotismus als den Naturgewalten gegenüber. Ist aber das Abhängigsein gemeiniglich entweder ein vorübergehender oder dann ein unbefriedigender Zustand, so scheint das Abhängigkeits-

* Vergl. m. reform. Glaubenslehre I. S. 147.

gefühl zur Bezeichnung der religiösen Zuständlichkeit übel gewählt, und Viele haben darum eine zusagendere Bezeichnung gesucht, etwa Scheu, Ehrfurcht, Liebe, Gemeinschaft, Bund mit Gott und dergleichen. Da aber alle diese vorgeschlagenen Bezeichnungen entweder nicht das primitive Grundwesen, oder nur eine einzelne Seite oder Wirkung des Religiösen ausdrücken: so drängt sich doch immer wieder die alte Bezeichnung auf, nur bedarf sie der näheren Erklärung, wie solche versucht worden ist durch das „Abhängigsein schlechthin", um die religiöse von jeder andern Abhängigkeit zu unterscheiden. In unsern Beziehungen zur Welt der Endlichkeit, welcher wir selbst uns mit angehörig fühlen, sei immer der Wechseleinfluß gesetzt, somit nur theilweise Abhängigkeit bei theilweisem Freiheitsgefühl; denn ob noch so sehr von Anderem her bestimmt, bestimme ich doch auch irgendwie dieses Andere, indem ich eine Gegenwirkung ausübe, ob eine noch so geringe. Im Unterschiede nun von dieser Art der weltlichen Abhängigkeit sei die religiöse eine Abhängigkeit schlechthin, wodurch jedes Minimum von Gegeneinfluß und, von Gott nicht abhängigem, Freiheitsgefühl ausgeschlossen sei, so daß wir hinter allem Erleiden und hinter allem Thun ein Alles Bestimmendes fühlen, mag es als Fatum oder allmächtige Persönlichkeit vorgestellt werden. — Diese Bezeichnungsweise hat freilich das Mißliche, einen im irdischen Dasein zu erfahrenden Zustand, eine hier niemals schlechthin unbedingte Abhängigkeit, welche zu mildern und zu beseitigen als ethische Aufgabe gilt, dem Worte nach zur Bezeichnung der Religion zu verwenden, und zwar so, daß hier nun vollends weggedacht werden soll, was dort als Beschränkung die harte Zuständlichkeit mildert. Die religiöse Abhängigkeit soll ja jedes Freiheitsgefühl von sich ausschließen, jedes Emanzipationsstreben, d. h. sowol jede Rückwirkung oder bestimmenden Einfluß auf Gott als auch jedes Bedürfniß, je aus dieser Abhängigkeit befreit zu werden, wenigstens so lange wir zur Welt gehören. Was in den endlichen Erfahrungen ein völliges Erdrücken des Menschen wäre, das Abhängigsein schlechthin, ein durchaus abzuwehrendes Uebel: dasselbe Wort soll die Frömmigkeit bezeichnen und zwar als unsere herrlichste Zuständ-

lichkeit. Knechtische Furcht, unselbstständige Kriecherei scheinen dadurch begünstigt, Servilität scheint das Wesen der Frömmigkeit sein zu sollen; was Wunder, wenn sich Viele mit Unwillen oder Spott entweder dieser Definition der Frömmigkeit, oder aber der Frömmigkeit selbst, sofern sie richtig definirt wäre, erwehren wollen, oder endlich wenn Andere in so definirter Frömmigkeit, als ob der Fromme begehren könnte, daß nicht sein Wille vom göttlichen, sondern dieser von jenem bestimmt werden möge, schon darum den Unglauben wittern, weil die vom Gebet und Opfer vorausgesetzte Einwirkung auf Gott geleugnet werde, die Erfahrung aber zeige, daß in allen Religionen gerade das Bestimmen- und Lenkenwollen der Gottheit durch religiöse Mittel als Hauptsache gegolten habe. Daß die Religion beten lehrt und Hingabe an Gott verlangt, werden wir nicht verkennen, aber alle diese Actionen sind gerade vom Abhängigkeitsgefühl getragen und würden nur mißverständlich die Gottheit bestimmen wollen, auf eine ihr nicht angemessene Weise zu verfahren.

2. Da gar kein anderer Ausdruck für Bezeichnung der Frömmigkeit diesen alt hergebrachten verdrängen kann, und gerade dieser auch erklärlich macht, warum die Religionen so leicht in jene knechtische Furcht und Kriecherei ausarten oder in ein magisches Bestimmenwollen der göttlichen Macht: so wird er beizubehalten sein — um seiner Vorzüge willen. Er drückt das Bezogensein des Endlichen auf das Unendliche am einfachsten aus, und selbst darin liegt ein Vorzug, daß Abhängigkeit schlechthin ein ausschließlich nur hier verwendbarer Ausdruck ist, indem überall sonst, d. h. bloß Endlichem gegenüber das Abhängigsein schlechthin nicht etwa nur eine ethische Verkehrtheit, sondern eine Undenkbarkeit, Unmöglichkeit wäre. Wir können ein Theil der endlichen Welt, welche in der Wechselwirkung aller ihrer Bestandtheile besteht, gar nicht sein, ohne anderes Endliche gerade so gut zu bestimmen wie dieses uns bestimmt. Ueberdieß ist das Abhängigsein schon in der gemeinen Erfahrung ein Zustand, der um so werthvoller wird, je höhere Vorzüge der Herrschende oder Leitende hat vor dem Abhängigen. Von roher Naturgewalt abhängigsein ist ein viel schlim-

meres als von geistiger Macht abhangen, von sinnlichen Trieben abhängig sein ist viel schlimmer als von Ueberlegung, von einem grausamen Despoten schlimmer als von einem edlen Herrn, von Willkür schlimmer als von gesetzlich geordnetem Gesammtwillen, von einem Herrn schlimmer als von einem Vater. Je höher sich Adel und Werth dessen steigert, von welchem ich abhange, desto edlerer Art wird mein Abhängigsein, so daß der Trieb zu Gegenwirkungen und Emanzipation schwächer wird, und das Abhängigkeitsgefühl mit einem Gefühl des Gutbesorgtseins, des Vertrauens und Befriedigtseins zusammenfällt, wie die religiöse Erfahrung beweist, welche, je lebendiger sie das fromme Gefühl erregt, desto mehr uns mit Ruhe und Frieden erfüllt. Komme dieses Alles im irdischen Sein immerhin nur unvollkommen vor, dennoch begründet nur diese Scala gemeinerer und edlerer Abhängigkeit unser Recht, dieses Wort und zwar die Abhängigkeit schlechthin als Bezeichnung für die Religion zu verwenden; es ist ja gar nichts anderes, als eine Veranschaulichung des Endlichseins gegenüber dem Unendlichen; schlechthin abhängig sich fühlen ist nur das Endlichsein als Zustand empfunden mit Voraussetzung des Unendlichen.

Die religiöse Abhängigkeit, ferne davon uns zu drücken oder herabzuwürdigen, fühlen wir vielmehr als eine beruhigende, befreiende*), indem wir unsere weltlichen, mit Gegenwirkung verbundenen Abhängigkeitsverhältnisse in unserem Gottesbewußtsein erst vom Drückenden befreit finden, und so wahrhaft frei werden in Gott, welcher unser ganzes endliches Sein begründet, sowol unser weltliches Abhängig- als unser theilweises Freisein. So gibt es z. B. kein Bedürfniß, von Gottes sittlicher Weltordnung unabhängig zu werden, wohl aber eine Aufgabe, dieses Bedingtsein alles Geschehens von der Alles begründenden Macht anzuerkennen. Insofern ist die Religion kein bloß pathologisches sondern eine ethische Aufgabe. Was als natürliches oder als sittliches Dasein

*) Nitzsch Akademische Vorträge über christliche Glaubenslehre, Berlin 1858, S. 19.

und Leben vorhanden ist, das fühlt unser frommes Bewußtsein schlechthin bedingt und abhängig von Gottes Naturordnung und sittlicher Weltordnung, welche die Bethätigung Gottes selbst sind, so daß wir nicht die geringste Rückwirkung auf dieselben ausüben und mit all' unserm Thun und Erleiden von ihr abhängig bleiben.

§. 30. Das fromme Abhängigkeitsgefühl als die Wurzel und das allgemeine Wesen der Religion theilt mit dieser eine Entwicklung aus dem unmittelbar Geahnten in das vermittelt Bewußte und Gewollte.

1. Eine Definition der Religion, welche nur die Höhe der christlichen bezeichnen würde, wäre zu eng; die Religion muß in ihrem allgemeinen Wesen so definirt werden, daß zwar dir christliche, zugleich aber auch die von dieser entfernteste, daß mit Einem Worte Alles, was je als wirkliche Religion dagewesen ist oder auftreten kann, unter der Definition begriffen wird; ähnlich wie der Begriff Mensch nicht bloß die edlere Rasse oder das edlere Individuum, sondern zugleich die niedrigste Rasse und das dürftigste Individuum mit umfassen muß. Die Entwicklung der Religion wird als ein immer reineres Zusichselbstkommen ihres Wesens darin bestehen, daß das religiöse Abhängigkeitsgefühl sich immer bestimmter von nur weltlicher und theilweiser Abhängigkeit unterscheidet, bis es rein nur das Bestimmtsein des Endlichen von Gott ausdrückt. Die dogmatische Manier, nur das Christenthum, nur die biblische Religion als Religion zu nehmen, alle außerbiblische als Aberglauben, ist niemals festzuhalten gewesen, indem man diesen Gegensatz von Religion und Aberglauben doch nicht als den von Religion und Nichtreligion, sondern bloß als Gegensatz von Religion und Afterreligion, endlich als den von wahrer und falscher Religion angesehen hat, dabei aber das Falsche zum Wahren nicht als reinen Gegensatz festhalten konnte, sondern mehr und minder falsche sowie mehr und minder wahre zulassen mußte. Anerkennt man nun, daß auch die roheste Religion doch eine ob noch so dürftige, trübe, mit Anderm vermischte Erscheinung ist, welche dem

Begriff Religion angehört: so muß gleich allem menschlichen Kulturleben auch das Religionsleben als verschieden geartete und abgestufte Zuständlichkeit eines und desselben Begriffes aufgefaßt werden, der sich immer reiner und voller verwirklicht. Nur ist an den geschichtlichen Religionen nicht alles wirkliche Religion, so wenig als an der Gesittung alles dem Sittlichen angehört. Der Fetisch- und Götzendiener, welcher seinen Götzen schlägt oder wegwirft, weil derselbe nicht leistet, was von ihm begehrt wird, steht schon auf religiösem Boden, sofern er doch von einem Ding als Symbol der Gottheit sich abhängig fühlt und darum von ihm die Erfüllung seiner Bedürfnisse und Wünsche erwartet. Ein religiöser Trieb ist es, was sich auf diesen Götzen richtet, ein Gefühl der Abhängigkeit, sei es bei'm Unvermögen, das Abhängigsein schlechthin und das bloß theilweise zu unterscheiden, noch so verworren. Weil Abhängigkeitsgefühl, darum setzt die Religion ein Herrschendes voraus, auf welches die Abhängigkeit sich bezieht, d. h. die Gottheit, und treibt die Vorstellungskraft an, sich dieses unendliche Sein irgend wie vorzustellen als ein Sein, von welchem wir, wie selbst jener Fetischanbeter beweist, in ganz anderer Weise uns abhängig fühlen als von allem Andern, sofern alles Andere mit uns abhängig ist. Darin liegt die keimende Vorstellung vom Unendlichen, Uebernatürlichen, Göttlichen, welche nur durch Vermittlung des Denkens ausgebildet werden kann und nach Maßgabe dieser Ausbildung hinwieder auf das fromme Gefühl bestimmend zurückwirkt. Mit der Entwicklung des frommen Abhängigkeitsgefühles geht die Entwicklung der Gottesidee parallel, so daß je mehr das fromme Abhängigkeitsgefühl noch mit dem weltlichen, desto mehr auch in der Gottesidee das Unendliche mit Endlichem vermischt erscheint. Die Gottesidee verwirklicht sich in steigender Reinigung des Unendlichen von aller Beimischung des Endlichen, bis am Ende des Processes alles Endliche, in gleicher Weise dem Unendlichen gegenüber gestellt, in die gleich schlechthin gesetzte Abhängigkeit aufgenommen wird. Im objektiven Bewußtsein vollendet sich der Proceß in der Vorstellung von der Welt und von Gott, indem die Welt das unter Zeit- und Raumform gestellte,

in Wechselwirkung aller Theile unter einander gesetzte oder sowol leidende als thätige Sein in sich zusammenfaßt, Gott aber das schlechthin ungetheilte und unbedingte Sein ist.

2. Die verschiedenen Religionen charakterisiren sich daher als verschiedene Stufen und Arten im Proceß der Unterscheidung des Unendlichen von allem Endlichen, des schlechthin vom bloß theilweisen Abhängigsein. Endliches, an welchem sich das Innewerden des Unendlichen vorzugsweise erregt, wird darum unwillkürlich mit diesem selbst verwechselt und vermischt. Bald sind es erschütternde Naturereignisse, wie der Donner und Bliz, bald belebende Naturgegenstände, wie die Sonne, bald beruhigende Erscheinungen wie der gestirnte Himmel, bald für die Menschen besonders nützliche oder verderbliche Dinge, wie der Oelbaum, das Feuer, das Wasser, die Luft, die wilden Thiere und Ungeheuer der Phantasie. Auf dieser Stufe ist die Religion nothwendig polytheistisch, vergegenständlicht sich in Zeichen, Symbolen oder Bildern, welche ihrer Natur nach eine Mehrheit zulassen, die verschiedenen Arten des erregten frommen Gefühls und leiht diesen Symbolen den Zauber des Göttlichen in der Weise, wie der Genius eines Volkes es mit sich bringt, als Fetisch, Thiersymbolik oder als Menschenidealsymbolik. Stellen alle diese religiösen Göttergestalten sich auf zwei Seiten, theils als segnende, theils als verderbliche: so muß bei fortschreitender Reflexion der Dualismus sich bilden können als Gegensatz guter und böser Götter, als Licht und Finsterniß, als Geist und Materie, als Gutes und Böses, als guter und böser Gott, so daß auch der Dualismus zwar in viel geringerem Spielraum sich je nach der Nationalität und Culturweise verschieden ausprägt, natürlich oder sittlich gefaßt. — Als letztes Ergebniß des Processes kann nur der Monotheismus hervorgehen, die Idee des Unendlichen als schlechthin gegensatzlos und untheilbar allem Endlichen gegenüber gestellt. Es ist das sich selbst und alles Endliche begründende Absolute. Diese monotheistische*) Form, nur als noch durch

*) Dem Monotheismus, sobald er Gott als eine Einzelheit vorstellen will, muß der ideale Pantheismus zur Seite treten, weil Gott weder ein Einzelnes, noch freilich auch eine Totalität sein kann.

keinen Proceß vermittelt, setzen wir auch als die erste voraus in der reinen Anlage und im kindlichen Unschuldszustand geahnt; nicht die Abirrung und Unwahrheit, sondern das Normale, Wahre, aber instinktartig und unmittelbar sich geltend machend, muß als der Ausgangspunkt aller Religionsentwicklung, der abirrenden wie der gerade fortschreitenden vorausgesetzt werden, mithin die biblische Ansicht. Was der Mensch unmittelbar ist, das soll er werden auf vermittelte Weise, die Position wird aber die wahre, vollendete nur durch Vermittlung mit den Negationen. Die Unschuld ist zuerst eine unmittelbar gegebene, vorsittliche, als sittliche setzt sie sich erst und stellt sich wahrer wieder her gegenüber der Schuld.

In diesen Religionsarten und Stadien geht überall die Entwicklung vor sich, daß die Mischung des Endlichen und Unendlichen zurückgedrängt wird. Dieselbe zeigt sich als das Bestreben, die Gottheit von unserem Willen abhängig oder leitbar zu machen. Die rohen Formen dieses zu erreichen sind die der Gewalt, Mißhandlung, Vernachlässigung des Götzen, dann die der schmeichlerischen Erweisungen in Opfern, Gaben und Verherrlichungen bis hinauf zur ruhig vertrauenden Ergebung und Bitte, daß Gottes Wille in Allem geschehe.

§. 31. **Ist die Religion in ihrer subjektiven Wurzel das unmittelbare Bewußtsein oder Gefühl der Abhängigkeit von Gott, so schließt sie sowol das Unterschiedensein der Welt von Gott als auch das Bezogensein der Welt auf Gott nothwendig in sich. Das Abhängigsein von Gott bestimmt sich näher als das Abhängigsein von der Gesammtbethätigung Gottes, welche wir als Naturordnung, sittliche Weltordnung und Oeconomie des Gottesreiches kennen lernen.**

1. Die Abhängigkeit schlechthin als Gefühl der Bedingtheit oder Endlichkeit zunächst unseres Ich nimmt alles Endliche mit in sich auf; wir fühlen uns mit allem Endlichen schlechthin abhängig, somit auch mit all' unsern wechselwirkenden Beziehungen zu allem

übrigen Endlichen, sowol in dem was wir von anderem her erleiden als in dem was wir auf anderes hin wirken, da die Frömmigkeit immer glaubt, es werde und entscheide sich doch Alles so, wie die göttliche Ursächlichkeit es begründet, ein Glaube, der dennoch unser Thun nicht als gleichgültig betrachtet, obgleich er Alles hinnimmt als von Gott geordnet und hierin den beruhigenden Halt findet bei Allem, was uns begegnet. Diese Erweiterung des frommen Abhängigkeitsgefühls zur Mitaufnahme alles Nichtich, die zuerst als Ahnung, dann als Bewußtsein sich ausbildet, führt zur Unterscheidung des Weltbegriffs von der Gottesidee. Als die Welt bezeichnen wir die Gesammtheit alles Endlichen, in Wechselwirkung seiner Theile in Raum und Zeit verlaufenden Seins, ein Begriff, der nur wissenschaftlich vollendet werden kann. Das fromme Bewußtsein ist aber nicht abhängig von der dürftigern oder vollkommenern Gestaltung des Weltbegriffs, da es die Abhängigkeit der Welt aussagt, wie immer der Weltbegriff uns gestaltet sein möge. Nur wird die Klarheit der religiösen Aussagen bei vollendeterem Weltbegriff gewinnen, und ebenso die klare Bestimmtheit der Gottesidee als der nicht endlichen, nicht getheilten, nicht in Raum und Zeit verlaufenden, somit absoluten Causalität und Begründung alles weltlichen Seins, in welcher wir den Sinn und Verstand, den Geist finden, welcher allen Dingen zum Grunde liegt. Dem religiösen Bewußtsein als Abhängigkeitsgefühl ist als nothwendige Voraussetzung diese Verschiedenheit von Welt und Gott immer schon gegeben, so daß erst ein Reflectiren und Irrewerden am frommen Gefühl zu Atheismus oder Akosmismus gelangen kann, d. h. zum materiellen oder zum idealen Pantheismus. Soweit der Pantheist aber religiös ist, kann er nicht umhin, doch eine Unterscheidung zu setzen, nnd wäre es nur die von natura naturans und naturata, d. h. das Sein als Kraft oder unwandelbar sich vollziehendes Gesetz und das Dasein als Erscheinung, während der Monotheist geneigt ist, das Sein als absolute Persönlichkeit von der unpersönlichen, nur Abbilder von jener hervorbringenden Welt zu unterscheiden.

Man hat dieses Unterscheiden Gottes und der Welt darum für un-

haltbar erklärt, weil das Unendliche an einem von ihm verschiedenen Endlichen seine Grenze hätte, somit als selbst auch begrenzt nicht das Unendliche sein könnte; diese Einwendung beruht aber auf dem falschen Begriff vom Unendlichen, als wäre es auch ein ausgedehntes in Zeit und Raum, in welcher Weise vorgestellt es freilich da nicht mehr vorhanden wäre, wo die Welt ist. Das Absolute kann aber als alles Weltsein begründend nicht auch selbst weltartig vorgestellt werden, nicht als auch wieder ein zeitlich räumliches Etwas, wie sowol der Ausdruck Mono- als Pan-theismus irriger Weise verstanden werden kann als ein zeitlich räumliches Etwas in Form der Einzelheit oder der Allheit. Dieser Vorstellung zweier Hypostasen, einer göttlichen und einer weltlichen, gegenüber hat Zwingli Opp. IV. 90 gesagt, „wenn Plinius das was wir Gott nennen als die Kraft der Natur bezeichne, so habe der gelehrte Mann Gott selbst im Auge im Unterschied von den Göttern der unverständigen Menge; er meine diejenige Natur, welche die Kraft ist, die Alles bewegt, verbindet und besondert, was ja nichts anderes sei als eben Gott;“ 139: „die Gottheit ist durch sich selbst, sonst giebt es nichts, was durch sich selbst wäre und nicht von ihr her und in ihr, welche das Sein ist alles Seienden.“ Auch in viel weniger speculirender Schrift Opp. III. 159 nennt er „Gott das aus sich selbst Seiende, aus welchem als aus der Quelle alles Daseiende fließt, da Gott Allem das Sein und das Leben verleihe, so daß ein Daseiendes keinen Augenblick gedacht werden könnte, wenn Gott nicht wäre; — Gott als die Quelle alles Daseins ist wie das Sein so das Gute, daher alles Geschaffene als gut durch ihn und in ihm ist. Er ist schlechthin thätig, sich und Anderes bewegend, Entelechie und Energie,“ zugleich Substanz und Subjekt. Calvin auch, Instit. I. 5. 5 „gesteht, es könne auf fromme Weise gesagt werden, die Natur sei Gott, besser jedoch sage man, die Natur sei die von Gott gesetzte Ordnung.“ Sein Schüler Danäus Eth. christ, I. c. 11: „Ich wundere mich, daß solche, die Christen sein wollen, Gott und die Natur gleichsam wie zwei verschiedene Hypostasen oder für sich bestehende Wesenheiten sich vorstellen, da doch Profanscribenten

diesem gegenüber wahrer lehren, nämlich diese Natur, welche uns hervorbringt, sei nichts anderes als Gott, wie Seneca und Ovid sagen." Mit alle dem ist nicht gemeint, daß die Welt Gott sei, wohl aber eine Unterscheidung beider ausgesprochen, welche das schlechthin Abhängigsein alles Weltdaseins von Gott als der Ursächlichkeit aussagt und so das bedingte, getheilte Sein auf das absolute zurückführt.

2. Darum ist auch nicht nöthig, dem Unendlichen ein Beschränktsein durch das Endliche oder eine Selbstbeschränkung zuzuschreiben, bei welcher erst die endliche Welt möglich sei; denn diese ist kein von Gott unabhängiges Sein, vielmehr Gottes Selbstdarstellung, Symbol und Organ, schlechthin nur durch ihn und in ihm bestehend*), somit für Gott kein Beschränkendes. Die Religion als solche begnügt sich mit dem Grundpostulat, ohne den Inhalt desselben philosophisch begreifen zu wollen, sie hält Gott für an sich nicht begreifbar und traut darum auch der Philosophie nicht zu, daß sie ihn begreifen werde; es ist aber wohl zu beachten, daß Gott in seinem Hingerichtetsein auf die Welt die Naturordnung und sittliche Weltordnung genannt wird, nur nicht als wären diese außer Gott oder ohne ihn da, oder er selbst von ihnen bedingt und abhängig, sondern sie sind seine eigene Bethätigung. Gerade in dieser Fassung des Verhältnisses Gottes zur Welt ist das schlechthin Abhängigsein mit dem theilweisen Abhängig- und theilweisen Freisein der Geschöpfe vereinbar; denn auf die Weltordnung üben wir nicht die mindeste Rückwirkung, sind schlechthin von ihr abhängig, so daß sie sich überall und immer vollzieht; wohl aber bewegen wir uns und leben unter der göttlichen Weltordnung anderem Geschöpflichen gegenüber in Wechselwirkung, erleidend und anderes bestimmend, in beidem aber schlechthin abhängig von der göttlichen Weltordnung, die wir als Naturordnung, sittliche Weltordnung und Ordnung des Gottesreiches un-

*) Lang Versuch einer christlichen Dogmatik: S. 34: „daß Gott einerseits von der Welt wesentlich verschieden, anderseits der Welt einwohnend sei. Vergl. auch S. 59 f.

terscheiden und wieder zusammenfassen. Nur die deistische Vorstellung, als gäbe es eine von Gott geschiedene Weltordnung, wäre ein Irrthum, das religiöse Bewußtsein faßt sie vielmehr als die in sich geordnete Gesammtbethätigung Gottes hingerichtet auf die Welt, und kann sie darum Gott selbst nennen, Gott nämlich in seiner Bethätigung. Als Naturwesen sind wir von Gott schlechthin abhängig durch seine Naturordnung, als sittliche Wesen durch seine sittliche Weltordnung, als Kinder Gottes durch seine Reichsordnung, so daß es eine andere Art des schlechthin Abhängigseins von Gott oder eine andere Art des göttlichen Einwirkens auf uns nicht giebt, keine absoluten Wunder, d. h. göttliche Einwirkungen, die der geordneten Gesammtheit seiner Bethätigung entnommen wären; denn was immer geschieht, muß von der geordneten Gesammtbethätigung Gottes umfaßt sein, auch dasjenige, was nur unter seltenen Umständen, vielleicht nur einmal geschehen kann. Es geschieht Vieles, was den Eindruck des überraschend Wunderbaren hervorruft; was aber wirklich geschehen sei oder bloß angeblich', ist eine Frage der Wissenschaft, nicht der Religion, und ebenso ob und wie weit für das Geschehene sich nachweisen lasse, daß es in der Gesammtordnung alles Geschehenen mit enthalten sei. So wenig das fromme Bewußtsein von sich aus festsetzt, was hier oder dort geschehen oder nicht geschehen sei: so bestimmt setzt es alles, was geschehen ist, schlechthin abhängig von Gott, und bei entwickeltem objektivem Bewußtsein wird es, dessen Erkenntnissen zustimmend, aussagen, daß Alles gemäß der göttlichen Weltordnung geschehe, von welcher wir so schlechthin abhängig sind, daß wir nicht das mindeste Bedürfniß fühlen, uns von derselben zu emancipiren. Die Unterscheidung der natürlichen und der sittlichen Weltordnung ist schon außerhalb des Christenthums erreicht, die Unterscheidung aber der Ordnungen des erlösenden Gottesreiches vollzieht erst das christliche Bewußtsein, obwol es ihren Inhalt niemals vollständig schon erkennt und zu erschöpfen vermag, da diese Erkenntniß mit zunehmender christlicher Erfahrung immer feiner und tiefer sich offenbart, ohne jemals erschöpft zu sein.

Zweites Kapitel.

Von der christlichen Religion.

§. 32. Die christliche Religion ist unter den positiven oder geschichtlich lebenden diejenige, in welche alle übrigen aufgehen, so daß sie die höchste Stufe in der Entwicklung der Religionen einnimmt.

1. Das positive Christenthum ist der Höhe- und Vollendungspunkt aller geschichtlichen Religionen. Dieses ist das richtige der älteren Behauptung, es allein sei wahre Religion, alle andern Religionen seien falsche. Dem Vollendeten steht alles Unvollendete als ungenügend gegenüber, dem Normalen das Abnorme als Zerrbild. Die Vollendung ist das Christenthum als Monotheismus, und zwar als reiner, indem unser Ich die ganze endliche Welt mit sich als schlechthin abhängig setzt, somit die Unterscheidung der religiösen von aller andern Abhängigkeit durchführt. In ihm ist wie überhaupt die ganze Endlichkeit als abhängig von Gott, so besonders auch das menschliche Gattungsbewußtsein vollkommen gesetzt, so daß das Unendliche wesentlich gleichmäßig auf die ganze Menschheit bezogen wird und die bloße Nationalreligion hinter ihm liegt. Schon darin erweist sich sein Vorzug vor dem doch national beschränkten Monotheismus des Judenthums.

Die Reinheit der Religion zeigt sich nicht minder in ihrem Bezogensein auf das Sittliche gegenüber dem für das Sittliche gleichgültigen Fatalistischen, Magischen und Aberglauben oder gegenüber dem bloß Aesthetischen, welches doch auch ein Ausdruck der absoluten Idee ist. Verwechslung Gottes mit einer ob noch so überlegenen endlichen Macht, auf welche es einen Rückeinfluß gäbe, ist die Wurzel des Aberglaubens und der Magie, welche ein übernatürliches Endliches durch magische Mittel in unseren Dienst nöthigen will und den Mangel an bestimmter Unterscheidung des Geistigen von der Natur zur Grundlage hat. Dieses

Abergläubige mischt sich sehr stark den rohern Religionen bei, wird auch der christlichen bei mangelhafter Kultur sich aufdrängen, muß aber vor ihrem wahren Wesen immer wieder abgewiesen werden, so daß statt magischer Mittel nur die Sittlichkeit und Frömmigkeit selbst das Wohlgefallen Gottes erzielt. Religionen, die zum Sittlichen indifferent sich verhalten, gipfeln in der ästhetischen Schönheit, welche das Unsittliche als disharmonische Häßlichkeit ausschließt, aber bloß weil es unschön ist. Das Christenthum erzweckt das Sittliche, so daß das Schöne nur von selbst sich mit ergiebt.

2. Die auf's Sittliche bezogene Religion muß über die Form der Gesetzesreligion hinwegschreitend in ihrer Vollendung die erlösende sein; denn viel bedeutender als der fließende Gegensatz ästhetischer und ethischer Religion ist der erst in der letztern bestimmt auftretende von Gesetzes- und Gnaden-, oder Werk- und Glaubens-, oder Rechts- und Erlösungsreligion, ein Gegensatz nicht sowol von Arten, als vielmehr des Charakters der Religion. Nicht von Arten, denn es können in mehreren Religionsarten dieselben frommen Erregungen und Lehren sein, nur in jeder anders bestimmt. Dieses ist die wohl begründete, vom Apostel Paulus z. B. Röm. 10. 4—10 geltend gemachte, in der Dogmatik ausgebildete Art und Weise, das Christenthum in seinem Verhältniß zur früheren sittlichen Religion zu begreifen. Die Gesetzesreligion als zunächst sich darbietende Form hat das Fundament: „thue dieses, so wirst du deiner Werke wegen gerecht und selig;" die Erlösungsreligion aber: „vertraue auf die erlösende Gnade, so wirst du, obwol dem Gesetz nicht genügend, gerechtfertigt!" Zwar läßt sich nicht das ganze geschichtliche Judenthum als bloße Gesetzesreligion begreifen, da Paulus selbst sein Christenthum als Gnadenreligion schon in alttestamentlichen nicht etwa bloß Vorhersagungen sondern Aussprüchen des a. t. frommen Bewußtseins nachweist; das Judenthum war vielmehr, wie die Dogmatiker sagten, Gnadenbund unter der Hülle des Gesetzes, foedus gratiae sub velo legis, insofern also Voröconomie der Erlösungsreligion, immer aber hinschwankend zur Gesetzesreligion. Es konnte sich daher zu letzterer verhärten und mußte diesem Schicksal unterlie-

gen, sobald es die in Christus sich anbietende reine Erlösungsreligion zurückwies und sich im oppositionellen Charakter als Pharisäismus verstockte. Paulus ist der entschiedenste Gegner der Gesetzesreligion im Judenthum, beruft sich aber auf die dort gebunden enthaltene Erlösungsreligion als auf das, was im Evangelium sich erfülle und vollende. Auch von dieser Seite betrachtet erscheint das Christenthum als die vollendet durchgebildete Religion, welche zuerst indifferent Gesetzes- und Glaubensreligion war, dann, auf tiefere Selbsterkenntniß des Menschen und seiner Sünde gegründet, den Gegensatz hervorbilden, endlich ihn aufheben mußte, indem das Gesetz zu einem bloßen Moment herabsank, die Erlösung aber centrale Spitze der Religion wurde.

Alle Religion sucht mehr oder weniger bewußt die Versöhnung und Erlösung, daher die Opfer und Kasteiung; aber dieses Erlösungsuchen tritt neben Anderem auf, neben dem eigenen Verdienenwollen des göttlichen Wohlgefallens durch religiöse oft ganz willkürliche Werke, welche als dem sinnlichen Menschen unangenehme ein Verdienst bei Gott begründen sollen. Im Christenthum wird Versöhnung und Erlösung Alles beherrschend, die Religion kommt zu ihrem höchsten Ziel und vollendet sich.

Die Gesetzesreligion ist Gehorsam und verschuldender Ungehorsam, Gott ist gesetzgebend richtender Herr, der Mensch Knecht; die Erlösungsreligion ist Glaube und Vertrauen, Gott der Vater, welcher verirrte Kinder rettet, die sich reuig und gläubig an ihn wenden. Dieses die letzte Lösung des Welträthsels, die Offenbarung des Grundgeheimnisses, daß die Menschheit durch Sünde zur Erlösung geführt wird.

Sowol die Gottesidee als die, von aller bloß weltlichen bestimmt unterschiedene, religiöse Erregung im Selbstbewußtsein ist durch's Christenthum vollendet, so daß eine weitere Steigerung sich nicht denken läßt. Gott ist absoluter Geist und Vater, der Fromme vertrauendes Gotteskind.

§. 33. **Als geschichtliche und positive Religion ist das Christenthum von andern verschieden dadurch, daß es, im Judenthum vorbereitet, von Jesus Christus vollends geoffenbart,**

an ihn als den Offenbarer und Vermittler der vollkommenen Erlösung gebunden ist.

1. Viele geschichtliche Religionen bezeichnen sich als geoffenbarte, alle werden als geschichtliche auch positive Religionen genannt. Im Unterschied von der sogenannten natürlichen Religion ist der Ausdruck positive Religion verwendet worden, wie man dem Naturrecht gegenüber von positivem Recht spricht. Da aber diese natürliche oder vernünftige Religion wie das Naturrecht nirgends existirt und nur ein Abstraktum des Denkens ist, welches das hinter der Verschiedenheit historischer Erscheinungen gesuchte Allgemeine darzustellen trachtet: so muß diesem gegenüber der Ausdruck positiv das Individualisirtsein der concreten Erscheinungen bezeichnen, welches den verschiedenen geschichtlichen Religionen anhaftet. Positiv bezeichnet daher, abgesehen von zufälligen Beimischungen, welche veränderlich sind, den eigenthümlichen Charakter der frommen Erregungen innerhalb einer bestimmten historischen Gemeinschaft, jedoch ohne Rücksicht auf die konfessionellen Sonderungen derselben. — Schwerer ist der Begriff Offenbarung zu bestimmen, welchen man ebenfalls der natürlichen Religion gegenüberstellt, so zwar, daß während alle historischen Religionen positive sind, nur einige derselben als geoffenbarte anzusehen seien. Offenbarung bezeichnet ein unmittelbares göttliches Einwirken auf das hiefür in gesteigerter Weise empfänglich gewordene Gemüth, darum die das Eigenthümliche in den religiösen Erregungen einer Gemeinschaft begründende Urthatsache als schöpferisch originale, aus dem frühern geschichtlichen Zusammenhang nicht zu begreifende, obwol durch ihn bedingte. So ist Moses ein Offenbarungsträger oder Mittler Gottes mit dem Volke Israel, Christus durch jenen vorbereitet der Träger und Mittler der vollendeten Offenbarung für die ganze Menschheit.

2. Das Eigenthümliche des Christenthums ist, daß alle frommen Erregungen bezogen werden auf die durch Christus vermittelte Erlösung, worüber wir uns hier um so kürzer fassen können, je mehr weiter unten davon muß gehandelt werden. Die Erlö-

fung, in allen Religionen geahnt, ist hier als rein vollendete, rein sittlich religiöse, aus allem Magischen befreite, der Natur der Sache selbst entsprechende, der Mittelpunkt der Frömmigkeit geworden, und zwar als die von Christus geoffenbarte und thatsächlich vermittelte. Daher hat der Stifter für diese Religion eine ganz andere Bedeutung, als dieses in andern Religionen der Fall ist.*) Er selbst stellt die reinste Gottesoffenbarung dar, die Einheit Gottes und des Menschen, zu welcher wir erlöst werden sollen**); der sittlich fromme Menschensohn ist der Gottessohn. Diese Bedeutung Christi und der Erlösung charakterisirt das Christenthum von seiner geschichtlichen Seite auf unveräußerliche Weise, mag immerhin die Dogmatik den Gottessohn nur außerhalb des Menschensohnes gesucht haben, das Göttliche neben dem Menschlichen.

§. 34. **Die besondere Eigenthümlichkeit der christlichen Religion ist aber nicht eine bloße Individualisirung, sondern zugleich das alle Religionen Vollendende, da alle in reine Erlösungsreligion aufgehen wollen, daher für immer die Idee der Religion selbst im Christenthum sich verwirklicht.**

1. Die positive Religion ist sonst in jeder besondern Erscheinung gleich jeder Gestaltung des positiven Rechtes theils nur lokal gültig theils vergänglich. Auch die christliche Religion müßte ihre räumliche Eingrenzung und bestimmte Zeitdauer haben, dann aber vergehen und andern Religionen Platz machen, wenn sie nur eine, ob immerhin die bisher edelste, positive Religion unter den übrigen wäre, eine individuelle Gestalt neben andern; sie müßte, das Gepräge bestimmter Völker und einer bestimmten Zeit als wesentlich an sich tragend, irgend einmal ausgelebt sein und sich überleben, um neuen Bildungen zu weichen; oder sie könnte nur mit und neben andern Religionen die Darstellung des Religions-

*) Was ich ausgeführt habe über die Dignität des Religionsstifters in den theol. Studien und Kritiken 1834 III. und IV., 1837 III.

**) Ullmann, das Wesen des Christenthums, 3. Aufl., S. 88.

begriffes sein. Um dieses nicht zugeben zu müssen, pflegte die Dogmatik zu sagen, das Christenthum allein sei Religion, wahre Religion, ruhe allein auf göttlicher Offenbarung; alle andern Religionen seien mit Ausnahme der vorbereitenden alttestamentlichen aus Trug und Irrthum hervorgegangener Aberglaube. Es kann aber nicht genügen, wenn das Christenthum seinen Anspruch auf immerwährende Geltung und allgemeine Verbreitung bloß so begründet, wie andere Religionen es ebenfalls thun, da die Bekenner jeder Religion nur die ihrige als die wahre zu behaupten pflegen, die Juden, Muhammedaner u. s. w. nicht minder als die Christen. Ohnehin ist auch anderen Religionen ein Antheil am Religionsbegriff, ja selbst am Offenbarungsbegriff einzuräumen. Jede positive Religion, wenn sie nur dieses ist, wird als einzelne, individuelle Erscheinungsweise des Religionsbegriffes einmal vergehen, auch die bisher reinste und edelste.

2. Soll eine der historisch positiven Religionen über die ganze Menschheit sich verbreiten und niemals vergehen, vielmehr alle andern früher oder später in sich aufnehmen und als die einzige bleiben bis an's Ende der Zeiten, so muß sie ihrem Wesen nach mit dem Begriff der vollendeten Religion selbst zusammenfallen, ihm zur vollen Erscheinung und Verwirklichung verhelfen und alles diesem nicht Angehörige, somit alles local oder temporell Beschränkte und in diesem Sinn bloß Positive als unwesentlich beseitigen können. Das Christenthum muß entweder vergehen oder es muß dieses leisten können, denn lebend bleibt es nur, wenn es für immer die religiöse Erziehung der Menschheit leitet. Eine neben die geschichtliche Entwicklung hinausgestellte Existenz, ähnlich der des Judenthums, wäre so viel wie ein Vergangensein. Ohne Zweifel ist schon längst historisch sicher gestellt, daß alle andern Religionen von der christlichen überdauert werden, und nur diese auf lebendig sich entwickelnder höherer Culturstufe fortbesteht. Die christliche Frömmigkeit hat dieses Vertrauen zu sich selbst in ganz anderer Weise, als man in andern Religionen auf fanatische Weise ein Gleiches beansprucht, weil sie es zu ihrem eigenen Wesen rechnet, in alle Wahrheit zu leiten. Sie verträgt es, den wissenschaft-

lichen Proceß frei gebend, in theologischer Wissenschaft sich selbst zu betrachten und an der Idee absolut vollendeter Religion sich zu messen. Nur wer die Religion selbst für eine untergeordnete, vergängliche Geisteszuständlichkeit hält, wird das Bleiben auch der christlichen weil aller Religion leugnen, dadurch aber sich von der Gesammtentwicklung ausschließen, um als ein Halbgott neben uns Menschen zu leben; dauert hingegen das religiöse Leben in der Menschheit fort als wesentlich und nothwendig, so wird es unzweifelhaft als christliches fortdauern, und alle andern Religionen werden früher oder später in die christliche aufgehen. Damit aber dieses nicht bloß auf geschichtliche Wahrscheinlichkeit hin ausgesagt werde, muß es aus der Natur der Sache selbst sich ergeben. Die christliche ist diejenige historische Religion, in welcher der Religionsbegriff selbst sich, obschon niemals in einer einzelnen Periode sondern nur im Verlauf aller Perioden, vollständig darstellt und verwirklicht, so daß einerseits alle andern Religionen sich als untergeordnete Vorstufen und geringere Arten zur christlichen verhalten, jedenfalls aber kein religiöses Moment in sich tragen, welches nicht voller und reiner im Christenthum enthalten wäre, anderseits aber im vollendeten Begriff der Religion nichts enthalten ist, was nicht im Christenthum sich verwirklichen könnte. Mit Christus muß die Idee des vollendet gottinnigen Menschen zusammentreffen, ungehemmt durch seine Erscheinung hindurch leuchten, ja durch diese erst recht veranschaulicht werden, so daß wir mit und in Christus zugleich das Ideal uns zum Bewußtsein bringen. In der Erlösung durch Christus muß die religiöse Idee der Erlösung selbst sich in reinster Vollendung darstellen, und so überall im Geschichtlichen die absolute Idee sich geltend machen, so wie sie überhaupt geschichtlich erscheinen kann. Dieß bedeutet das Gottmenschliche, die zwei Naturen, göttliche und menschliche, in Einem persönlichen Leben, die Trinität, d. h. Wesensgleichheit des Absoluten in seiner idealen Transscendenz und des Christlichen in der Erscheinung; dies der Grund, warum die Vermischung oder Absorption der einen Natur durch die andere für Irrlehre erklärt wird; denn nothwendig bleibt die historisch erscheinende christliche Religion unterschieden vom idea-

len Begriff der Religion oder von der Idee der religiösen Vollkommenheit, obwol der Christ glaubt, daß die vollendete Idee religiöser Vollkommenheit im Christenthum erscheine und Gott Mensch werde; Idee und Erscheinung, ob einander entsprechend, sind doch zu unterscheiden, wie die reformirten Dogmatiker sagten: finitum non est capax infiniti, die lutherischen aber das Erscheinen der Idee in der Geschichte hervorheben, was beides zu uniren ist. Mögen die dogmatischen Formeln anders verstanden worden sein, nur so gedeutet, sprechen sie eine denkbare Wahrheit aus, an welche ein wirklicher Glaube möglich ist, sehr etwas anderes als die bloße Uebernahme dogmatischer Sätze, welche sich selbst für eigentlich undenkbar ausgeben; oder was denkt sich der dogmatische Glaube bei der Menschwerdung, bei'm Leiden und Sterben Gottes, bei den drei Personen im göttlichen Wesen, wenn diese Dogmen nicht Hüllen sind, in denen etwas Denkbares enthalten ist? Diese Dogmen als solche, Gottheit Christi, Dreieinigkeit Satisfaktionsverdienst als stellvertretend, Inspiration der Schrift, müssen, wie Richard Rothe sagt, gänzlich aufgegeben, der in ihnen enthaltene religiöse Glaube aber von den Dogmen unterschieden und aus ihnen befreit werden.

3. Daß die Eigenthümlichkeit des Christenthums, reine Erlösungsreligion zu sein, gerade nur die vollendete Religion selbst ist, leuchtet ein, da alle Gesetzesreligion in Erlösungsreligion fortschreiten muß, sobald jene als der Sünde wegen nicht heilskräftig erkannt ist; daß die Erlösung im Christenthum die vollendete Erlösung ist, wird sich ergeben; daß aber die vollendete Erlösung durch Christus vermittelt sei, könnte als geschichtliche Zufälligkeit ohne einleuchtende Nothwendigkeit sein, wenn irgend etwas anderes als die ungehemmteste Freiheit seines gottinnigen Lebens der Grund sein sollte für die Zurückführung der Erlösung auf seine Person; wenn es an seiner Abstammung von David oder Maria oder an seiner Wundergabe, an seinen Talenten, am Heroismus seiner Person oder sonst einem individuellen Moment läge. Alles dieses würde nicht als die nothwendig in der Natur der Sache liegende Begründung seiner Mittlerwürde einleuchten, ob

immerhin in jenen Vorzügen erleichternde Bedingungen lägen für das in seiner Person zu Stande gekommene vollendet religiöse Bewußtsein und Leben. Die Schrift zeugt dafür, daß Christus als Träger des freien, ungehemmten, somit einer Erlösung nicht erst bedürftigen, freudigen Gottesbewußtseins aufgetreten ist, und daß er dieses als die beseelende Macht seiner Person darstellt. Wir schauen in ihm das reine Abbild des göttlichen Lebens in menschlicher Erscheinung, ohne darum den idealen und den historischen Christus schlechthin zu vereinerleien. „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Ich rede und handle nicht aus mir selbst." Was könnte aber auch „an Christus glauben" für einen Sinn haben wenn nicht an seine Gottessendung oder an die in ihm lebende und wirksame absolute Idee?

§. 35. Gehört es zum Wesen des Christenthums, diejenige geschichtliche Religion zu sein, welche, berufen alle andern in sich aufzuheben, dem Religionsbegriff selbst zur vollen Verwirklichung dient: so muß jeder Bestandtheil, ob von historischer oder von idealer Seite ausgehend, das Zusammentreffen beider ausdrücken.

1. Daß im historisch überlieferten Christenthum sowol des biblischen als des kirchlichen Stadiums eine die Wahrheit und Verläßlichkeit der Lehre ausmittelnde Leitung nothwendig sei, ist zu allen Zeiten irgendwie anerkannt worden. Schon die Kirchenväter suchten eine analogia fidei et charitatis, d. h. sie legten die Idee der Frömmigkeit und Sittlichkeit, so wie sie dieselbe im Christenthum erfaßt haben, zum Grunde, einen ausgemachten Wahrheitskern, der als Regel, Kanon und Prüfstein für alle einzelnen Sätze diene und im Bibelauslegen durch allegorische Ausdeutung ergänzt werden möge, weil sonst vieles, was nicht Wahrheit sein könne, der Bibel zulieb müßte angenommen werden. Später galt die in sich übereinstimmende Ueberlieferung apostolischer Gemeinden, nachher die päpstliche Kirche als die dem Schriftinhalt und der theologischen Lehre gegenüber nothwendige Norm

oder Leitung. Man sah ja an den Häretikern, daß aus dem christlich Gegebenen sehr leicht auch Irrthum abgeleitet werde, und konnte sich nicht verbergen, daß gleichwie früher die noch offene Wahl, welche Schriften man annehmen, welche aber verwerfen wolle, so immerfort die Vielgestaltigkeit der biblischen Schriften dieses begünstige. Die Reformation durch die, offenbare Irrthümer und Mißbräuche schützende, Tradition empört, wollte umgekehrt die Bibel als Kanon aller Ueberlieferung geltend machen, da die Bibel uns viel sicherer als die Tradition Vermittlung der Wahrheit zu sein vermöge. Nun aber trat das alte Bedürfniß, die Bibel selbst mittelst einer sichern Leitung richtig, d. h. so daß nur lautere Wahrheit herauskomme, zu benutzen, in anderer Weise auf, indem theils Summen der Bibelwahrheit in Confessionen aufgestellt wurden, theils aber leitende Prinzipien als dasjenige galten, womit keine Bibelauslegung oder sonst aufgestellte Lehre streiten dürfe. Das erstere, die symbolischen Aufstellungen der Kirche als analogia fidei et veritatis zu benutzen, hat die Protestanten dahin geführt, daß sie eine kirchliche Tradition von freilich anderem Inhalt, als Norm für das Schriftverständniß bewußt oder unbewußt handhabten, somit in die römisch katholische Form zurückfielen und mit den Prinzipien der Reformation in Widerspruch geriethen. Das letztere dagegen, die Prinzipien der Reformation selbst als sicherstellende Leitung für Ausmittlung der Wahrheit in Schrift und Kirche zu gebrauchen, schien keineswegs ausreichend diesen Dienst zu leisten, indem einige wenige Prinzipialsätze nicht für alle Lehrfragen eine bestimmte Entscheidung ableiten lassen, die Prinzipialsätze aber als von Menschen eines Zeitalters formulirt, nicht füglich eine absolute Unfehlbarkeit und Unveränderlichkeit ansprechen können, wenn man nicht doch wiederum den protestantischen Standpunkt in einen innern Widerspruch will gerathen lassen. Das schon von Luther begünstigte allegorische, typische Auslegen der Schrift half dem Bibelausleger über viele Schwierigkeiten hinweg, indem es eine brauchbare Wahrheit gewinnen ließ, wo der grammatisch historische Sinn eine Wahrheit nicht zu bieten schien. Man erkaufte aber diese Wahrheit durch unberech-

tigte Exegese. — Als im 18. Jahrhundert ein Bewußtsein dieses unzulänglichen Verfahrens erwacht war, zeigte sich doch wiederum in verschiedenartiger Form das Bedürfniß nach etwas die Ausmittlung der Wahrheit sicher stellendem, von dem man sich leiten lassen müsse, ohne daß bis auf die Gegenwart diesem Bedürfniß die rechte Befriedigung gegeben werden konnte.

2. Die Versuche sind besonders im hermeneutischen Gebiet gemacht worden. Man konnte für die Bibelauslegung nicht mehr stehen bleiben bei dem Grundsatze, welcher die Unfehlbarkeit der Symbole voraussetzend alles so auslegen heißt, daß ein mit den Symbolen übereinstimmendes Ergebniß herauskomme. Selbst die unbefangeneren hermeneutischen Grundsätze z. B. der helvetischen Confession, daß die Schrift auszulegen sei, wie die Sprache, der Zusammenhang, die Vergleichung mit andern Schriftstellen u. s. w. es erheische, kurz die grammatisch historische Interpretation schien nicht zu genügen, weil sie wenigstens im nicht religiösen Gebiet offenbare Irrthümer in der Bibel finden mußte, und wäre es nur die antike Ansicht vom Weltsystem oder die Nähe des Weltendes. Daher hat man bis in die neueste Zeit bald unter dem Namen theologische, pneumatische oder auch panharmonische Auslegung dem für den beabsichtigten Zweck ungenügenden der grammatisch historischen Interpretation abhelfen wollen, bald sogar wieder eine regula fidei et veritatis zu gewinnen gesucht, um der Schrift wie der Kirche nur die mit dieser Regel stimmenden Sätze als wirkliche Wahrheit abzunehmen. Der Rationalismus fand diese Wahrheitsregel in der Vernunft, indem er der theoretischen die Ideen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, der praktischen aber das Moralgesetz und die Vergeltung als sicheres Eigenthum zutraute, dabei aber gerade für die tiefere christliche Wahrheit sich fast verschloß.

Schleiermacher fand die sichere Leitung, um Wahres vom Irrigen geschieden auszumitteln, im christlichen Selbstbewußtsein und vermochte so die tieferen Mysterien, soweit sie Ausdruck von Frömmigkeit sind, wieder zu würdigen. Bald genug freilich wurde der Schleiermacher'sche Fortschritt mißbraucht, indem wieder alle Dog-

men als solche dem christlichen Bewußtsein unterschoben werden wollten. Der Fortschritt ist dennoch anzuerkennen, aber schwerlich schon vollständig gewonnen. Soll das fromme Gefühl die Quelle sein, aus welcher die Lehraussagen abgeleitet werden, so kann es nicht zugleich die diese Aussagen beurtheilende Norm sein, und muß darum die letztere doch wieder in Schrift oder Symbolen suchen. Nicht nur ist das fromme Gefühl eine sehr unbestimmte, schwankende, bloß subjektive Größe, so daß kein Einzelner sicher ist, ob und wie weit sein frommes Gefühl mit dem der übrigen in derselben Kirche übereinstimmt; sondern auch das Bedenken ist nicht abzuweisen, ob Schleiermacher nicht im Widerspruch mit seinen Grundsätzen aus dem frommen Gefühl als solchem die concret christlichen Aussagen viel zu bestimmt abgeleitet oder vielmehr die letzteren in das erstere, man weiß nicht mit welchem Rechte, hineingetragen habe. Wenn Baur darin irriger Weise eine zweideutige Unaufrichtigkeit sehen will, während doch augenscheinlich Schleiermacher nur bemüht war, den dogmatischen Glauben zu Verstand zu bringen und was dessen nicht fähig ist fallen zu lassen: so läßt sich doch nicht leugnen, daß hier wirklich etwas Ungenügendes vorliegt, indem theils nicht genug gezeigt worden ist, wie sehr das fromme Gefühl in uns von der christlichen Erfahrung abhängig sei und nur mit dieser zusammen die christliche Lehre aufstellen könne, theils aber das zu Verstand bringen nicht überall gelungen ist. Aus dem Nichtgelungenen auf Unaufrichtigkeit zu schließen, ginge nur dann an, wenn Schleiermacher dem Irrthum entweder gar nicht oder doch in solchen Stücken nicht unterworfen sein könnte.*)

3. Wie aber das fromme Selbstbewußtsein vom gegebenen überlieferten Christenthum bestimmt wird, so muß es noch von einer andern Seite als nur der historischen bestimmt werden, von der

*) Der sel. Baur hat mir übrigens selbst einmal geschrieben, wie weit er davon entfernt sei, Schleiermacher's Aufrichtigkeit zu bezweifeln. Hat er vielleicht seither an so Vielen andere Erfahrungen gemacht, daß er geneigter wurde, unmuthiger auch nach rückwärts zu urtheilen?

Idee der Religion selbst*), soweit wir durch christliche Erfahrung befähigt dieselbe zu erkennen vermögen. Die sittlich religiöse Vollkommenheit des Menschen ist eine in uns lebende, gerade durch die christliche Erfahrung geweckte und geförderte Idee und bestimmt, in Vorstellungen sich aussprechend, unser frommes Gefühl mit. Was daher aus der historisch religiösen Erfahrung, der Ueberlieferung entnommen, dieser Idee, soweit sie in uns lebt, widerspricht, das erscheint uns nicht als Wahrheit, und wir haben nur die Wahl zu sagen, es könne dieses Unwahre entweder nicht wirklicher Bestandtheil des Christenthums sein, wie Luther vom Jakobusbrief, — oder das Christenthum sei nicht die durch und durch wahre Religion. Allegorisirt man, wie schon die Alexandrinischen Väter sich dazu genöthigt glaubten, ein solches anstößiges Element, so hilft man sich nur halb, indem der Anstoß da bleibt, und nur wir über denselben hinweghüpfen. Das Christenthum ist aber seinem Wesen nach, ob seiner geschichtlichen Erscheinung jeweilen accidenziell sich noch so viel Trübendes und Vergängliches anhänge, mit der Idee vollendeter Religion eins und darum sowol von dieser aus als von der christlichen Erfahrung aus zu gestalten. Die unentbehrliche Leitung, Regel für Ausmittlung des Wahren ist daher gerade nur in diesem Zusammentreffen des christlich historischen mit dem idealen zu suchen; wo dieses unerreichbar, da ist kein Glaube sondern bloß eine Meinung.

Wie im objektiven Erkennen die Wahrheit sicher gestellt wird durch das Zusammentreffen der empirischen Wahrnehmung mit der spekulativ gewonnenen Idee, so in der Religion durch das Zusammentreffen der Erfahrung mit der religiösen Idee. Daß das Christenthum seinem wesentlichen Gehalt nach mit der Idee der vollendeten Religion zusammentrifft und nur deren Verwirklichung sein will, ist der Vorzug, welcher ihm die immerwährende Dauer sichert. Nicht die Vernunft des Rationalismus, sondern die Idee der vollendeten Frömmigkeit ist das, worin das Christenthum zu

*) „Im Christenthum ist von Anfang an ein spekulativer Trieb", — vgl. Carl Schwarz das Wesen der Religion, Halle 1847, S. 49.

sich selbst kommt. Hätte Schleiermacher in das der Idee entsprechende fromme Bewußtsein durch Selbsttäuschung den dogmatisch gewordenen concreten Inhalt der christlichen Erfahrung eingeschoben, ohne die Differenz zu sehen*), so wäre der Weg zur Berichtigung nun aufgezeigt; ohne Zweifel aber suchte er gerade auch die christliche Erscheinung in die Idee aufzuheben, diese aber in jener nachzuweisen, mag er immerhin die Lösung namentlich in seiner Christologie vorerst nur unvollkommen erreicht haben. Wird die Aufgabe immer nur annähernd sich lösen lassen, so hat er doch das worauf es ankommt, die Idee der ethisch religiösen Vollendung anstatt der zweiten Trinitätsperson geltend gemacht.

§. 36. **Ist das Christenthum seinem Wesen nach diejenige geschichtliche Religion, welche in die Idee der vollendeten Religion aufgeht, und in welcher diese sich vollständig verwirklicht: so werden alle in diese Idee nicht eingehenden Elemente der überlieferten Lehre als bloß vorübergehende Beimischungen oder als zufällige temporelle Fassungen successiv beseitigt und berichtigt, wo immer sie sich finden und welches Ansehen immer sie sich verschafft haben mögen.**

1. Wie von Anfang an eine Kritik von der Wahrheitsregel aus sich bethätigt hat, so daß von gleich sehr biblisch gegebenem Einiges umgedeutet, Anderes ignorirt oder beseitigt wurde, sobald es mit der Regel des Glaubens und der Liebe nicht übereinstimmt: so muß auch die nun als allein berechtigt aufgezeigte Wahrheitsregel, das Messen der Erscheinung an der Idee und das Eingehen dieser in jene, eine gleiche Kritik ausüben und zwar mit unbedingter Berechtigung. Daß diese unsere Wahrheitsregel keine so bestimmt formulirte ist wie etwa das apostolische Symbolum, oder was man als Glaubensanalogie ihm ähnliches in der alten

*) Was jedenfalls viel greller den spekulativen Theologen, Marheineke, Göschel u. A. begegnet ist. Vergl. Carl Schwarz Zur Geschichte der neuesten Theologie, S. 20.

Zeit gebraucht hat, wird gerade ein Vorzug sein; oder welches Zeitalter vermöchte die, für Ausmittlung der ächten christlichen Lehre unveränderlich in alle Zukunft ausreichende Formulirung der Wahrheitsregel schlechthin unfehlbar zu Stande zu bringen? Diese selbst auch muß eine perfectible, mit der allgemeinen und christlichen Erkenntniß fortschreitende sein. Die Idee der vollendeten Frömmigkeit wird, je weiter die christliche Erfahrung fortschreitet, um so reiner und voller erkennbar, da die Ideen durch die ihnen entsprechenden Erfahrungen in uns zum Leben und vollem Bewußtsein gebracht werden. Gerade durch die christliche Erfahrung ist die Idee der vollendeten Sittlichkeit und Frömmigkeit, — einst die Regel des Glaubens und der Liebe genannt*), — geweckt und zur Entwicklung gebracht worden, so daß gleich die erste Lehrgestaltung wesentlich schon durch das vom Christenthum als zu ihm gehörig angeregte Ideal mit bestimmt worden ist. Oder woher sonst als aus der idealen Anschauung wäre die Logoslehre und was ihr ähnlich ist, dann die trinitarischen und christologischen Dogmen der Kirche hervorgegangen? Nur fehlte noch das Bewußtsein dieses Vorganges, man glaubte alles bloß empirisch der Bibel und Tradition zu entnehmen. Gegner, welche wirklich bei'm Empirischen allein stehen bleiben wollten und darum diese dogmatische Idealisirung zu beschränken suchten, wären ohne Zweifel zu einer einfacheren, empirisch sogar den Anfängen viel ähnlicheren Dogmatik gelangt, hätten aber, wie die Ebioniten und Arianer, den idealen Lebensfaktor beseitigend nur ein vergängliches Christenthum ausgearbeitet. Auch die Orthodoxie hat freilich nur gemäß damaliger Idealauffassung gearbeitet, darum nicht unverbesserlich; namentlich wurde das Ideal ganz unvermittelt auf die Erscheinung übertragen und mit ihr vereinerleit, die damalige trinitarische Logosidee mit dem historischen Jesus Christus, die trinitarische Idee

*) Der sel. Zürcher Theologe Joh. Schultheß hat viel gestritten für die Geltendmachung der regula fidei et charitatis als Norm alles biblischen und traditionellen Christenthums; nur meinte er Alles, was in der Bibel damit nicht zu stimmen scheint, für unächt erklären zu müssen.

vom h. Geiste mit der im Christenthum sich bethätigenden Geistes- und Gnadenkraft. Die auseinandergehenden Richtungen der antiochenischen und der alexandrinischen Schule sind als ungleiche Mischung des empirischen und des idealen Faktors zu begreifen; die einander entgegengesetzten Häresien des Ebionitismus und des Gnosticismus ruhen auf dem Beseitigen dort des idealen, hier des empirischen Faktors, die ja beide schon im apostolischen Bewußtsein zusammenwirkten.

An die älteren dogmatischen Festsetzungen über Gott und Christus, welche im Namen Athanasius zusammengefaßt werden, reihte sich dann in Augustinus gipfelnd die orthodoxe erbsündliche Anthropologie, offenbar weniger durch die Bibel und älteste Tradition als durch die Idee von Gott als der in der Kirche wirksamen schlechthin aktuosen Gnade bestimmt; wogegen Pelagius einfacher bei Empirie und Tradition bleiben wollte, dadurch aber offenbar den idealen Faktor im Christenthum zurückdrängt und ein nur vergängliches Christenthum hingestellt hätte. Im Mittelalter formulirte sich die Erlösungslehre unter des Anselmus Einfluß wieder mehr von Ideen als von der Exegese aus; das Cur deus homo wird von juristischen und mythologischen Ideen aus wesentlich beantwortet und bringt die Dogmatik des Mittelalters zum Abschluß, ein Lehrsystem, welches von temporell gefaßten Ideen mit dadurch bestimmtem biblischem und traditionellem Zeugnisse ausgegangen ist. Daß der Kern des Christenthums die Lehre sei, in Adam seien Alle verloren, und nur die Opferung der Mensch gewordenen zweiten Person Gottes habe der ersten Person das Begnadigen derer errungen, welche diesen Vorgang für wahr halten, — ist eine mittelalterliche Vorstellung, von der Bibel ganz im Stich gelassen; denn der Kern des Christenthums muß etwas sein, das auf allen Blättern des N. T. bezeugt wird, jene Lehre aber müßte aus ganz seltenen und unsichern Anspielungen abgeleitet werden.

2. Je größer der Abstand des kirchlichen Lehrsystems vom biblischen Christenthum geworden ist, desto mehr müssen auch außerbiblische Ideen mitgewirkt haben, Ideale, deren Fassung noch mit unter dem Einflusse vorchristlicher Religion, jüdischer und heidni-

scher, vorchristlicher Philosophie, Metaphysik, Logik und Jurisprudenz entstanden ist, wie namentlich der alte Dualismus von Geist und Materie, Lichtreich und Reich der Welt oder der Finsterniß nicht nur vorerst den christlichen Gegensatz von Geist und Fleisch zu weltflüchtiger Ascese bestimmen, sondern auch das baldige Weltende postuliren mußte. Viele christliche Elemente kamen nicht zu ihrem Rechte, viele wurden verfälscht. Die Idee selbst galt für völlig erkannt und ebenso galt als unabänderlich, was empirisch einmal aufgenommen war; die Durchdringung von Idee und Erscheinung war bei weitem nicht erreicht und konnte bei ungenügender Auffassung beider auch nicht erreichbar sein; die Wahrheit war darum nicht eine wirkliche und einleuchtende. Sobald die empirische Auffassung des Christenthums sowol als die Erfassung der Idee bedeutend weiter gediehen war, konnte nur hierarchischer Zwang ein dogmatisches Lehrgebäude zusammenhalten voll unvermittelt supernaturaler, d. h. unerkennbarer und doch zugemutheter Elemente, die Idee mythologisch gefärbt wie die Empirie legendenartig. Wäre das Christenthum die Lehre, eine durch Adams Sündenfall herbeigeführte Satansherrschaft habe durch die Mensch gewordene zweite Person der Trinität mittelst stellvertretenden Leidens und Sterbens gebrochen werden müssen; oder der Strafgerechtigkeit Gottes hätten die Sünden abgekauft werden müssen durch stellvertretende Strafabbüßung des Gottmenschen, — wäre dieses der wesentliche Kern des Christenthums, unveränderlich für immer: so hätte das Christenthum nicht nur in seiner ersten Zeit ganz gemangelt, da diese Lehre keineswegs die alle h. Schriften beseelende Summe ist, sondern es vermöchte auch jetzt nicht mehr zu leben und wirklichen Glauben zu finden, da diese Auffassungsweise der Erlösungsreligion vor gewissenhafter Prüfung nicht mehr bestehen kann. Sie könnte nur durch einen künstlichen Kirchenorganismus mittelst hierarchischer Macht äußerlich erhalten werden mit Verdammung theils der historischen Kritik theils der fortschreitenden Philosophie, kurz in römischer Weise oder bei erzwungener Umkehr der Wissenschaft. Die Verächter der Religion pflegen diese allerdings lange Zeit dagewesene dogmatische Auffassung des

Christenthums als dessen bleibendes Wesen darzustellen, um dasselbe mit Fug und Recht endlich als todt zu begraben; die Hierarchie stimmt ungefähr zu, nur freilich in ganz anderer Absicht, um nämlich im Christenthum etwas zu haben, was Niemandem einleuchtet, somit einen hierarchischen Zwang zur Erhaltung erheischt. Darum fassen sie die Kirche so gerne einseitig als Anstalt und sich selbst als deren privilegirte Vorsteher oder Amtmänner. Nur weil im Christenthum die Idee der vollendeten Erlösungsreligion sich verwirklicht, kann es für immer als Wahrheit einleuchten und durch eigene Kraft bestehen. Die Leitung in immer vollere Wahrheit findet sich im Aufeinanderbeziehen der fortschreitenden christlichen Erfahrung und der mittelst dieser immer reiner in uns auflebenden Idee absoluter Frömmigkeit und Sittlichkeit, so daß was diesen nicht genügt, auch nicht ächt christlich sein kann, wie alt immer es wäre und wie lange immer es dogmatisch gegolten hätte. Dieses ist das Wesen des Christenthums und seine oberste Wahrheitsregel.

Drittes Kapitel.

Vom evangelisch protestantischen Christenthum.

§. 37. **Der evangelische Protestantismus lebt in unserem frommen Bewußtsein als das energische Dringen auf das reine Wesen des Christenthums gegenüber den traditionellen Ausartungen jedes Zeitalters, ja gegenüber dem Festhaltenwollen des Christenthums in irgend einer zeitlichen Zuständlichkeit.**

1. Der Doppelname evangelisch und protestantisch wird nur mißbräuchlich dem katholischen entgegengesetzt, da gerade das zur Allgemeinheit bestimmte, somit katholische erstrebt wird, daher die Reformatoren und ihre Nachfolger lange Zeit ihre eigene Lehre

die katholische, die gegnerische hingegen die römische oder papistische genannt haben. Ebenso will der Protestantismus nicht eine neue Lehre sein, sondern das ächte Ergebniß der uranfänglich begründeten, welche seit den Aposteln in allen Jahrhunderten, ob auch zeitweise unterdrückt, ihre Bekenner und Zeugen gehabt habe. Darum kann das Wesen des evangelischen Protestantismus nicht in irgend einer zeitweiligen Zuständlichkeit, auch nicht in der reformatorischen erschöpft sein, vielmehr steht es über jeder Erscheinung oder zeitlichen Zuständlichkeit, und charakterisirt sich als ein der christlichen Kirche einwohnendes immerwährend thätiges Prinzip, das im Allgemeinen als Prinzip der Subjektivität, des ernst aufrichtigen, somit freien Aneignens der christlichen Wahrheit sich darstellend, in prinzipiellen Sätzen seinen Ausdruck gesucht und bis auf einen gewissen Grad gefunden hat, immer aber mittelst zunehmender Erfahrung noch reiner sich fassen läßt.

Der Doppelname evangelisch protestantisch bezeichnet das Prinzip als zugleich positiv und negativ wirksam. Als Evangelismus will es das reine Christenthum geltend machen in lauterer Entwicklung, als Protestantismus will es die sich anheftenden Trübungen und fremdartigen Dinge ausscheiden. In der That ist dieses positiv negative Prinzip ein immerfort sich bethätigendes, auf keine einzelne Periode in der Kirchenentwicklung beschränkbares, gesetzt auch seine Bedeutung und Nothwendigkeit trete unter besondern geschichtlichen Umständen lebendiger in's Bewußtsein. Seinem Wesen nach ist dieses Prinzip schon vor der Reformationsperiode wirksam gewesen, so daß erst die gegen den Wahrheitsfortschritt sich stemmende römische Kirche dasselbe von sich ausgeschieden und den Protestanten allein überlassen hat, wie Hase in seiner vortrefflichen Polemik augenscheinlich nachweist. Das Prinzip muß auch in der evangelischen Kirche immerfort wirken und durchaus nicht bloß polemisch wider andere Kirchengemeinschaften, weil die von ihm gestellte Aufgabe niemals schon völlig gelöst sein kann. Die Idee oder das Wesen des evangelischen Protestantismus ist so perennirend wie das Christenthum selbst und kann sich nur in der Gesammtreihe aller Perioden vollständig verwirklichen.

2. Daß dieses Prinzip, energische Gewinnung der rein christlichen Wahrheit, in einem großen Theil der Kirche vernachlässigt, und im Drang, das Seelenheil wieder gesichert zu erlangen, eifrigst in Erinnerung gebracht, und zwar eben so sehr im ethischen als im intellektuellen Interesse, wie Hundeshagen wiederum nachgewiesen, verworfen wurde, hat zur Kirchenspaltung geführt. Die größere Masse, wie immer dem traditionellen Christenthum huldigend, usurpirte den Namen katholisch für sich, und die evangelische Minderheit ließ endlich diesen ursprünglichen Ehrennamen als spezielle Bezeichnung der gegnerischen Kirche sich gefallen; während man dort uns die Bezeichnung „evangelisch" nicht so nachgiebig abtreten will und im Reich nur von Augsburgischen Confessionsverwandten, in Frankreich von „angeblich Reformirten, prétendu reformés" offiziell zu reden pflegte. Und doch ist augenscheinlich derjenige Katholicismus nur ein angeblicher, welcher die griechische und die protestantische Christenheit von sich ausgeschlossen sieht. Dennoch mag der Kürze wegen jene die katholische Kirche heißen, so lange der unsrigen der Name evangelische allgemein zugestanden werden muß. Jedenfalls gehört es aber nicht zum Wesen des Protestantismus, nur Sache einer Partei oder eines Kirchentheiles zu sein. So lange dieses ihm geschichtlich aufgenöthigt bleibt, wird zwar das protestantische Prinzip in seiner Erscheinung sich demgemäß modificiren, aber seinem Wesen nach ist es auf die halbe Kirche beschränkt ganz dasselbe, als welches es in der ganzen sich geltend machen würde und wiederum wird, sobald die Zeit erfüllt ist. Ein evangelischer Katholicismus oder katholischer Evangelismus muß als das Ziel angestrebt und gehofft werden. Je mehr die immer reiner erkannte christliche Idee der vollendeten Religion sich mit den immer reicheren Erfahrungen der Frömmigkeit eint, desto mehr erfüllt sich diese Zeit. Die protestantische Glaubenslehre wird ihr Hingerichtetsein auf dieses Ziel mit aussprechen, weil es so im protestantisch frommen Bewußtsein lebt.

§. 38. **Als geschichtlich gegeben ist der evangelische Protestantismus von dem römischen Katholicismus verschieden durch**

seine Abstammung aus der die Gewissen von der Hierarchie befreienden Reformation des 16. Jahrhunderts.

1. Aus dem Wesen des Protestantismus ist eine concrete bestimmte, auf einen Theil der Christenheit beschränkte, einzelne Erscheinung hervorgegangen, auf welche die geschichtlichen Zeitverhältnisse des 16. Jahrhunderts gestaltend und bestimmend einen durchgreifenden Einfluß geübt haben. Der Protestantismus hat eine bestimmte Confession hervorgerufen, d. h. eine bestimmte Art, sich zum Christenthum zu bekennen. Das Prinzip selbst ist immer sich selbst gleich, ist auch in der protestantischen Kirche nichts anderes als das zur Erlangung des Heils nöthige freie und energische Ergreifen der christlichen Religion in ihrem reinen Wesen, darum Befreiung der Gewissen und wesentliche Gleichberechtigung Aller gegenüber der Hierarchie*), womit zugleich verbunden ist ein Bestreben, das Christenthum über die bloß kirchliche Verwirklichung hinaus zu tragen und alle Lebensverhältnisse christlich zu weihen, ein Prozeß, der seiner Natur nach, weil die Idee der Religion selbst zum Christenthum gehört und sich in diesem verwirklicht, in alle Zukunft niemals vollendet oder abgeschlossen sein kann. Gerade der Umstand, daß das protestantische Prinzip nur von einem Theil der Christenheit adoptirt wurde, welcher, um demselben treu zu bleiben, sich eine von den Gegnern getrennte Sonderorganisation aufdrängen zu lassen genöthigt war, hat auch die Nothwendigkeit auferlegt, in feierlichen Declarationen das Prinzip mit seinem damaligen Einfluß auf den Lehrbegriff auszusprechen, sowie es vom Zeitalter gefaßt und verstanden werden konnte. Die zur Kirchenconstituirung gehörige Lehrdeclaration mußte für die evangelische Kirche eine eigenthümlich positiv bestimmte Lehrgrundlage werden von großer Bedeutung für alle Folgezeit.

2. So ist der Protestantismus eine sein Wesen näher bestimmende Eigenthümlichkeit des Christseins geworden gegenüber der römisch katholischen, es hat sich ihm, da er wie die Gewissen so die Ratio-

*) Vergl. m. Darst. in der Protest. Kirchenzeitung 1860, Nr. 1.

nalitäten aus dem Druck der römischen Uniformirung befreit, der vorherrschende Typus germanischer Nationalität mit Abweisung der romanischen aufgedrückt, daher er, einmal mit dieser nationalen Individualität behaftet, so lange dieselbe für wichtig und fast wesentlich gilt, romanische Völker nicht bleibend für sich gewinnen kann, und mit Erfolg nur über germanische Christen sich verbreitet findet. Der lutherische Protestantismus, von Luthers durch und durch deutscher Persönlichkeit energisch bestimmt, hat sich nur über deutsche Völker und die stammverwandten Skandinavier verbreitet; dem reformirten verdanken wir, daß der Protestantismus als auch anderen Nationen gestellte Aufgabe sich geltend macht. Auf die Gestaltung der evangelischen Kirche hat theils die Verschiedenheit der evangelisch gewordenen Stämme und Staaten *), theils die persönliche Eigenthümlichkeit der Bahn brechenden Reformatoren Einfluß geübt, und die Theilung in verschieden modifizirte Gesammtheiten herbeigeführt. So lange diese Bestimmtheiten für wesentlich zur protestantischen Sache gehörige gehalten wurden, konnte die Union oder brüderliche Gemeinschaft aller Protestanten nicht recht verwirklicht werden. Luthers heroische und scharf ausgeprägte Persönlichkeit hat am stärksten sich geltend gemacht, daher es den von ihm beherrschten Theil der Protestanten schwerer ankommt, zur Union Hand zu bieten, so lange ihm das Aufgedrücktsein des Typus von Luthers Persönlichkeit als etwas wesentliches erscheint. Da aber nur das Wesen des Protestantismus im Christenthum unvergängliche Dauer haben kann, so muß die protestantische Christenheit entweder alles Unwesentliche beseitigen oder beherrschen können, oder aber gewärtigen, daß ihre geschichtliche Kirche und Gemeinschaft in nationalen Grenzen und nur für eine bestimmte Zeit zu bestehen vermag. Daher ist die Frage, ob der Protestantismus für immer daure und endlich die ganze Kirche in sich aufnehmen werde, oder ob er eine nur vorüber-

---

*) Max Göbel hat schon früher hingewiesen auf die Kulturverschiedenheit einerseits des deutschen Binnenlandes, anderseits des deutschen Grenzlandes, welches durch romanische Einflüsse gefördert war.

gehende Erscheinung sei, ungleich beantwortet worden, je nachdem das Wesen des Protestantismus im bleibenden Prinzip oder aber bloß in der ersten Formulirung gesucht wird und sich in dieser Zuständlichkeit ausgeschöpft hätte. Im letzteren Falle wird eine spätere, durch weitere religiöse Erfahrungen und Kulturfortschritte überhaupt geförderte Zeit sich der evangelischen Kirche entfremden und sie zu durchbrechen berufen sein; im ersteren Falle wird der Protestantismus ununterbrochen immerfort sich geltend machen und die ihm gemäßen geschichtlichen Erscheinungen durch Ausgestaltung seiner bisherigen Erscheinungsform hervorrufen. So liegt es in der Natur der Sache selbst, bloße Sympathie entscheidet hier nichts.

§. 39. Die evangelisch protestantische Confession ist diejenige, in welcher das reine Wesen der christlichen Frömmigkeit im Unterschied von allen unwesentlich oder nur periodisch gerechtfertigten Beimischungen und Elementen sich vollständig zu verwirklichen vermag.

1. Dieser Glaube des evangelisch Frommen scheint kühner als er ist. Die Meinung ist nicht, daß das volle Wesen der christlichen Religion, wie sie mit der absoluten Idee zusammenfällt, in der evangelischen Confession bisher schon sich ausgewirkt habe, so daß die römisch katholische Kirche auf keine Weise auch zum Verwirklichungsprozeß des Christenthums mit gehöre. Wohl aber glauben wir, die protestantische Confession vertrage jede weitere fortschreitende Verwirklichung des reinen Christenthums, ohne jemals vor derselben sich selbst aufgeben zu müssen; während dem römischen Katholicismus als solchem seit Ausscheidung des protestantischen Prinzips Vieles wesentlich und unveräußerlich angehört, was der vollen Verwirklichung der christlichen Religion keinen Raum läßt, so daß entweder diese Verwirklichung aufhören oder dieser Katholicismus sich selbst aufgeben wird. Die dort herrschende Traditionsautorität und Hierarchie ist, schon mit der jetzigen Verwirklichungsphase des Christenthums unvereinbar, bei einem nach allen Seiten gültigen non possumus angelangt und läßt vom

Christenthum immer nur zu, was jenen Autoritäten nicht schädlich wäre. Ein fortschreitendes frei christliches Erkennen mit seinem ganz anderen „ich kann nicht anders“, oder non possumus*) — ist dort unmöglich, was Theologen, die den Versuch machen, in unausweichlich aufgenöthigten Revocationen, falls nicht das Austreten vorgezogen wird, erfahren müssen; früher oder später wird die Katastrophe eintreten, daß dieser römische Katholicismus zusammenbricht, da, so weit und so lange er sich erhalten kann, das Christenthum sich nicht mehr verwirklicht und geradezu der Katholicismus als Afterchristenthum in Antichristenthum umschlägt, wovon dem Pharisäismus ähnliche Erscheinungen die Vorzeichen darbieten. Die Kirche dient dann nicht mehr der Religion und der Wahrheit, sondern diese soll jener dienen, jene der Zweck sein, diese nur das Mittel. Darum ist die römische Kirche den Reformatoren etwa als baares Antichristenthum und ihre Spitze als der Antichrist erschienen, welcher das Evangelium nicht zulasse, weil er demselben seine Machtstellung opfern müßte**), ein verhängnißvolles non possumus!

2. Die protestantisch evangelische Confession ist ihrem Wesen nach jeder Verwirklichung des reinen Christenthums selbst offen, das Christenthum kann sich in dieser Confession fort und fort verwirklichen in immer steigender Reinheit und Vollständigkeit. Gerade diesen Dienst will die Reformation dem Christenthum leisten und begehrt nichts anderes als dessen volle Verwirklichung. Verhielte es sich anders mit der historisch gegebenen protestantischen Confession, wollte diese auch wieder nur die Autorität eines Zeitalters und seines Maßes christlicher Erfahrung und Einsicht fest-

*) Das römische non possumus will vor Allem die traditionelle Aeußerlichkeit, Hierarchie und weltliche Herrschaft festhalten; das protestantische aber das Gewissen trotz der Einbuße aller äußerlichen Vortheile. Auch dieser Gegensatz ist endlich offen und klar zur Erscheinung gekommen.

**) Die ungeheure Freude über die Anfänge Pius IX. gründete sich auf das Unerhörte, daß der Papst ein humaner, den Bedürfnissen der Zeit offener Mann sein könnte, was freilich ohne Prophetengabe damals schon als eitel bezeichnet werden mußte.

bannen, so müßte die weitere Verwirklichung des Christenthums mit solcher Confession brechen und eine neue Reformation nothwendig werden.*) Allerdings gibt es zur Zeit viele Protestanten, welche das Wesentliche ihrer Confession in älteren Formulirungen suchen, daher sie mit großem Dank die sophistische Theorie von Stahl zu ihrem Schutze verwenden, — und selbst da, wo jene gänzlich verschollen sind, sie wieder heraufbeschwören; es zeigt sich aber, daß ein Protestantismus dieser Art schon jetzt die christliche Wahrheit nicht ertragen und die Gemeinden nicht freilassen kann, weil er in den Gemeinden gar nicht mehr oder doch nur da lebt, wo modern gläubige Consistorien oder kluge Vereine und ihnen behülfliche Geistliche es künstlich herbeigeführt haben. Diese Auffassung des Protestantismus, auch bei einem non possumus angelangt, stimmt durchaus mit derjenigen seiner schlausten Feinde überein, indem gerade auch modern katholische Theologen den Protestantismus in möglichst anstößig gewordene Formulirung der älteren Orthodoxie festbannen möchten, so daß erstaunlicher Weise die Entwicklung des Christenthums in der römischen, der Stillstand aber in der protestantischen Kirche zu Hause sein sollte. Wo dieses behauptet wird, hat man freilich der thatsächlichen Wahrheit in's Angesicht geschlagen, und selbst eines Döllinger's Gewandtheit kann diese Thatsache nicht verhüllen.

§. 40. Das Einswerden des historischen Protestantismus mit dem idealen ist seine Wahrheit, daher das Zusammentreffen beider Seiten der oberste Kanon wird, nach welchem über das ächt oder unächt Protestantische zu entscheiden ist.

1. Der Protestantismus hat zu seiner Voraussetzung die thatsächliche Erfahrung, daß in der christlichen Kirche auch irrthümliche Lehrbilduug und Trübungen jederzeit möglich sind und wirklich vorkommen, daher denn auch das seit der Reformation und im Refor-

*) Worüber Schleiermacher's Sendschreiben an Lücke immer noch ein helles Licht verbreiten.

mationsacte selbst Aufgestellte nicht alles unverbesserlich sein kann. Nur die Idee des evangelischen Protestantismus ist über diese in der geschichtlichen Kirche vorkommenden Trübungen und Irrungen erhaben, jedoch nur die Idee an sich selbst, während ihre jeweilige Auffassung in unserem Bewußtsein sich nicht ohne Schwankungen und Irrungen durcharbeitet. Darum wird über viele Lehrbestimmungen die Frage entstehen, ob dieselben wirklich protestantisch seien oder nicht, ächt oder unächt, geradeso wie im Christenthum überhaupt ob etwas ächt christlich sei oder nicht. Wäre der Entwicklungsprozeß des Protestantismus an seinem Ziel, so fiele die Frage nach dem rein Christlichen und ächt Protestantischen schlechthin zusammen; so lange aber der Protestantismus von gegeschichtlichen Bestimmtheiten so durchdrungen bleibt, daß sein Wesen nur in und mit diesen in's Bewußtsein tritt, so lange die gegnerische Kirche da ist: wird derselbe zugleich als eine Eigenthümlichkeit im Christenthum sich geltend machen und diese Schranke als zur Zeit geschichtlich nothwendige nicht überschreiten können. Die aus historischer Erfahrung her bestimmte Frömmigkeit wird den Gegensatz zur römisch katholischen und zu andern Gegnern mit ausdrücken, stärker oder schwächer, und dieses als wesentlich zur Sache gehörig betrachten. Und doch kann der Protestantismus, gerade soweit er eine individuelle Auffassung des Christenthums geworden ist, z. B. im germanischen Typus, nur berechtigt sein, wenn er andere individuelle Auffassungen, wie die romanische, neben sich als eine Ergänzung anerkennt. Im römischen Katholicismus ist aber beides enthalten, theils romanisch individuelles Christenthum, welches vom germanisch individuellen friedlich anzuerkennen wäre als gleich berechtigt, bis beide Typen als solche sich ausgelebt hätten; theils aber Trübung des Christenthums, gegen welche der Protestantismus als Geltendmachung des reinen Christenthums (Evangelium) zu vollster Negation berufen ist. Bei dieser Zwiespaltigkeit des konfessionellen Gegensatzes werden viele Irrthümer sich leicht aufdrängen, indem man die andere Individualität und die Trübung mit einander verwechselt, so daß man weil gegen diese darum auch gegen jene prote-

firt, oder weil gegen jene der Protest erschlafft, darum auch gegen diese. Der Protestantismus kann daher romanische Völker erst dann ergreifen, wenn er seinen germanischen Typus aufheben oder für unwesentlich erklären kann. Die jetzige protestantische Mission in Italien, dogmatisch wie sie ist, kann nur verwirren und wird mehr schaden als nützen.

2. Aus diesem Grunde ist es nothwendig, die Berechtigung und Wahrheit des als protestantisch Ueberlieferten genau zu bestimmen und einen Kanon zu finden, von welchem aus das ächt Protestantische kann gewürdigt werden. Die Wahrheit liegt im Einswerden des historischen Protestantismus mit seiner Idee, so daß was nicht dem Dringen auf reines Christenthum als Ausdruck dient, ob noch so lange her im Ansehen, dennoch nicht ächt protestantisch wäre; ebenso wenig aber ein bloßes Ideal ohne geschichtliche Verwirklichung. So weit beide zusammentreffen, sind wir der Wahrheit sicher, so weit aber Ideales ohne Anknüpfung wäre im historischen Protestantismus, oder so weit letzterer sich im idealen nicht wiederfände, müßte die Sicherheit der Ueberzeugung noch fehlen. Daher ist den Protestanten der Nachweis hochwichtig, daß eine Lehre dem reinen Christenthum angehöre, ebenso daß das rein Ideale in die empirische Frömmigkeit des protestantischen Bewußtseins als wirklicher Glaube eingehe. Die geschichtliche Erscheinung des Protestantismus hat ihr bleibendes Recht, so weit sie als Verwirklichung des reinen Christenthums erfunden wird. Daß dieses durch den Individualtypus nicht verhindert werde, leuchtet ein, wenn wir bedenken, wie solcher durchaus fähig ist, die christliche Wahrheit voll und ganz ob immerhin in einer individuellen Färbung in sich darzustellen, so nämlich wie dasselbe auch in der Individualität der einzelnen Person sich darstellen kann. Wahres wird in individueller Ausprägung nicht unwahr und Falsches nicht wahr. Christus kann in jeder persönlichen oder Gesammtindividualität Gestalt gewinnen und doch in jeder bleiben, was er an sich selbst ist.*)

---

*) Vergl. Lang a. a. O. S. 154.

§. 41. Ist die evangelische Confession ihrem Wesen nach diejenige, welche sich zum reinen Christenthum bekennen will, so können Bestandtheile der Ueberlieferung, welche als diesem inadäquat erfunden werden, nicht festgehalten werden.

1. Unausweislich bildet sich eine zur Formulirung strebende Tradition in jedem Gesammtleben, somit auch in dem des Protestantismus. Mit Bewußtsein darf aber niemals die Tradition dem erkannten reinen Christenthum vorgezogen werden; wenn es doch geschieht, so ist es ein Rückfall in's Wesen des Romanismus; wenn es herrschend wird, so führt es zur Auflösung des Protestantismus. Die protestantische Lehrüberlieferung ist lange Zeit nichts Anderes gewesen als die Verarbeitung der in den Symbolen ehedem declarirten Lehrsumme zum vollständigen Lehrsystem, somit eine Tradition von verändertem Inhalt gegenüber der römisch katholischen. Früher oder später mußte der Widerspruch des protestantischen Prinzips mit irgend einer unabänderlich und unverbesserlich sein sollenden Lehrsumme in's Bewußtsein treten, und sobald dieses geschehen ist, bleibt nur die Wahl, entweder dem Prinzip zu folgen, oder mit dessen Verleugnung sich unter die Autorität bloßer Tradition zu beugen. Mag das letztere im Namen der sogenannten kirchlichen Ordnung von rechtsartigem Inhalt zeitweise versucht werden: das Prinzip des Protestantismus wird sich immer wieder siegreich geltend machen und zur gewonnenen christlichen Einsicht stehen, obgleich für dieses Stehen zur Wahrheit auf viele äußere Vortheile verzichtet werden muß. Dieses ist das protestantische non possumus, wir können nichts wider die Wahrheit. Dabei kann die Continuität der kirchlichen Entwicklung dennoch gewahrt bleiben, somit ein geordnetes Verfahren erreichbar sein, weil jeder Zeit an dasjenige angeknüpft wird, was in früherer Zeit aus demselben Prinzip her war, und nur dasjenige ausgeschieden wird, was anderswoher entstanden oder doch nur getrübt aus dem reinen Prinzip abgeleitet worden war. Wie das christliche Prinzip in seinem urfrischen Auftreten sich besonders lebendig und klar ausgesprochen hat, namentlich über

sein Einssein mit der Idee vollendeter Sittlichkeit und Frömmigkeit, daher die Urdokumente der h. Schrift von bleibender Bedeutung sind: so hat auch das protestantische Prinzip bei seinem Epoche machenden Auftreten sich besonders lebendig und klar ausgesprochen, daher die Urdokumente des Protestantismus namentlich die älteren von entscheidender Bedeutung bleiben, soweit sie eben das Prinzip darstellen als eins mit dem Dringen auf volles und reines Christenthum.

2. Während die protestantische Frömmigkeit und Theologie sich leichter von späterer Tradition abzugehen entschließt, sobald die Treue am erkannten rein Christlichen es verlangt, — kostet es viel größere Selbstüberwindung, die bei Grundlegung des protestantischen Kirchenwesens declarirte Lehrsumme und die traditionelle Meinung der Masse nöthigen Falls zu berichtigen. Jedes Gesammtleben, sagt man, kann nur auf seiner einmal gegebenen Grundlage bestehen, Abweichungen von derselben werden daher grundstürzend und lebensgefährlich. Dieses ist wahr, sofern es vom wesentlichen Fundamente des Protestantismus ausgesagt wird, unwahr aber, sofern es auch von zufälligen, nur in der Beschränktheit eines Zeitalters wurzelnden Bestandtheilen gesagt wird. Der Satz bringt daher Viele in Gefahr, eine bloße Politik und Weltklugheit über die Liebe zur reinen Wahrheit zu erheben; auch sehen wir die Vorliebe für ältere Tradition mit großem Leichtsinn die jüngere, die Erfahrungen des letzten Jahrhunderts, über Bord werfen und ohne weiteres jene ältere restauriren, mit mehr Klugheit als Weisheit. Verschiedenartig suchte man hier zu helfen, indem das Bedürfniß, auf protestantischer Grundlage treu auszuharren, ohne doch schlechthin den Symbolen sich gefangen zu geben, wohlmeinende Theologen und Kirchenleiter veranlaßt hat, irgend welche Unterscheidung im Inhalt der Symbole geltend zu machen, oder die unbedingte Verpflichtung auf die Symbole zur bloß bedingten herabzusetzen. Beides kann nicht die rechte Hülfe bieten. So lange die protestantische Kirche ihr Bewußtsein in der symbolischen Lehrsumme durchaus wiederfand, bekannte sie sich und verpflichtete ihre Geistlichen auf das biblisch bezeugte Christenthum,

wie es treu zusammengestellt sei in den Symbolen; als aber bei immer wieder zunehmender christlicher Erfahrung und Bildung eine Abweichung des in der Kirche lebenden Glaubens von der symbolischen Lehre thatsächlich eingetreten und dem Bewußtsein eingebildet war, wollte man nur noch zu der symbolischen Lehre stehen, soweit sie mit dem biblisch bezeugten Christenthum übereinstimme; das „weil" sie damit übereinstimme wurde auf das „soweit und sofern" herabgesetzt, und diese sehr verbreitete Abänderung des Verhaltens zu den Symbolen ist hin und wieder förmlich von den Kirchenordnungen adoptirt worden. Offenbar aber setzte man dadurch an die Stelle einer Verpflichtung den bloßen Schein, man schien noch auf die Symbole zu verpflichten, jedoch unter einer Bedingung, welche man völlig dahin gestellt sein ließ, indem Niemand sagte, wie weit die Uebereinstimmung mit der Schrift vorhanden sei, was hingegen in den Symbolen derselben entbehre. Den Uebelstand fühlend, haben viele Theologen im Inhalt der Symbole dasjenige, was noch verpflichtend sei, ausscheiden wollen von dem, was preis zu geben wäre; diese Aufgabe ist aber wie die Aussonderung der sogenannten Fundamentalartikel*) augenscheinlich nicht lösbar, und niemals würde man sich über irgend einen Versuch dieser Art verständigen, noch viel weniger über neu aufzustellende obligatorisch formulirte Lehrsummen. Dergleichen durch praktische Interessen angerathene Auskunftsmittel haben alles Zutrauen eingebüßt, daher denn Viele meinen, weil anderes unmöglich sei, müsse man zur alten unbedingten Verpflichtung auf die Symbole zurückkehren, was kirchenregimentlich hie und da erzwungen worden ist und in keckster Weise von Vilmar verlangt wurde, so daß man „kein Mängelein oder Ritzlein in den Symbolen erkennen dürfe." **) Offenbar ist dieses das allerschlimmste, weil es Heuchelei und äußerliche Unterordnung unter eine Lehre verlangt, welche zur Unveränderlichkeit erstarrt und für absolut vollkommen ausgegeben, nicht wahrhaft geglaubt werden kann. So

*) Wofür besonders der milde Joh. Alphons Turrettin thätig war, den Herr Ebrard mit dem orthodoxen Franziscus Turrettin verwechselt.

**) Vergl. Protest. Kirchenzeitung 1856, Nr. 25 f.

wird der Glaube auf die fürwahrhaltende Devotion herabgesetzt und der Gegensatz eines die Lehre vorschreibenden Clerus und einer gehorsamen Laienschaft postulirt. Die Zumuthung an Protestanten, Mängel, welche sie sehen, dennoch nicht sehen zu wollen, somit sich unbedingt einem papierenen Papst zu unterwerfen, ja in diesem Sichselbstgewaltanthun das Verdienst des Glaubens zu suchen, ist der baare Antiprotestantismus und Antichrist.

3. Alle jene Milderungsversuche bezeugen das Herausgewachsensein der protestantischen Kirche aus ihrem Kindheitsgewand, und diese Thatsache erheischt eine viel genügendere und durchgreifendere Maßregel. Der Protestantismus muß sich wieder auf sein Wesen besinnen, Geltendmachung des reinen Christenthums als der absoluten Religion gegenüber allen Elementen der Tradition, auch der protestantischen, welche dieser heterogen erscheinen. Wir können nichts wider die Wahrheit, wir müssen das Heterogene immerfort ausscheiden. Als Wahrheit kann nur gelten die Uebereinstimmung der christlichen Erfahrung mit der Idee vollendeter Religion und Sittlichkeit. Jedes Zeitalter der Kirche hat aus den christlichen Erfahrungen diese Idee irgendwie gewonnen und dieselbe dann hinwieder an seine Erfahrungen als Maßstab angelegt. Was religiös sittlich anstößig erschien, und stände es in der Bibel, das hat man schon in patristischer Zeit weggedeutet, freilich so, daß man es nicht bloß vom eigenen Glauben ausschloß, sondern auch daß es in der Bibel vorkomme nicht zugeben wollte. So wurde alles z. B. laut der Patriarchengeschichte von Gott gebotene oder gebilligte, wenn es religiös sittlich zum Anstoß für den Leser ward, allegorisch oder sonst wie hinweggedeutet, weil ja Gott selbst die Bibel inspirirt habe und doch nichts unsittliches befohlen oder gebilligt haben könne. Es wäre leicht, eine derartige exegetische Scandalsammlung zu geben; besser ist es, dergleichen Exegese aus ihrem Zeitalter historisch zu begreifen, das Freigewordensein aber von solchen Vorurtheilen offen geltend zu machen. Das Ergebniß der Bibelexegese ist nicht einerlei mit der Gewinnung der religiösen Wahrheit mittelst der Schrift.

§. 42. Der Protestantismus kann nur unter Vorbehalt oder in Abhängigkeit von seinem obersten Prinzip weitere Prinzipialsätze geltend machen, namentlich die sogenannten beiden Prinzipien, das formelle und das materielle.

1. Die Reformation des 16. Jahrhunderts, um dem obersten, das Wesen des Protestantismus selbst aussprechenden Prinzip der Aneignung des ächten, lauteren Christenthums zu genügen, hat gewisse leitende Grundsätze aufgestellt, welche zum Ziele den sichern Weg zu bahnen geeignet erschienen. Man pflegte später, namentlich seit Joh. Gerhard, von zwei Prinzipien des Protestantismus zu sprechen, einem formalen und einem materialen, und unstreitig sind, was man so genannt hat, die durchgreifenden Losungsworte der Reformation gewesen von so entscheidender Bedeutung, daß die Continuität der protestantischen Kirche sich nur so lange scheint erhalten zu können, als man denselben treu zu bleiben im Stande ist. Formelles Prinzip heißt das eine, weil es die Methode oder den Weg zur Ausmittelung der ächten christlichen Wahrheit bezeichnet; materielles das andere, weil es den Inhalt dieser Wahrheit selbst in's Kurze gefaßt ausspricht und charakterisirt. Formell wurde festgestellt, nur die heilige Schrift, nicht auch die kirchliche Ueberlieferung vermöge uns die christliche Wahrheit sicher zu vermitteln; dem Inhalt nach wurde die christliche Wahrheit charakterisirt in dem Satze, daß nur der Glaube an die göttliche Gnade in Christus uns rechtfertige, nicht aber durch Werke die Rechtfertigung verdient oder ergänzt werden könne. Die Reformirten pflegten abkürzend mehr die Rechtfertigung ertheilende Gnade, die Lutheraner mehr den die Gnade ergreifenden Glauben zu betonen; wesentlich ist also auf beiden Seiten ganz dasselbe gemeint, es soll scharf die christliche Religion als Erlösungsreligion bezeichnet und wider alle Einmischung von Werkreligion protestirt werden. Das formale und das materiale Prinzip stehen in unverkennbarem Zusammenhang, indem sie wechselseitig einander fördernd beide dem wesentlichen Prinzip des Protestantismus dienen. Hält man sich an die h. Schrift als allein

sichere Dokumente des Christenthums, so wird man bestärkt in dessen Auffassung als Erlösungsreligion, und will man diese als seine Ueberzeugung siegreich durchsetzen, so wird man die h. Schrift hoch halten. Gerade so hängt im Katholicismus, welcher die einmal gewordene Kirche festhalten will wie sie ist, das Betonen der kirchlich frommen Werke zusammen mit der Neigung, die Tradition hochzustellen, da diese Auffassung des Christenthums sich leichter auf die Tradition als auf die Schrift berufen kann. Vergleicht man die protestantischen mit den katholischen Prinzipialsätzen, von welchen allerdings die ganze Ausführung des einen und des andern Lehrsystems abhängig wird, so zeigen die protestantischen sich darin überlegen, daß sie theils den Vorzug der christlichen Religion richtiger und schärfer bezeichnen, als „Gnadenbund", nicht wie die Tridentinerdekrete als „neues Gesetz", theils den Urdokumenten derselben viel bestimmter ihr natürliches Vorrecht vor allen späteren Ueberlieferungen einräumen.

2. Können nun die protestantischen Prinzipien nur als Sicherstellung der Aneignung lauterer christlicher Wahrheit ihren Werth haben: so muß es ihnen wesentlich sein, unter diesem obersten Prinzip des Protestantismus zu stehen und nur im Dienste desselben ihre wahre Bedeutung zu suchen, nicht aber für bloße Rechthaberei und Parteiinteressen verwendet zu werden oder gar als bloße Schildknappen der protestantischen Tradition die Gewinnung vollerer christlicher Wahrheit zu hemmen.*) Dieses aber wäre der Fall, wenn eine bessere Einsicht z. B. auch den Jakobusbrief nunmehr würdigen kann, das sola fide aber so würde ausgebeutet werden, daß Luthers harte Zurückweisung dieses Briefes immer wieder daraus folgen müßte; oder wenn die augenscheinlich genauere Einsicht der neueren Kirche in die verschieden modificirten Lehrbegriffe verschiedener biblischer Bücher durch den Grundsatz von der unterschiedslosen Bibelautorität wollte zurückgewiesen werden. Ein solches starres Festhalten am Buchstaben der Prinzipialsätze des älteren Protestantismus in ihrer temporellen Formulirung würde das Wesen des Protestantismus

*) Vgl. auch Schlottmann in den Protest. Monatsblättern 1863, S. 80 f.

selbst, nämlich die reine christliche Wahrheit aller Tradition, somit auch allen kirchlich aufgekommenen Dogmen vorzuziehen, verletzen. Die antikatholischen Grundsätze dürfen niemals antiprotestantische werden; eine zeitliche Zuständlichkeit des Protestantismus hat kein Recht gegenüber seinem Wesen, das vielmehr über jede zeitliche Zuständlichkeit hinausgreifen kann. Wir werden niemals die protestantischen Grundsätze an die katholischen vertauschen oder auch nur diesen gegenüber abschwächen müssen, aber wir werden unsere Grundsätze, wo sie vermöge zeitweiliger Formulirung oder Deutung über das Wesen des Protestantismus selbst hinaus irren, berichtigen. Die Tradition der Kirche darf und kann der Schrift weder vorgezogen noch gleichgestellt werden, wo es sich um sichere Ausmittelung der christlichen Wahrheit handelt; ebenso können die Werke dem Glauben weder vorgezogen noch gleichgestellt werden, es wäre wider die Wahrheit. Zeigt sich aber, daß die Prinzipien in einer Weise verstanden und gefaßt würden, wie sie offenbar christliche Wahrheiten hemmen und ihren Sieg erschweren; wird das Formalprinzip abergläubig übertrieben, das materiale aber so schroff ausgespitzt, daß es mit der Werkheiligkeit auch die Sittlichkeit und sittliche Freiheit hemmen würde: so ist die Berichtigung dringend aufgegeben, um so mehr, da von Anfang an die würdigsten Theologen und Geistlichen den Uebertreibungen entgegengetreten sind und die Berichtigung vorbereitet haben. Der Protestantismus darf diese nicht länger versäumen, weil der offenbar gewordene Conflict besserer Einsicht mit der traditionellen Formulirung und Anwendung des formalen namentlich, aber auch mit der dogmatischen Gestaltung des materialen Prinzips die Wohlfahrt der Kirche schon tief erschüttert. Es ist eine unerläßliche Aufgabe der Glaubenslehre jetziger Entwicklungsstufe, hierüber den mit theologischer Einsicht vermittelten Glauben rein und offen darzulegen.

a. Das formale Prinzip oder die Autorität der heiligen Schrift.

§. 43. Das sogenannte Formalprinzip der Reformation, entscheidendes oder kanonisches Ansehen der heiligen Schrift gegen-

über aller kirchlichen Ueberlieferung, ist ein vollkommen berechtigter Grundsatz, und bezweckt nichts anderes, als die sichere Ausmittelung des lauteren Christenthums in seinem wahren Wesen, somit die Ausscheidung aller, ob durch noch so lange Ueberlieferung gestützten, trübenden und irrigen Beimischungen, durch beides aber die Befreiung des gläubigen Gewissens von allem Gewissenszwang.

1. Das Glaubensbewußtsein jetziger Entwicklungsstufe des Protestantismus kann seine freie Hochhaltung der Schrift um so leichter darlegen, je mehr dieselbe mit dem ursprünglichen Glauben der Reformation übereinstimmt und nur eine daran haftende Unklarheit oder eine spätere traditionell aufgekommene Uebertreibung und Einseitigkeit zu berichtigen hat. Was wir heut zu Tage als unrichtig erkennen und nicht in unseren Glauben aufnehmen, ist die Vorstellung von der Bibel als einer einheitlich schlechthin überall gleichartigen rein objektiv von Gott gegebenen absoluten Autorität, in allen ihren Bestandtheilen bis ins Einzelste hinaus durchaus inspirirt, so daß keinerlei Irrthum oder Widerspruch, ja nicht einmal Verschiedenheit der Auffassung in derselben vorkämen. Es ist im Grunde nur ein Schein, daß die protestantische Kirche die Bibelautorität so lehre, der Schein ist aber ein sehr blendender, so daß die Gemeinden stark veranlaßt sind, dieses als die von der Kirche zugemuthete Ueberzeugung anzusehen, und jede richtigere Lehre von der Schriftautorität für Irrlehre zu halten; ja daß viele Geistliche sich verpflichtet meinen, diesen Glauben an die Bibel sich aufzunöthigen, damit sie den Erwartungen der Gemeinde und den angeblichen Voraussetzungen des geistlichen Amtes mit voller Pflichttreue genügen können. Nicht Wenige sehen im Aufsichnehmen einer solchen Vorstellung von der Bibel das entscheidende Verdienst ihrer protestantischen Gläubigkeit, und je weniger sie die ganze Bibel genau kennen oder deren Entstehung unbefangen untersuchen, desto leichter und leichtfertiger bereden sie sich zu dieser Unart von Glauben. Daß dieses gar kein Glaube sein kann im wahren

Sinne des Wortes, sondern nur das rechthaberische, eigensinnige oder mißverständliche und bornirte Festhalten eines Vorurtheils*) liegt am Tage; denn weder verträgt dieser eigenmächtig ergriffene Standpunkt die auf Wahrheit hingerichtete Untersuchung der Bibel, ihres Inhaltes und ihrer geschichtlichen Entstehung, noch steht er im Einklang mit dem Geiste der Reformation. Was aber sowol mit dem Wesen des Protestantismus als auch mit der Urgeschichte der Reformation im Widerspruch steht, muß als eine arge und sündliche Verirrung bezeichnet werden, seien immerhin nicht wenige Kirchenregimente bis zur Begünstigung solcher Dinge herabgesunken, und seien immerhin die im traditionell Gläubigsein eifrigen Gemeindeglieder bemüht, diese Haltung des Geistlichen mit jeder Art von Anerkennung zu belohnen.

2. Ein Vorurtheil, welches nur bestehen kann, wo man aus irgend welchen Beweggründen die Augen vor der Wahrheit verschließt und statt der Wahrheit des Christenthums lieber einer traditionellen Meinung dienen will, ist im offenbarsten Widerspruch mit dem Wesen des Protestantismus. Schon daraus wird die Erwartung abzuleiten sein, daß der Widerspruch auch mit dem energisch urfrischen Geiste der Reformation sich leicht nachweisen lasse. In der That war die Reformation weit davon entfernt, irgend eine starr objektive Glaubensautorität zuzulassen, und weit davon entfernt, die Bibelautorität so zu fassen; ebenso wenig war die Reformation darauf hingerichtet, der Bibel einen überall gleichmäßigen unbedingten Werth zuzuschreiben. Was als wesentliches Bedürfniß sich aufdrängte, war, aus den Urdokumenten sich eine richtigere Erkenntniß zu verschaffen, und mit dieser das Freiwerden aus den Fesseln einer hierarchisch geschützten Tradition, welche den schreiendsten Mißbräuchen und augenscheinlichsten Irrthümern mit zu gute kam. Der gewonnenen besseren Ueberzeugung folgend strebte man am wenigsten nach nur wieder einer andern die subjektive Ueberzeugung niederdrückenden, rein objektiv gegebenen Fessel, wie später aus der Bibel eine solche geschmiedet wor-

*) Ein Idol, wie Schlottmann nach Baco sagt a. a. O.

den ist. Die innere Selbstgewißheit des christlichen Bewußtseins konnte sich keinem in seinem Inhalt nichts weniger als vollständig gekannten Tribunal unterordnen; etwa so, daß wie der Katholik alles anzunehmen gelobt, was ihm bekannt oder unbekannt, einleuchtend oder nicht einleuchtend die Kirche lehre und lehren werde, gerade ebenso der Protestant zum Voraus annähme, was irgend in der Bibel stände, einleuchtendes oder nicht einleuchtendes, dem Einzelnen bekanntes oder unbekanntes, verstandenes oder unverstandenes. Luther traute sich vielmehr eine solche Selbstgewißheit des christlichen Bewußtseins zu, welches aus der christlichen Erfahrung, namentlich aus dem Verkehr mit der Bibel in ihm zu Stande gekommen war, daß er von der erfaßten christlichen Wahrheit aus, mit Berufung auf das Materialprinzip, d. h. auf die einmal erkannte charakteristische Wahrheit des Evangeliums, Bibelbestandtheilen, die mit dieser nicht übereinstimmen würden, jede Autorität abgesprochen hat. Ob einzelne Bücher der h. Schrift vom kirchlichen Alterthum mehr oder minder bezeugt seien, diese äußere Kritik kümmerte ihn viel weniger als die innere. „Des Jakobus Brief ist eine recht stroherne Epistel, weil sie keine evangelische Art an ihr hat, sondern stracks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Rechtfertigung zutheilt. Darum kann sie keines Apostels Schrift sein, da sie es mit Gesetzestreiben ausrichten will.“*) Kurz Luther ist im freien Verkehr mit der Schrift zur sicheren Erkenntniß gelangt, daß das Christenthum Gnaden- und Erlösungsreligion sei, oder die Rechtfertigung des Glaubens lehre; daher vermag er keinem biblischen Zeugniß irgend einen Werth zuzuschreiben, welches nun doch wieder die bloße Gesetzesreligion lehren würde und die Rechtfertigung durch Werke verdient werden ließe. Auch die (damals noch durchaus unverständliche, von Luther wie es scheint für zu judenchristlich gehaltene) Offen-

*) Daß man diese allbekannten Aussagen Luthers (Credner Gesch. des n. t. Kanon §. 160, auch Hilgenfeld Kanon und Kritik des N. T., Köstlin Luther's Theol. II., S. 252 f.) immer noch ausdrücklich wiederholen muß, ist nicht unsere Schuld. Die freie Stellung zur Schrift wäre uns aufgegeben, auch wenn Luthers Autorität nicht so auffallend dafür spräche.

barung Johannis kann Luther „weder apostolisch noch prophetisch achten, weil ich nicht spühren kann, daß sie vom heiligen Geiste gestellet sei.“ — „Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken, und ist mir Ursache genug, daß ich sein nicht hochachte, daß Christus darinnen weder gelehrt noch erkannt wird.“ Für Luther gilt als der Prüfstein, über alle Bücher zu urtheilen, ob sie Christum treiben oder nicht. „Was Christum nicht treibt, das ist nicht apostolisch, ob es gleich St. Petrus und St. Paulus lehrte. Wiederum was Christum treibt, das wäre apostolisch, wenn gleich Judas, Hannas, Pilatus oder Herodes es thäte.“ — In der Epistel an die Hebräer „baut ein Jünger der Apostel auf dem Grund Gold, Silber, Edelsteine; derohalben uns nicht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit untermenget werde.“ So wenig giebt es für Luther einen bloß objektiv gegebenen Wahrheitscodex, daß vielmehr die subjektiv schon in ihm lebende christliche Wahrheit über den Werth sogar der einzelnen Bücher der Bibel entscheidet, so daß „Hauptbücher seien die Briefe Pauli, sonderlich der an die Römer, Johannis Evangelium und Petri erste Epistel u. s. w., während die drei ersten Evangelien das Wunder zu stark treiben.“ So subjektiv, im Einzelnen irrend, diese Urtheile Luthers gewesen sind, so berechtigt ist doch die Hauptsache, daß der protestantische Geist gar keine reine und bloß objektive Autorität anerkennt, sondern die Bibelbestandtheile selbst zu prüfen und zu beurtheilen hat. Darin ist Zwingli mit Luther gleichen Geistes, wenn er alle Wahrheit gebenden Schriften aus Gottes Geist ableitet, auch wenn Cicero, Seneca u. s. w. die Verfasser wären; so wie er sicherlich eine ihm erkennbare Unwahrheit, auch wenn sie in der Bibel stände, nicht annähme.

3. Die Schriftautorität kann der Natur der Sache nach nicht Selbstzweck sein, sondern nur Mittel zum Zwecke, sie soll und kann nur der Ausmittelung der christlichen Wahrheit dienen im Unterschied von den Irrthümern der Tradition, sei immerhin die Schrift selbst schon Fixirung einer ältesten Tradition gewesen. Im Großen und Ganzen vermögen die biblischen Zeugnisse des Urchristenthums die wesentliche Wahrheit der christlichen Religion für das

in der Kirche sich steigernde Verständniß allerdings sicher zu vermitteln und die mittelalterlichen Trübungen des christlichen Bewußtseins als Irrthümer hinzustellen, obwol die Keime dieser Trübungen als „Holz, Stroh oder Heu" neben dem Gold und Edelgestein sich dort finden, aber auch als solche sich erkennen lassen. Die Schrift weiß nichts von Priesterherrschaft für die Christen, nichts von Marienkultus, Bilderverehrung, Meßopfer, Ablaß, Fegefeuer, sieben Sakramenten, Anrufung der Heiligen, Verehrung der Reliquien u. s. w. Sie mißbilligt geradezu jede örtliche Bevorzugung für den Gottesdienst, somit das Wallfahren, nicht minder das statutarische Fasten, das Gebeteherſagen, die Ehelosigkeit der Priester als zwingendes Statut für jeden, der Priester sein will u. s. w.; kurz die Schrift ist wesentlich für die evangelische und wider die katholische Kirche. So groß aber dieser Vorzug der Protestanten sein mag, die h. Schrift für sich zu haben: so ist es doch klar, daß wir unsere einmal erlangte, reinere Erkenntniß vom Wesen christlicher Frömmigkeit als der vollendeten Religion festhalten würden, auch wenn es solche für uns zeugende älteste Dokumente des Christenthums gar nicht gäbe, oder wenn sie einen theilweise anderen Inhalt hätten. Selbst wenn das Hersagen vieler und langer Gebete, das statutarische Fasten, das Wallfahren an besonders heilige Orte, der Cölibat der Geistlichen, die Anrufung der Heiligen, die magische Wirkung kultischer Handlungen und dergleichen mehr in der Schrift empfohlen wären, wie sie es nicht sind; selbst wenn die römischen Mißformen der Frömmigkeit in der Schrift empfohlen wären, oder wenn wenigstens Elemente einseitiger Ascese, Weltflucht und Erwartung des nahen Weltendes sich in der Schrift fänden, müßte wer dennoch zur Erfassung ächter christlicher Frömmigkeit gelangt wäre, bei dieser verharren.*) Wir wüßten freilich nicht, ob in diesem Falle die Erkenntniß rei-

*) Auch der orthodoxeste Buchstabendiener erlaubt sich die Schriftstellen, welche das Weltende als sehr nahe bezeichneten, zu berichtigen, und leitet daraus nur das Vorrecht ab, auch jetzt wieder eine gleich irrige Erwartung zu hegen.

nerer Frömmigkeit, die wir ja wesentlich der h. Schrift verdanken, uns erreichbar geworden wäre; auch müßte im gesetzten Fall das geschichtliche Christenthum, weil unfähig, die vollendete Religion zu sein oder in sich zu verwirklichen, als bloße Superstition verlassen und beseitigt werden, wie ja diejenigen es wirklich thun, welche dem Christenthum nicht zutrauen, daß es als sein Wesen die vollendete Religion und religiöse Wahrheit in sich enthalte und verwirkliche. Der Protestant anerkennt aber im Christenthum die vollendete Religion, rechnet, daß es diese ist, zum Wesen des Christenthums und kann auch die Schriftautorität nur dazu geltend machen, daß dieselbe der Ausmittelung dieser Wahrheit diene. Niemals könnte eine Aeußerung der Schrift berechtigt sein, uns eine geringere Frömmigkeit oder Sittlichkeit aufzunöthigen. Hätte ein Apostel über die Ehe eine dem vollen Begriff christlicher Ehe nicht gleichkommende Aeußerung niedergeschrieben, dennoch würden wir jenen festhalten; oder hätte er je ein rachsüchtiges Wort geschrieben, wäre das Wort: „Alexander hat mir viel Böses gethan, der Herr vergelte ihm nach seinem Thun", wäre dieses im Sinn der Rache gesprochen, gesetzt auch der Schreibende verzichte darauf, sie selbst auszuüben, und schiebe es auf Gott: so wäre es unsere Pflicht, diesem Worte keinen Einfluß auf uns zu gestatten, sondern durch die im bekannten Worte Christi ausgesprochene Wahrheit es zu berichtigen. Nichts ist an und für sich darum wahr, weil es in der Schrift steht, sondern es steht in der Schrift auf eine uns einleuchtende Weise weil es wahr ist, und ist für uns nur darum Autorität, weil es wahr ist — und weil wir seine Wahrheit zu glauben vermögen. Indem die Schrift uns zur reinen Wahrheit leitet, befreit sie die Gewissen von der Herrschaft der Tradition, Hierarchie und dogmatischen Satzung.

§. 44. Das entscheidende Ansehen der heil. Schrift gegenüber den Inspirationen, Illuminationen, Eingebungen Einzelner, welche uns, was sie also schauen, als christliche Wahrheit aufzunehmen zumuthen, bezweckt wiederum nichts anderes als

die verläßliche Ausmittelung der ächten Wahrheit mit Ausscheidung eitler Schwärmereien.

1. Wiewol zunächst dem Ansehen der kirchlichen Tradition entgegengestellt, ist doch die protestantische Bibelautorität auch wider die Schwärmer geltend gemacht worden (§. 15), welche rein individuell und subjektiv die christliche Wahrheit zu schauen behaupten und größtentheils abentheuerliche Phantasieen für Eingebungen des h. Geistes hielten oder doch ausgaben. Es war dieses eine namentlich im 16. Jahrhundert vielfach vorkommende krankhafte Uebertreibung des reformatorischen Prinzips der Subjektivität. Vom Joche der kirchlichen Ueberlieferung sich befreit fühlend, geriethen viele Gemüther in enthusiastische Schwärmereien, welche besonders da bedenklich wurden, wo man von solchen Eingebungen aus die Kirche und das Leben praktisch gestalten wollte. Der Anabaptismus, gereizt durch sociale Verhältnisse, welche leider noch sehr wenig durch christliche Prinzipien veredelt worden waren und ohne Zweifel von der Idee ächten Christenthums so weit abstanden als nur immer die kirchlichen Mißbräuche, führte zu Bauernaufständen, bedrohte das Staatswesen, ja das Familienleben und die Sittlichkeit, und zwar berief sich diese frevelhaft werdende Praxis auf die christliche Religion. Es zeugt für die Gediegenheit des Reformationsgeistes, daß er in seinen Trägern, in den leitenden Reformatoren, trotz scheinbarer Congenialität mit den Anabaptisten, diese Schwärmereien von sich zu weisen und vor Allem eine geordnete Kirche, Staat, Familie und Sittlichkeit als unentbehrliche Güter siegreich zu vertheidigen wußte, gesetzt auch man habe die gefährdete Societät nicht ohne Anwendung peinlicher Strafmittel zu retten vermocht.*) Schwärmer sind zu allen

*) In Schleiermacher's christlicher Sittenlehre ist zum ersten Mal die Ungleichheit der kirchlichen Sphäre und hingegen der übrigen Lebensgebiete in's volle Licht gestellt worden, so daß klar wird, warum z. B. die Reformation die Kirche direkt reformirt hat, ohne ein ebenso direktes Reformiren des Staates und anderer vom Christenthum schon vorgefundener Kultursphären mit zu unternehmen. Die meisten neueren Sittenlehrer haben das Bedeutende dieser Leistung nicht gesehen. Vergl. Köstlin a. a. O. II., S. 68. —

Zeiten vorgekommen, auch in der römischen Kirche trotz des starken Ordnungsprinzips, dessen die Hierarchie und Tradition sich zu rühmen pflegt.*) Wie alle Subjektivität so ist auch die schwärmerische in der protestantischen Kirche freier und wird darum leichter sich verbreiten, namentlich in aufgeregten Zeiten. Das Gegengewicht wider Verirrungen der zügellosen Subjektivität findet man in objektiver Autorität, bei den Protestanten also wesentlich im Ansehen der h. Schrift als der Urdokumente christlicher Frömmigkeit und Wahrheit. Was der h. Geist der Wahrheit dem Christen eingäbe müßte mit seiner Ureingebung, welche uns in der Schrift bezeugt sei, im Einklang stehen und dieses nachzuweisen haben; dann nur erschiene es als zulässige Wahrheit, würde aber als schon in der Schrift explicite oder doch implicite gegeben nicht erst durch Illuminationen uns erkennbar, daher denn diese wenn nicht überall bloße Einbildung gar nicht nothwendig seien. Würde aber ein solcher Illuminirter seine Eingebungen uns aufnöthigen wollen, ohne den Nachweis ihrer Uebereinstimmung mit der Schrift leisten zu können, so müßte er gleich den alten Propheten, deren Orakel den Schriftaufzeichnungen vorangingen und dieselben erst veranlaßt haben, sich anderweitig als besonderes Organ des göttlichen Geistes ausweisen, somit durch die sonstigen Zeichen eines Propheten. Daß diese Erhebung der Schrift gegenüber den Schwärmern wesentlich gesund war und gesund bleibt und berechtigt, erleidet keinen Zweifel; sie wird daher immerfort einleuchten und festgehalten werden.

2. Nur darf auch diese Richtung der protestantischen Schriftautorität nicht über das Bedürfniß hinaus übertrieben werden, als sei die Schrift den falschen, wenigstens zweideutigen Inspirationen gegenüber der geschriebene Schatz auch nur von Inspirationen, jedoch der ächten und verläßlichen, oder als sei der Inhalt der Schrift nur aus Inspirationen hervorgegangen. Schriftstellen, die

*) So richtet sich z. B. Calvin im Consensus Genevensis nicht gegen Bolsec allein, sondern auch gegen einen von der Hierarchie protegirten Schwärmer Georgius Siculus.

dieses zu sagen scheinen, haben näher betrachtet diesen Sinn nicht, und andere Stellen, wie der Eingang des Lukas-Evangeliums sagen über ganze Schriften sehr bestimmt das Gegentheil, daß der Inhalt vielmehr aus gesammelten mündlichen und schriftlichen Erzählungen und Zeugnissen Anderer geschichtschreiberisch zusammengestellt sei, was auch der Augenschein lehrt. Die Schrift bedarf, um der Tradition und Schwärmerei gegenüber entscheidende Autorität zu sein, keineswegs einer wunderbaren Entstehungsweise, da sich ihr Ansehen einfach gründet auf die unmittelbar oder mittelbar apostolische Abfassung oder auf das Fixiren der urchristlichen Erfahrungen, deren Werth wir erleben sobald sie in uns selbst die entsprechenden Erfahrungen wirken, und so das Zeugniß des h. Geistes zu Stande kommt. Menschliche, kirchliche Dogmen oder Satzungen über das, was die Schrift zu sein habe, damit sie uns dieses oder jenes Bedürfniß befriedige, könnten als Ausdruck zeitweiliger Einsicht oder Meinung niemals gegenüber steigender und besserer Einsicht berechtigt sein, sonst würde das Schriftansehen auf eine Weise verstanden und gehandhabt, bei welcher es dem wesentlichen Streben des Protestantismus nicht förderlich sondern hinderlich wäre. Das Ansehen der heil. Schrift befreit die Gewissen vom Einfluß der Schwärmerei und schützt das protestantische Subjektivitätsprinzip vor Einseitigkeit und Ausartung, will dasselbe aber keineswegs erdrücken oder die Erkenntniß vollerer Wahrheit hemmen.

§. 45. Das entscheidende Ansehen der heiligen Schrift gegenüber den bloßen Aussagen der durch religiöse Erfahrung noch nicht durchgebildeten Vernunft (Rationalismus, Naturalismus) bezweckt ebenfalls nichts anderes als die Sicherstellung der durch christliche Erfahrung gewonnenen Wahrheit.

1. Unzweifelhaft kann das protestantisch christliche Bewußtsein seinen Inhalt sowie die Schriftlehre niemals dem bloß verständigen Denken jedes überhaupt Vernunftbegabten preis geben, da jenes Bewußtsein sich selbst eine höhere, gereiftere Einsicht in religiöse Dinge zutraut, in der h. Schrift aber diesen Inhalt bezeugt und

sichergestellt findet. Daher ist das Schriftansehen auch dem Rationalismus in der Religion entgegengesetzt worden, als in den Humanisten, Socinianern, Libertinern u. A. mehr oder weniger das bloße, bisweilen an damals wieder gelesenen klassischen Schriftstellern und Philosophen gebildete Denken über christliche Wahrheit zu entscheiden verlangte, was seither als Anspruch der Philosophie sehr oft wiederholt worden ist. Gerade hier aber bedarf unser Formalprinzip der allersorgfältigsten Erläuterung, wenn es nicht mehr schaden als nützen soll, je nachdem es in unberechtigter oder in berechtigter Weise auftritt. Vorerst muß allerdings wie überall so auch hier die historische Kritik Sache der Wissenschaft sein. Daß ferner ein prüfendes Denken auch auf die religiösen Erfahrungen zu richten ist, versteht sich namentlich für die Theologie von selbst, da unter ihnen thatsächlich auch viele täuschende vorkommen; „prüfet Alles und das Gute behaltet, prüfet die Geister", ist vom Protestantismus immer zu befolgen und gehört zu seinem Wesen. Was aber geprüft werden soll, muß vorher da sein, die christlich religiöse Erfahrung, das christlich erfüllte fromme Bewußtsein. Dieses ist der gute Sinn des Credo, ut intelligam, das menschliche Denken, wenn ihm die religiöse oder doch die christliche Erfahrung nicht gegeben, wenn es von dieser verlassen ist und nur von den objektiven Lehren Kenntniß nimmt, wird kaum einen Schattenriß der religiösen Lebenswahrheit zu Stande bringen. Zudem ist die sittlich religiöse Erkenntniß in Jedem durch seine eigene sittlich religiöse Beschaffenheit bedingt, so daß der unsittliche Frevler für gottlose Ergebnisse seines Denkens interessirt ist, der sittlich Fromme aber für die göttlichen Voraussetzungen. Wenn nur Gleiches das Gleiche vollkommen erkennt, so könnte nur die religiös sittlich vollendete Persönlichkeit die religiöse Wahrheit vollkommen erkennen, „nur das reine Herz Gott" oder, johannäisch gesprochen, „nur der Sohn den Vater schauen." Zeigt die das Christsein bedingende Erfahrung, im Allgemeinen vorerst bestehend in Erkenntniß der Sündhaftigkeit und der rettenden Gnade, zwar nicht, daß Alles an uns sündlich sei, aber daß an uns allen

Sündliches hafte*), so wird das Denken, namentlich so weit es auf die religiös sittliche Wahrheit gerichtet ist, in uns allen durch dieses Sündliche gehemmt und beirrt. Wie sehr die nähere Vorstellung der religiösen Objekte von der subjektiven Beschaffenheit des Denkenden abhängig ist, zeigt die ganze Geschichte der Religionen, indem überall die Völker oder Stämme oder Einzelnen bei'm Bedürfniß, das Göttliche sich zu veranschaulichen, dem ihrer eigenen jedesmaligen Beschaffenheit entsprechenden Ideal nachgegangen sind. Ein dumpfes religiöses Furchtgefühl postulirt schreckliche Götter, ein von Sinnlichkeit durchdrungenes und verwirrtes religiöses Gefühl entwirft dem entsprechende Gottheiten bis zum taumelnden Dionysos und zur Personification der Geschlechtslust, so daß sogar die widernatürlichen Lüste ihr entsprechendes göttliches Symbol hervorgerufen haben und hinwieder durch dieses gereizt und gemehrt wurden. Der Apostel hat diese Thatsache zur Beschämung der heidnischen Religion hervorgehoben. Wenn Neuere in sceptischer Meinung den kirchlichen Gottmenschen auch nur als das von der Kirche projicirte Ideal begreifen wollen, den dogmatischen nicht ohne Grund: so ertheilen sie damit doch der christlichen Religion ein hohes Lob, denn diese wäre es ja, welche die Menschen in der Kirche so bestimmt hätte, daß dieselben nur mit dem absoluten sittlich religiösen Ideal sich befriedigen können. Freilich wendet man ein, gerade auch der Nichtswürdige könne antithetisch das Ideal der Vollkommenheit aufstellen; er wird es aber nicht willig thun, da es ihm nur zu seiner Beschämung und zum Gericht ausschlüge, oder er wird nur ein abstrakt allgemeines Soll als das Ideal erzeugen. Jedenfalls hätte erst das Christenthum die Menschen befähigt, ihr eigenes Ideal in der absoluten sittlich religiösen Vollkommenheit sich vorzustellen, statt z. B. wie die Athener in der, noch vieler ergänzenden Götter bedürftigen, sowol den Kunstfleiß als die Wehrhaftigkeit schützenden Athene.

---

*) Ed. Zeller hat mit Recht auf die Verwechslung dieser zwei sehr verschiedenen Sätze aufmerksam gemacht.

2. Je edlere religiöse Erfahrung der Mensch macht, je mehr er selbst durch diese durchgebildet und veredelt wird, desto weniger kann er die religiöse Wahrheit und Erkenntniß einer von dieser Erfahrung gar nicht oder nur oberflächlich und zufällig berührten Intelligenz anheimstellen. Spricht sich nun in den h. Schriften ein von reicher und edler christlicher Erfahrung durchgebildeter Geist aus, gesetzt seine Einsicht in weltlichen Dingen oder auch seine theologisch wissenschaftliche Kraft sei geringer als die unsrige: so wird mit Grund das biblische Zeugniß allen Aussagen einer Intelligenz, deren religiöse Erfahrung mangelhafter ist oder ganz dahin gestellt bleibt, vorgezogen. Diese wohl begründete Schriftautorität dient also der Ausmittelung der religiösen Wahrheit. Wird aber diese Autorität entweder übertrieben und gegen alle Vernunft, auch gegen die in christlicher Erfahrung durchgebildete, geltend gemacht, mit Berufung vielleicht auf Luther's derbe Worte*) — oder wird sie auf ein Gebiet übertragen, in welchem sie augenscheinlich gar nicht vorhanden ist, auf Gegenstände der Wissenschaft als solcher, sei es der historischen Kritik oder der Physik: so müßte sie aufhören der Wahrheit zu dienen, und könnte nur Irrthum veranlassen, indem Nichtreligiöses für religiös ausgegeben und dadurch der Aberglaube gefördert würde. Die ältere Dogmatik sogar hat dieses gefühlt und darum nur behauptet, daß das zur Seligkeit nothwendige sicher aus der Schrift könne entnommen werden, nicht einmal auch jede Detailfrage des christlichen Lehrgebäudes, geschweige denn Dinge, welche diesem fremd sind. Kein Besonnener wird über die Gesetze der kosmischen und tellurischen Bewegung die Schrift als Autorität gebrauchen, oder aus einer neutestamentlichen Stelle, welche in populärer Weise David citirt, schließen, daß das Citirte darum von David geschrieben sein müsse. Noch weniger wird er unter dem Vorwande, daß der Glaube über der Vernunft sei, Unvernünftiges festhalten und den Aber-

*) Daß die unter den Glauben gefangen zu nehmenden *νοήματα* (Anschläge) von Luther falsch als die Vernunft übersetzt worden, ist bekannt, ebenso daß er sich denn doch auch auf die Vernunft berufen hat.

glauben als Glauben verehren. Daß ein solcher Aberglaube von Vielen als Verdienst und fromme Leistung angesehen wird, daß einzelne Geistliche durch offene Leugnung der kopernikanischen Weltansicht u. dergl. sich wichtig machen, und Kirchenregimente solche Eiferer des Unverstandes begünstigen, statt sie in's Irrenhaus zu schicken oder ihnen Buße zuzumuthen, zeigt uns nur, wie sehr es endlich an der Zeit sei, diesen üppig wuchernden Verkehrtheiten ein Ziel zu setzen und solche Theologen als vom Streben nach reiner Wahrheit abgefallene zu bezeichnen.

§. 46. Der Protestantismus hat das Ansehen der heiligen Schrift geltend zu machen, um wider die dargelegte dreifache Verirrung die christlich religiöse Heilswahrheit zu schützen.*)

1. Weder die kirchliche Tradition, noch die subjektiven Illuminationen, noch die bloße natürliche Vernunft können sicher und verläßlich zur religiösen Wahrheit leiten oder gar die christliche Religion in ihrer Eigenthümlichkeit würdigen, indem diese alle hiefür nicht leisten was die h. Schrift. Das Vertrauen zur Schrift ist diesen sich neben sie hinstellenden Autoritäten entschieden vorzuziehen. Der geschichtliche Entwicklungsprozeß des Christenthums in der Kirche müßte verirren und verderbt werden, sobald Tradition, Illuminationen, Rationalismus mehr gelten würden als das Schriftzeugniß. Die Schriftautorität will, kann und soll aber nichts anderes leisten als gesicherte Ausmittelung der religiösen Wahrheit, welche das eigentliche Gotteswort ist und als in der Schrift bezeugt auch geradezu mit dieser synonym werden konnte. Daß dieses wesentlich den Protestanten vorschwebte, zeigt sich in erheblichen Theilen der dogmatischen Ausführungen, welche den Grundsatz näher erörtern sollten. Es wurde der Dienst, welchen die Schrift leistet, auf das zum Heil nothwendige eingeschränkt; theils wurde demgemäß die sogenannte Vollständigkeit der christlichen Wahrheit in der Schrift (perfectio scripturae) nur von dem zum Heil nothwendigen behauptet, theils endlich ganz ebenso die

*) Die dreifache Richtung der Schriftautorität habe ich vor der Schweizerischen Predigerversammlung dargestellt, vergl. deren Verhandlungen von 1846.

Deutlichkeit (perspicuitas) der Schrift für unser Verständniß auch nicht weiter ausgedehnt. Damit ist gesagt, daß keineswegs die ganze Schrift die Heil bringende Wahrheitssubstanz selbst sei oder doch dieser adäquat, sondern nur daß die zum Heil nöthige, wesentliche Wahrheit, das Gotteswort d. h. Gesetz und Evangelium in der Schrift enthalten sei, wobei man noch die Concession machte, sie sei explicite oder implicite in derselben enthalten und unmittelbar oder mittelbar aus derselben zu gewinnen. Wird so das zum Heil Nöthige als das in der Schrift wesentlich vollständig enthaltene und sicher auszumittelnde bezeichnet, so gibt es mithin in der Schrift auch noch anderen Inhalt, welcher nicht zum Heil selbst gleich unerläßlich und nothwendig ist, obwol Alles dazu dienen mag, die eigentliche Heilssubstanz zu beleuchten. Dennoch ist unser Heil nicht dadurch bedingt, daß wir auch diesen unwesentlichen Schriftinhalt sicher verstehen und seine Wahrheit uns einleuchte. Wie unumgänglich es sei, jene perfectio et perspicuitas scripturae mit der orthodoxen Kirchenlehre dahin einzuschränken, daß nur die sichere Ausmittelung des zum Heil nothwendigen gemeint sei, nicht aber die Naturkenntniß oder Geschichtskunde oder wissenschaftlich theologischen Ansätze, die gerade Paulus mit Benutzung rabbinischer Theologie gegeben hat, — lehrt uns eine nie unterbrochene Erfahrung. Niemals hat man von allen in der Schrift enthaltenen Bestandtheilen einen gleich erheblichen Gebrauch gemacht, und niemals alle Schriftstellen durchaus sicher zu verstehen vermocht. Giebt es doch Stellen, deren verschiedene Auslegungen die Zahl hundert erreicht, Stellen, die als Cruces interpretum bekannt sind und wohl niemals mit allgemein einleuchtender Sicherheit ausgelegt werden, vielleicht weil ein Schreibfehler im Wege steht. Die Exegese ist fast durchweg nur fides humana, ein Fürrichtighalten auf Abwägung der Gründe oder Wahrscheinlichkeit hin; das Wort Gottes aber will fides divina wirken.

2. In dieser orthodoxen Unterscheidung einer zum Heil nöthigen Wahrheitssubstanz und eines nicht so wesentlichen Inhaltes liegt augenscheinlich zugleich eine Unterscheidung des eigentlichen

Gotteswortes als der Heilssubstanz und der h. Schrift als des vollständigen Codex aller biblischen Bücher. Die Begriffe Wort Gottes und h. Schrift obwol zusammengehörig doch wieder zu unterscheiden, ist die Kirche von jeher genöthigt gewesen, gesetzt auch es werde niemals gelingen, eine mechanische Sichtung durchzuführen theils desjenigen Schriftinhaltes, der zur nothwendigen Heilssubstanz somit zum eigentlichen Wort Gottes gehöre, theils des übrigen Schriftinhaltes, welcher nicht diese Bedeutung habe. Daß der römischen Behauptung gegenüber, das Gotteswort sei die Schrift und die Tradition, gesagt werden mußte, die Schrift ohne die Tradition sei das Wort Gottes, ist einleuchtend und begründet; jedenfalls aber ist nicht der ganze Schriftinhalt, nicht einmal der vollständige des Neuen Testamentes gleichmäßig in die kirchlichen Lehren verarbeitet worden, und die Lehren wären wesentlich dieselben geworden, wenn auch, wie Luther einräumt, ganze Bücher, man darf sagen zwei Dritttheile des Textes aller Bibelbücher gar nicht vorhanden wären.*) Nicht das protestantisch kirchliche Bedürfniß, sondern der polemische Eifer ist Veranlassung geworden, daß man die Lehre über Schriftautorität bis zum innern Widerspruch gesteigert und übertrieben hat. Läßt sich nicht verkennen, daß schon die Reformatoren nicht immer gleichmäßig vom Schriftansehen gesprochen haben, daß somit sehr leicht in ihren verschiedenen Aeußerungen Widersprüche können nachgewiesen werden, je nachdem sie gerade polemische Interessen verfolgt oder über diese erhaben nur der christlichen Wahrheit selbst nachgegangen sind: so ist doch erst von Späteren mit völliger Nichtbeachtung freierer Aeußerungen des Reformationszeitalters die krankhafte Uebertreibung der Schriftautorität ausgebildet worden (§. 14), auch bei ihnen freilich so, daß sie sich selbst widersprochen haben. Die papistischen Polemiker, je mehr sie, um ihre Tradition hochzustellen, die Schrift herabsetzten, ihre Vollständigkeit für die Heilssubstanz, ihre Verständlichkeit, ja sogar die im Allgemei-

*) Die Abschnitte, über welche z. B. gepredigt wird, bilden bei weitem nicht einen Dritttheil des Bibeltextes, geschweige denn die in Dogmatik und Moral verwendeten Stellen, dicta probantia.

nen überall treue Erhaltung ihres Textes leugneten, reizten die protestantischen Gegner desto mehr zum absoluten Widerspruch, und so entstand daher eine allerdings unhaltbare Uebertreibung, ein bloßes unmittelbares Gleichstellen der h. Schrift mit dem Begriff des Gotteswortes, eine Gleichmäßigkeit der Bedeutung aller Schrifttheile ohne Unterschied, eine Steigerung der Schrift bis in's schlechthin Magische und Uebernatürliche, so daß auch die vorgekommenen Schreibfehler beim Abschreiben wider den später aufgezeigten Augenschein geleugnet wurden, und ein Dogma versucht worden ist, welches die ausnahmslose Unversehrtheit der Texteserhaltung ohne alle Corruptionen behaupten wollte. Daß diese polemisch rechthaberische und sündliche Krankheit sich völlig ausbilden konnte, ist ein Glück; denn erst in der vollen Ausbildung offenbarte sich das Kranke als das was es ist, und rief die gründlichste Heilung im Eifer der Kritiker hervor, durch Variantensammlung die wirklich vorgekommenen Menschlichkeiten im Schriftabschreiben vor Augen zu stellen; eine große Verlegenheit für diejenigen, welche die Schriftautorität in's Absurde übertrieben, durchaus gleichgültig dagegen für die wahre Schriftautorität, denn aller Varianten ungeachtet steht die Heilssubstanz in der Schrift fest und wird von denselben gar nicht berührt. Wer die traditionelle Uebertreibung festhalten will, arbeitet nur den Gegnern des Protestantismus in die Hände, weil diese es leicht widerlegen und ein Interesse haben, das Widerlegte für das Wesen des Protestantismus auszugeben. Vielmehr gehört es zu dessen Wesen, über Irrthümer, ob sie noch so lange im Ansehen gestanden, immer wieder hinwegzugehen und niemals die richtiger erkannte Wahrheit der Tradition aufzuopfern, gesetzt auch man könnte durch das entgegengesetzte Verhalten die Gunst des Kirchenregiments oder der Höfe und Obrigkeiten oder der traditionell frommen Weiber und Unverständigen gewinnen.

§. 47. Wenn die heil. Schrift allerdings die Vermittlung der zum Heil nothwendigen Wahrheit wesentlich vollständig darbietet und hierin keiner Ergänzung durch die Tradition bedarf,

so leistet sie dieses doch nur dem unter christlicher Erfahrung sich durchbildenden Geiste.

1. Daß die biblischen Bücher entstanden seien ohne die bestimmte Absicht, ein System religiöser Wahrheit darzubieten; daß die einzelnen Schriften theils überhaupt im Streben nach religiöser Aufzeichnung und Mittheilung, theils auf bestimmte Veranlassungen hin geschrieben worden seien; daß die verschiedenen Bücher successiv entstanden sind ungefähr im ersten Jahrhundert nach der Hinwegnahme Christi, vom Jahr 60 bis etwa 120; daß endlich auch die Sammlung sowol der a. t. als der n. t. Schriften zu Stande gekommen ist einfach aus dem pietätsvollen Bedürfniß, dieselben für den gemeinsamen Gebrauch der Kirche zu erhalten, — alles dieses ist vollständig zuzugestehen oder vielmehr willig und freudig geltend zu machen. Nur weil die schlaue oder befangene Polemik der Katholiken diese, wie man glaubte, Mängel der Schrift eifrigst ausbeutete, um das Bedürfniß nach der Tradition desto greller darzustellen, meinten die Vertheidiger der protestantischen Lehre, den so sehr ausgebeuteten Thesen die schroffsten Antithesen entgegensetzen und verfechten zu müssen; so weit immerhin mit Recht, als die Unvollständigkeit der Heilssubstanz im Schriftzeugniß widerlegt werden sollte. Was darüber hinaus der apologetisch polemische Eifer verfochten hat, zeigt uns überall nur in anderem Interesse verwendet dieselbe Befangenheit oder Schlauheit, nicht selten als fraus pia in einander gemengt, welche von den katholischen Angreifern aus ansteckend über die protestantischen Vertheidiger sich verbreitet hat. Seit diese Befangenheit gewichen ist, würde kein ehrlicher Protestant mehr die polemischen Vertheidigungen älterer Theologen vertreten wollen, welche sogar bei paulinischen Briefen die in diesen selbst erwähnte Veranlassung zum Briefschreiben gar nicht oder nur sehr verklausulirt anerkannt haben. Was der Protestantismus zu vertheidigen hat, ist vielmehr nur die These: wie immer die Bücher einzeln veranlaßt und zu welchem Zwecke immer deren Zusammenstellung als Bibel zu Stande gebracht sein mag, jedenfalls ist in dieser Schriftenreihe

das Wesen der Religion sammt ihrer christlichen Vollendung durchaus vollständig, für unser Bedürfniß vollkommen ausreichend bezeugt oder explicite und implicite enthalten, so daß wir einer die Schrift ebenbürtig ergänzenden anderweitigen Wahrheitsquelle von Außen her gar nicht bedürfen; wie die Katholiken hingegen wollen, wenn sie das Wort Gottes gleichmäßig in der Schrift und in der Tradition finden, ja dasselbe aus diesen beiden bestehen lassen und beide mit gleicher Pietät und Ehrfurcht anzunehmen gebieten. Sei es wahr, daß Christus und die Apostel vieles geredet und angeordnet haben, was wenigstens nicht wörtlich in diesen Schriften ist aufgezeichnet worden, so ist doch so vieles aufgezeichnet, daß wir alles Wesentliche hier finden; sei es wahr, daß der Besitz auch des nicht aufgezeichneten uns willkommen sein würde, so können wir es nun einmal mit gleicher Sicherheit nicht mehr ausmitteln; sei es wahr, daß mündliche Ueberlieferungen auch nach dem biblischen Zeitalter noch successiv in Schriften der Kirchenväter aufgezeichnet und dadurch vor fernerer Ausartung geschützt worden sind, so ist das so Aufgezeichnete doch viel länger durch die sich immer verändernde mündliche Ueberlieferung gegangen, und unter den ältesten patristischen Aufzeichnungen kommen als Aussprüche Christi z. B. vom tausendjährigen Reich Abentheuerlichkeiten vor, die von biblischen Aussprüchen Christi weit abirren. Vollends was später und jetzt noch Tradition geworden ist, erscheint zu einem großen Theil dem Biblischen durchaus fremd und widersprechend, wie das Meßopfer, die sieben Sakramente, der Gegensatz einer regierenden Priesterschaft und gehorchenden Laienschaft, die statutarische Ehelosigkeit der Priester, statutarisches Fasten, Heiligenverehrung, Ablaß, Fegefeuer, Prärogative der Bischöfe vor den Priestern, des Papstes vor den übrigen Bischöfen u. s. w. Weil vollends die schreiendsten Mißbräuche von der Tradition geheiligt und geschützt werden sollten, hat der Protestantismus um so mehr diese Tradition, sobald sie sich neben oder über die Bibel stellt, verwerfen müssen, als es ohnehin im Wesen des Protestantismus liegt, die reiner sich zu erkennen gebende Wahrheit aller bloßen Tradition unbedingt vorzuziehen.

2. Bedarf die Schrift keiner Ergänzung gleichen Werthes und kann es eine solche nicht geben, so gibt es hingegen für das richtige Aufnehmen des Schriftgehaltes eine subjektive Bedingung, welche neuere Katholiken wie Möhler jener Tradition zu unterschieben bemüht sind, ohne zu sehen, daß sie dadurch eine protestantische Idee anerkennen. Die Schrift kann ihren Wahrheitsgehalt lebendig erweisen nur Subjekten, in welchen der Geist des Christenthums Leben gewonnen hat, ein Geist, der ähnlich wie in einem Volke der Geist seiner Nationalität sich forterbt und unter den Eindrücken der von diesem Geiste beseelten Erfahrung jedem seinen Stempel aufdrückt. Daß dieses nicht die römisch katholische Tradition ist, sondern der protestantische h. Geist, leuchtet ein, denn es ist gerade dasjenige, was wir als das in der Kirche lebende christliche Bewußtsein die Quelle aller kirchlichen Lehrsätze genannt haben. Nur ist in der katholischen Kirche dieser Gemeingeist selbst von der äußerlich fixirten Tradition abhängig und soll sich von ihr modeln lassen; in der protestantischen ist er über aller Tradition stets erfrischt und in läuternder Entwickelung begriffen durch den lebendigen Verkehr mit der h. Schrift. Sobald einmal die römische Kirche ihren Traditionsbegriff wirklich dahin vergeistigt, daß nicht mehr Formeln und Satzungen sondern der christliche Gemeingeist, nicht Todtes sondern Lebendes darunter verstanden wird: so wäre in diesem Punkte eine Verständigung erzielt; man wäre darüber einig, daß die Schrift nur vom christlichen Gemeingeiste ausgelegt uns sicher zur Wahrheit leitet*), denn es ist auch nur eine Einbildung, daß die Protestanten aus der äußerlich historischen Tradition gar nichts zu machen wüßten. Die Bekenntnißschriften sagen ja sehr bestimmt, daß fromme und ehrbare Traditionen für alles nicht gerade zur Heilssubstanz selbst gehörige fromm zu benutzen seien, auch versteht es sich von selbst, daß alle geschichtliche Erfahrung benutzt werden will und so in den christlichen Gemeingeist der Kirche mit übergeht. Wesentlich an der Schrift, immer aber auch unter den Erfahrungen

*) Vergl. Holtzmann, Kanon und Tradition, S. 58.

des sich überliefernden kirchlichen Lebens stärkt und läutert sich der Gemeingeist, so daß er hinwieder ein Maaß wird, Biblisches im Einzelnen zu beurtheilen und jene Kritik zu üben, welche Luther, ob auch nicht immer das richtige treffend, so frei und so fromm ausgeübt hat. Dieser Geist, wie er schon die biblischen Bücher aussonderte, entwickelt sich immer derselbe stets fort, mittelt immer sicherer die religiöse Wahrheit, das zum Heil nöthige in der Schrift aus, prüft auch in der Schrift alles, obwol überzeugt, daß er gerade mittelst dieser Prüfung das Wesen des Christenthums in der Schrift immer sicherer und reiner erkennt und dort vorkommende trübe Elemente (Luther's „Holz, Heu, Stoppeln, die mit unterlaufen") durch Vergleichung mit den reinen zu unterscheiden weiß. Mochte im Anfang, als dieser Gemeingeist der Christenheit sich noch weniger ausgebildet hatte, für seinen Umgang mit der Schrift eine den Quellen nach nahe stehende Tradition wie die regula fidei als Leitung nöthig gewesen sein: so ist er über dieses Bedürfniß hinaus, und weiß dergleichen Formeln nun als frühere nicht schlechthin unfehlbare Produkte seiner selbst zu beurtheilen, das sogenannte apostolische Symbol*) nicht minder als die nicänische und athanasianische Formel.

§. 48. Die heilige Schrift bietet das zum Heil Nothwendige dar auf eine dem frei sich entwickelnden kirchlichen Gemeingeist jeweilen ausreichend erkennbare Weise, gerade wenn die Auslegung keinerlei bindende Norm in der Tradition anerkennt.

1. Je ausführlicher der Bibelkanon als äußerlich gegebene Darbietung der religiösen Wahrheit diese wesentlich vollständig enthält, desto nothwendiger wird für die Kirche, daß diese Wahrheit auf eine ihr erkennbare Weise dort zu finden sei; eine Bibelbenutzung, die mit der bloßen Exegese nicht länger verwechselt werden darf, da nicht alles was exegetisch richtig, darum auch ohne

---

*) Gerade die orthodoxen Lutheraner haben wider Calixtus das apostolische Symbol möglichst herabgesetzt. Gaß a. a. O. II., S. 192.

weiteres schon Wahrheit ist. Behauptet nun die Römische Kirche, eine hinlängliche Verständlichkeit sei im Heilsgehalte der Schrift nicht vorhanden, diese sei dunkel, schwer auszulegen und leicht falsch zu deuten, darum bedürfe man für die Schriftauslegung einer normirenden Leitung, welche der Tradition und Kirchenautorität zukomme: so hat der Protestantismus den Nachweis zu leisten, daß das zum Heil Nothwendige für unser freies Verständniß in der Schrift zu finden sei. Stritt man aber über das, was Deutlichkeit der h. Schrift genannt wurde für und wider, so mußte in diesen Streit viel Mißverstand sich mischen, weil der Streitgegenstand durch jene Bezeichnung nicht genau und richtig ausgedrückt wird. Daß es viele dunkle, schwer auszulegende Stellen in der Bibel giebt, ist protestantischerseits nie geleugnet worden, so wenig, als daß mit großer Beharrlichkeit streitige Auslegungen sich erhalten, und Einzelnes vielleicht niemals in allgemein einleuchtender Weise wird ausgelegt werden. Der Protestant hat auch nicht zu behaupten, daß der erste beste in der Gemeinde sicher sei, die Schrift richtig zu verstehen; die gehen leider oft genug irre und stärken durch Schriftlesen ihren Aberglauben und Unverstand, auch hier gilt aber der Satz, daß der Mißbrauch den Gebrauch nicht aufheben darf. Vielmehr handelt es sich nur um die beiden Sätze, theils daß in der Kirche jeweilen was zum Heil nöthig ist aus der Schrift verstanden werden könne, theils daß dieses um so sicherer zu erreichen sei, je weniger die Auslegung von einer äußerlichen Autorität, Tradition oder Kirchengewalt abhängig, der freien geistigen Thätigkeit anvertraut werde. Beides leugnet die katholische Kirche, wenigstens seit sie den Protestantismus, der früher mit in ihr war und ähnliches ohne Anstoß behauptete, von sich ausgeschieden hat. — Darum beschränkt sie das Bibelübersetzen und Bibellesen der Laien, und bindet auch die theologische Auslegung an die schon festgesetzten Lehrsatzungen und Observanzen. Es ist ihr dieses entstanden aus praktischem Bedürfniß, sich als unfehlbare und der Korrektur nicht bedürftige Lehr- und Observanzgemeinschaft zu behaupten; denn augenscheinlich ist dieses dogmatische Lehrsystem und dieser rechts-

artig ausgebildete kirchliche Organismus in der Schrift nicht zu finden, weder als schon verwirklicht noch als aufgegebenes Ziel. Rechnet man nun z. B. ein Symbolum quicunque, die sieben Sakramente, die Anerkennung des Papstes zu den Bedingungen des Heils, so kann unmöglich diese Heilssubstanz in der h. Schrift gefunden werden; daher soll die Tradition diese ergänzen. Weil aber in der Schrift zu ganz wesentlichen Stücken dieses Katholicismus nicht einmal der keimartige Anfang sich findet, wohl aber Vieles, was denselben widerspricht: so muß die Schriftauslegung nur so zulässig sein, wie sie mit der bestehenden Kirche vereinbar wird. Im Laufe der Zeit hat sich natürlich die vom kirchlich Gegebenen geleitete Auslegung diesem immer mehr angenähert, daher nun die Schätzung der Schrift bloß unter diesem Vorbehalt gebilligt wird. Das Herkommen als Norm muß die Schriftauslegung hemmen und verfälschen in immer steigendem, endlich unerträglichem Grade, und im Stillen ist oft bedauert worden, daß die Schrift überhaupt vorhanden sei. Der Protestantismus hat zunächst die Auslegung von diesen Fesseln zu befreien, und er thut es im Vertrauen, gerade die freie Auslegung werde der Wahrheit dienen.

2. Daß freilich ein Rückfall in den römischen Standpunkt vorgekommen ist, läßt sich nicht leugnen, vielmehr leicht zeigen, wie sehr dieser unter Umständen eintreten mußte und ferner eintreten kann. Sobald man in der protestantischen Kirche auch wieder eine bestimmt formulirte Dogmatik zur Heilssubstanz rechnet, wäre es auch nur das Symbolum quicunque, welches den Glauben an seine geschraubten Sätze zur Bedingung der Seligkeit macht und immer noch in protestantischen Liturgien geduldet, ja sogar neu eingeführt wird: so verliert sich der Muth, in der Schrift die Heilssubstanz zu finden, denn die so formulirte ist ihr fremd. Will man diese doch festhalten, so wird man die Schriftauslegung sofort binden an die zur Seligkeit nöthig erachteten symbolisch dogmatischen Formeln, und der Ausleger darf nur finden was mit den Dogmen der Kirche übereinstimmt, z. B. eine Menge a. test. Zeugnisse für das Trinitätsdogma, wie sogar das Jesajanische

„Heilig, heilig, heilig ist der Herr“ ein solches hat sein müssen. Ist dieses Verfahren der römischen Kirche wesentlich, weil sie mit Freigebung der Exegese sich selbst aufgäbe: so kann ein ähnliches bei den Protestanten nur eine inconsequente Verirrung sein, aus welcher daher immer wieder herauszukommen ist. Kein Herkommen, keine fixirte Formel, überall nichts Kirchliches ist unverbesserlich, nichts eine Autorität wider die christliche Wahrheit, welche fortschreitend sich immer voller und reiner zu erkennen giebt. In freier Bewegung verbreitet sich der Gemeingeist der evangelischen Kirche, immer mehr an der Schrift sich vollendend und in deren Verständniß wachsend. Das zum Heil Nöthige, in der Schrift nicht nur enthalten, sondern von uns auch zu finden, ist aber nicht ein unveränderlich formulirtes, vielmehr in den verschiedenartigsten Formulirungen wirksam, mehr oder minder getrübt, mit Anderem versetzt und doch Heil wirkend für die Generationen, welche nur in dieser Hülle es erkannt haben. Wir lehren ja, daß auch in der Römischen Kirche das Seligwerden obgleich nicht ohne Hemmung möglich sei, daß somit selbst unter der Fessel dortiger Tradition die biblisch bezeugte Heilssubstanz ob auch gehemmt dennoch hindurchwirken könne. Daher findet jedes Zeitalter für alle fromm Suchenden das, wodurch sie das Heil erlangen, ob sie sich immerhin eine sehr andere Vorstellung davon machen als spätere Generationen auf anderer Bildungsstufe. Wie verschieden hat ein Augustinus und ein Luther die Heilssubstanz geschaut, wie verschieden die Nicänischen Väter und die Tridentinischen oder Constanzischen! und gewiß kam es für ihr Heil nicht auf diese Verschiedenheit an. Jederzeit also findet die Kirche was ihr zum Heil nothwendig ist in der h. Schrift erkennbar für das gegebene Maaß des Verständnisses, und dieses um so sicherer, je freier der christliche Gemeingeist die Schrift verstehen und in ihren Bestandtheilen beurtheilen darf.

§. 49. Diese Autorität der heil. Schrift gründet sich keineswegs auf eine mechanische oder sonst übernatürliche Inspiration ihres Inhalts, sondern einfach auf den erkennbaren Werth

desselben und die geschichtliche Stellung ihrer Urheber. Nur darum wird den Apokryphen eine gleiche Autorität abgesprochen.

1. Das Dogma vom Inspirirtsein des Stoffes sammt der Ausdrucksform als mechanischem Dictirtsein ist die bis zur Unerträglichkeit rauhe Hülle, in welcher der Kern, die Einzigkeit des Werthes der h. Schrift allein sicher gestellt zu sein schien. Die mechanisch dictirende Inspiration des 17. Jahrhunderts*) ist aber nur die folgerichtige Ausbildung von ältern Lehrsätzen, welche erst in dieser als unhaltbar sollten erfunden werden. Das Inspirationsdogma ist längst als eine Verlegenheit, ja als ein hemmendes Uebel anerkannt, daher auch die Orthodoxesten es mildern und in Halbheiten auflösen, indem sie es halb vertheidigen halb preisgeben. Es war das Dogma eine jener Ueberwucherungen, welche aus falschem Wetteifer, je das den Interessen der Kirche zeitweise willkommenste einander an vermeinter Frömmigkeit überbietend zu behaupten, nicht selten hervorgehen und eine Macht werden, welche weil in der Einbildung nicht aber im guten Gewissen ruhend desto gereizter und heftiger pflegt vertheidigt zu werden. Dieses Dogma dient aber nicht einem wirklichen Bedürfniß der Kirche, sondern auch wieder nur einem eingebildeten, daß man nämlich meint, einen absolut fertigen und formulirten Ausdruck der religiösen Wahrheit durchaus nöthig zu haben.**) Die Einbildung dieses Bedürfnisses ist aus der römischen Kirche zu uns herübergekommen, denn dort gründet sich die behauptete absolute Sicherheit des Wahrheitsbesitzes in der Schrift und Tradition auf das praktische Bedürfniß der Selbsterhaltung. Eine Kirche so äußerlichen Wesens kann ohne eine eben so äußerliche Autorität

*) In der Zeitschrift für historische Theologie von Niedner habe ich die Entstehung der diese Einseitigkeit vorzugsweise vertretenden Consensusformel beleuchtet 1860, ebenso im Artikel Heidegger in Herzog's theolog. Realencyclopädie und in der Gesch. der ref. Centraldogmen II., S. 482, 663.

**) Wogegen Lessing's Wahlspruch berechtigt ist, daß uns das Suchen der Wahrheit besser sei als das abgeschlossene Besitzen. Der Christ wird diesen Gegensatz aufheben, besitzend suchen und suchend besitzen.

nicht bestehen, „soll nicht alles sich auflösen, so muß man eine absolut sichere äußere Leitung besitzen, folglich besitzt man sie.“ Dergleichen wird auch auf Seite der Protestanten etwa geäußert, man hätte nichts Gewisses, sofern der Bibel nicht von vorn bis hinten genau ebendieselbe absolute Zuverlässigkeit und Gewißheit zukäme, wie wenn Gott selbst uns dieses alles unmittelbar jetzt sagen oder in die Feder diktiren würde. Ein solcher Sinn des Wahns, nicht selten wieder mit kecker Ostentation ausgesprochen, muß endlich als Wahnsinn oder Sünde bezeichnet werden, als zu jener Weisheit gehörig, die man sich willkürlich oder selbstsüchtig einbildet, die aber Thorheit ist vor Gott, eine intressirt selbstsüchtige Schlauheit herrschsüchtiger Kirchenleiter oder eine sündliche Einfältigkeit bornirter Erkenntniß, wo eine weitere pflichtmäßig zu ergreifen wäre. Obgleich gerade die Orthodoxie das Gotteswort als Gesetz und Evangelium faßt, so daß beide vom h. Geiste nur theils vorschreibend theils verheißend eingegeben werden müßten, stellt man sich dennoch auch noch eine erzählende Inspiration vor, um auch die erzählenden Bibelabschnitte als absolut genaue Darstellung thatsächlicher Ereignisse herauszubekommen, wofür ein Bedürfniß gar nicht wirklich vorhanden ist, abgesehen von der wunderlichen Vorstellung eines erzählenden oder Erzählungen eingebenden heiligen Geistes. Zufällige Ausdrücke haben dieser Sucht als Nahrung gedient, namentlich das dictante spiritu sancto, was man von förmlichem Diktiren im modernen Sinn des Wortes verstehen wollte. Wie wenig bei dem Ausdruck an's Diktiren einer Schrift gedacht wurde, zeigt uns noch das Tridentinische Concilium, indem es gerade von der ungeschriebenen Tradition die unverfälschte Fortüberlieferung mit diesem Ausdruck begründet, offenbar nicht als habe der h. Geist Ungeschriebenes diktirt, sondern er habe angeordnet, dafür gesorgt, daß die Wahrheit in mündlicher Ueberlieferung sich selbst gleich bleibe und von der Kirche erkannt werde. Ein von jüdischen Rabbinern des Buchstabens aufgebrachtes Dogma mag der Römischen Kirche für Schrift und Tradition zusagen, im Protestantismus kann es bleibend nicht zu Hause sein und ist längst durch bessere Einsicht überwunden.

2. Nicht eine absolut fertig in's Wort gefaßte Lehr- und Vorstellungsmasse bedarf die Kirche als sichere Leitung in alle Wahrheit, sondern sie bedarf einer zuverlässigen Vermittlung der zum Heil unentbehrlichen Wahrheit, und diese sucht und findet sie in der h. Schrift auf ganz einzige Weise, so daß die Tradition nicht concurriren kann. Warum leistet uns die Schrift ausschließlich diesen Dienst? Einfach darum, weil sie die Sammlung ist der frommen Zeugnisse über die religiöse Entwicklung des israelitischen Volkes, welchem in der Religion die leitende Stellung zukam, wie den Griechen in Kunst und Philosophie, den Römern in Recht und Staat; noch mehr weil die Vollendung dieser normalen Religionsentwicklung in Christus von seinen nächsten oder nähern Angehörigen in diesen Büchern schriftlich dargestellt und bezeugt wird unter der Leitung des mit frischer Energie sie erfüllenden christlichen Geistes, welches Zeugniß abzulegen diese Schriftsteller in der innern und äußern Lage gewesen sind. Auch hier dürfen wir nicht zwei sehr verschiedene Dinge mit einander verwechseln, nämlich die Meinung, diese Männer hätten Infallibilität besessen in ihrem Schreiben, und die Thatsache, daß sie innerlich und äußerlich in der Lage waren, das Wesen des Christenthums sicher mitzutheilen, was sie unzweifelhaft gewollt haben. Im übrigen liegt es vor den Augen des Lesers, daß für die geschichtlichen Ereignisse die Erzählungen Vieler sind benutzt worden, wie Lukas ausdrücklich sagt; sodann daß das Markus- und Matthäus-Evangelium hinsichtlich des Erzählens gleicher Art sind wie Lukas, indem sie sich zu ihm nicht wie Augenzeugen zum entfernter Stehenden verhalten, Johannes aber einer eigenthümlichen Gnosis oder Mystik*) die historische Auffassung assimilirt. Ebenso liegt es am Tage, daß in den Briefen die verschiedenen Verfasser jeder seine besondere Anschauungsweise hat, worin sie sich ergänzen und uns sicher stellen, daß wir nicht in bloß einer individuell persönlichen Anschauung das Christenthum überkommen haben. . Die Bibel giebt sich zu erkennen als das Buch der Religion ohne seines Gleichen,

*) Wie auch Reuß anerkannt hat.

als ein nie auszuschöpfender Schatz der religiös sittlichen Wahrheit, ihre Verfasser als bevorzugte Zeugen und Vermittler derselben an das Menschengeschlecht.

3. Gerade darum ist die Bibel kein Buchstabe, sondern Geist und Leben, die nicht ohne Beurtheilung durch den christlichen Geist des Lesers angeeignet werden. Die Bibel ist ein Werk Gottes und Erzeugniß seines Geistes, wie die Religion selbst es ist, kein Codex und Einerlei, sondern ein Organismus aus mannigfaltigen Gliedern bestehend, dessen Herz Christus als Vollender der Religion, auf den alles worauf es ankommt hinweist, und von dem aus Alles beleuchtet wird. Sie ist kein papierener Papst, kein Stellvertreter Gottes oder Christi, sondern sein Zeuge, das Zeugniß abgelegt durch bevorzugte Männer, welche unmittelbar oder mittelbar ihm nahe standen, von seinem Geiste beseelt, jedoch ohne sonst übernatürliche Vorzüge oder eine Unfehlbarkeit, die über der menschlichen Natur hinausläge; wie man auch jetzt noch erfährt, daß keineswegs die Frömmigkeit zu irrthumsloser Berichterstattung oder doctrinaler Lehrentwicklung fähig macht. Die Bibel ist daher nicht das schon fertige Gold, sondern das reiches Gold in sich schließende Erz, und dem christlichen Geist in der Kirche kommt es zu, das Gold auszuscheiden. Nicht nur sind demgemäß die Apokrypha*) als des Goldes wenig enthaltend vom Kanon unterschieden worden, worin schon die patristische Einsicht vorangegangen, hinter welche aber die Tridentinische Synode wieder zurückgegangen ist; nicht nur wird die patristische Kritik, welche im N. T. unächte, widersprochene und allgemein anerkannte Bücher unterschied, beständig fortzuführen sein, und zwar, wie Baur**) Epoche machend begonnen hat, im Zusammenhang mit den Geistesentwickelungen der apostolischen und nachapostolischen Zeit; nicht nur ist der Text immer mehr wieder herzustellen durch Vergleichung

*) Ueber die durch superstitiöse Kanonverehrung veranlaßte, moderne Wegschaffung der a. t. Apokryphen aus den Bibelausgaben sind sogar die Väter von Dortrecht schon hinaus gewesen, wie ich in der Zeitschrift für historische Theologie 1860 in Erinnerung gebracht habe.

**) Für's A. T. Gesenius, De Wette, Ewald, Hitzig u. A.

der ältesten Handschriften, was alles Aufgaben sind für die Gelehrten und Theologen; — sondern unser christliches Bewußtsein selbst unterscheidet im Bibelinhalt sogar bezüglich auf die eigentliche Heilssubstanz wieder einen Kanon im Kanon, indem die Aussprüche Christi uns doch als Norm erscheinen für die Aussagen der Apostel, und wesentliche Lehrentwickelungen wieder zum Kanon werden für mehr nur hingeworfene und gelegentlich eingeflochtene Nebenideen; so daß mit einem Worte mehr und minder reines Gold zu unterscheiden ist, ja wie Luther sagt, auch Holz, Stoppeln u. s. w. Ebenso werden die Aussprüche der Apostel wieder Kanon für andere aus der ältesten Ueberlieferung geschöpfte Bestandtheile.*)

Indem der christliche Gemeingeist diesen Proceß, welcher nie am Ziele ist, immer vollzieht, kann anderseits die Exegese ihre volle Unbefangenheit immer mehr erreichen, und überall die Schrift das sagen lassen, was sie wirklich sagt; denn offenbar ist das viele gewundene Auslegen, Umdeuten, Verdrehen, Ableugnen und Hineinlegen der Exegese — die scandalöse Seite der Theologie, deren Wiedererweckung durch die Hengstenberge Bunsen eine Schande der jetzigen Kirche genannt hat, — daraus entstanden, daß die auslegenden Theologen in der ganzen Bibel einen überall gleichen, in sich unterschiedslosen Wahrheitscodex voraussetzten und sich darum genöthigt fühlten, die Auslegung im Einzelnen von dieser Gesammtvoraussetzung aus zu gestalten. Wo die Schrift etwas sagt, das nicht als absolut wahr oder absolut übereinstimmend mit Anderem erschien, da hat man die Schriftstelle lieber Anderes sagen lassen als sie sagt. Die Schatzung des Quirinius z. B., bei welcher laut Lukas Jesus geboren wurde, muß alles andere sein, nur nicht das was Lukas sagt, — weil laut Matthäus noch bei Lebzeiten des alten Herodes Jesus geboren sei, somit zehn Jahre vor jener Schatzung.**) Daher ist nicht nur die Aus-

*) Vergl. meine Homiletik §. 105.

**) Wie sehr verschieden die Vorkapitel bei Matthäus und die bei Lukas die Kindheitsüberlieferung auffaßten, habe ich nachgewiesen in Baur's Theologischen Jahrbüchern 1847, S. 1 f.

legung selbst, sondern sogar die zu ihrer grundsätzlichen Leitung gebildete hermeneutische Theorie in arge Verkehrtheiten verirrt, bald durch die Behauptung, daß in den Schriftäußerungen mehr als nur Ein Sinn anzunehmen sei, ein zwei- oder mehrfacher, bald durch die Annahme, daß zwar nur Ein Sinn zugegeben sei, dieser Sinn jedoch überall nach einem vorher ausgemittelten summarischen Schriftkern müsse ausgelegt werden, was im Alterthum die Auslegung gemäß der regula fidei ergab, bei Neueren aber als panharmonische Hermeneutik sich versuchte. Alles dieses ruht auf der Verwechslung des exegetischen Geschäftes mit dem ganz anderen Prozeß, die christliche Wahrheit als solche zu erkennen, und soweit sie erkannt ist in unseren Glauben zu verarbeiten. Nicht wenig ist durch die dargestellte Verdreh-Exegese jener üble Geist gepflanzt worden, welchen man fraus pia zu nennen pflegt, ein Versucher, dem die einseitigen Kirchenmänner massenhaft unterlegen sind.

§. 50. Je mehr der christliche Geist in der Kirche durch Verkehr mit der Schrift sich verwirklicht, desto freier weiß er sich gegenüber der Autorität der heil. Schrift, so daß er in seiner Vollendung diese als bloße Autorität gar nicht mehr bedürfte und in sich selbst die Garantie für die christliche Wahrheit fände.*)

1. Eine starre, äußere Autorität kann immer nur pädagogisch, d. h. vorübergehend berechtigt sein, so lange nämlich die Subjekte ihrer bedürfen und darum sie zu dieser Autorität für sich erheben, was in dem Maaße geschieht, als die Subjekte im Zustand christlicher Unfreiheit sich befinden. Dann schreiben sie im Gefühl dieses Bedürfnisses der Bibel vor, welcherlei Autorität dieselbe zu sein habe, wie sie, um dieses zu sein, entstanden sein müsse, ja was Gott zu ihrer Entstehung und Erhaltung habe thun müssen. Unverkennbar ist solches Postuliren dessen, was dem gerade gegebenen Zustand der Kirche erwünscht schien, eine Hauptquelle der

*) Aehnlich Schenkel, das Wesen des Protestantismus I., §. 12.

Dogmen geworden, gar nicht nur des neusten Dogma, welches in unübertrefflicher Klarheit zeigt, wie bei völligem Mangel aller Einsicht dennoch dogmatisch Lehren erzeugt werden über Thatsachen, die sich aller Kunde entziehen. Wie reichlich solches auch in unserer Kirche geschehen ist, zeigen uns die Dogmen über das Schriftansehen, welche der Schrift selbst die Freiheit geraubt haben, sich als das was sie ist geltend zu machen; sie sollte vielmehr als das gelten, wozu wir sie glaubten machen zu müssen. — Je mehr nun in der Kirche der christliche Geist sich steigert und zu sich selbst kommt, desto freier wird er der h. Schrift ihres inneren Werthes wegen ein einziges Ansehen zuschreiben, da er die Erfahrung macht, durch sie wie durch nichts anderes gefördert zu sein. Denken wir uns den christlichen Gemeingeist in der Kirche am idealen Ziele angelangt, so würde er sich des Schriftzeugnisses für das was ebenso gut auch in ihm selbst lebt zwar immerfort freuen, nicht aber desselben als bindender Autorität bedürftig bleiben. Wir dürfen uns dieses um so unbedenklicher gestehen, da wir dieses ideale Ziel in gar keiner geschichtlichen Periode völlig erreicht denken können, somit in der Kirche der christliche Geist jederzeit noch mangelhaft genug bleiben wird, um an der Schrift Zeugniß von dem zu schätzen, was in ihm selbst noch nicht klar und sicher genug vorhanden ist. Wenn übrigens die Römische Kirche doch die Schrift von der normirenden Tradition abhängig macht, somit je weiter sich letztere vollendet, die erstere um so weniger mehr nothwendig erscheinen könnte; und wenn die protestantische Kirche eine Zeit lang ebenfalls die Schrift nach ihrer Tradition auslegte, somit etwas, das ihr zunächst als gewisse Wahrheit erschien, zur Bibel hinzubrachte: warum sollte es bedenklich sein, dem kirchlichen Gemeingeiste selbst die Stellung zuzutrauen, welche eine sich mit ihm verwechselnde Tradition fast immer eingenommen hat? Luther hat dem in ihm lebenden christlichen Geist zugetraut, daß er ganzer biblischer Bücher gar nicht, anderer nur untergeordnet bedürftig sei. Was früher nur von Sektirern einseitig verlangt wurde, inneres Wort oder subjektive Freiheit auch der Bibel gegen-

über, das muß in besser verstandener Weise von der Kirche durchgeführt werden.

2. Jede äußere Autorität, zuerst als Gesetz wirkend, soll nach und nach zur sittlich freien werden. Zuerst sucht man die Autorität gerade für das was uns nicht selbst einleuchtet und doch gelten sollte, bis zum credo quia absurdum est; denn auf bloße Autorität hin läßt sich nur dasjenige glauben, was einem nicht selbst einleuchtet, was man eben nur der Autorität zu lieb annimmt. Ist ihr Inhalt nicht wahr, so kommt es früher oder später zum Bruch mit der Autorität, sie wird als solche verworfen; ist aber ihr Inhalt wahr, nur daß wir zuerst diese Wahrheit nicht zu erkennen vermochten, so muß nach und nach diese Wahrheit uns einleuchten und immer mehr aus diesem Grunde Glauben finden. Die Pietät gegen die Autorität bleibt, weil wir derselben das Gelangtsein zur Einsicht verdanken und weitere Förderungen von derselben her gewinnen. Giebt uns die Autorität, wie dieses der Fall ist mit der Bibel, Wahrheit im Zeugniß von Menschen, die nicht unfehlbar sein konnten: so wird der Wahrheitssubstanz in der Schrift, je mehr sie dem Gemeingeiste der Kirche einleuchtend geworden ist, auf freie Weise ferner Autorität zugeschrieben, anderen biblischen Elementen aber immer weniger, sofern sie sich dem Geiste nicht als wahr oder nicht als nothwendig bezeugen können, weil sie Allem was er sicher einsieht widersprechen. Er unterscheidet daher die christliche Wahrheit von den anderweitigen Anschauungen und Ansichten des biblischen Zeitalters, welche nothwendig mit in der Bibel sich darstellen. Das Gotteswort selbst aber, Gesetz und Evangelium, d. h. die reine Erlösungsreligion freut sich unser Geist in der Bibel lebendig bezeugt zu finden und stärkt und steigert sich an diesem Zeugniß zu immer reinerer und vollerer Erkenntniß des Gotteswortes. Nicht allen Schriftinhalt als solchen können unsere Prediger und wir selbst als absolut gewisse Wahrheit vertreten, wohl aber das Gotteswort, Gesetz und Evangelium; denn das sittliche Gesetz gilt so unbedingt, daß Niemand mit gutem Gewissen und klarem Bewußtsein widersprechen und Unsittliches für berechtigt erklären darf; das Evangelium aber,

die von Gott gewollte Erlösung des Sünders ist ebenso sicher im Glauben und Vertrauen zur göttlichen Weltregierung enthalten und mit unbedingter Glaubenszuversicht als Gottesweisheit zu predigen. Unsere Schrifterklärungen aber sind doch größtentheils nur unsere menschliche Weisheit, der widersprochen werden darf.*) Wir unterscheiden, was von Christus, was von den Aposteln und was von noch Anderen herrührt; hat doch sogar die Römische Kirche diese Unterscheidung machen müssen einer dreifach abgestuften Autorität, wenn sie im Tridentinum lehrt, die Tradition sei an Würde der Schrift parallel, so daß Traditionen, die von Christus herrühren, demjenigen Schriftinhalt gleichstehen, welcher von Christus herrührt, Traditionen von Aposteln her dem apostolischen Schriftinhalt, bloß kirchliche Traditionen aber dem Schriftinhalt, welcher weder von Christus noch von den Aposteln selbst her entsprungen wäre. Ist die Bibel uns diese freie Autorität, so wird sie erst mit voller Aufrichtigkeit gebraucht werden können, namentlich auch ihre Symbole und sinnigen Erzählungen, wo sie nicht geschichtlich sind.

b. Das materiale Prinzip oder die rechtfertigende Gnade.

§. 51. Indem die Kirche die christliche Wahrheitssumme zusammen zu fassen sucht, spricht sie ihre Erkenntniß vom Wesen des Christenthums aus.

1. Die h. Schrift und der sie auslegende kirchliche Gemeingeist sind frühzeitig noch durch ein drittes ergänzt worden, durch den Ausdruck nämlich über den Wahrheitskern des Christenthums, welcher in der Kirche als regula veritatis anerkannt die ganze weitere Ausführung des Lehrbaues leiten sollte.**) Dieser Aus-

---

*) Vergl. meine Fünfte Predigtsammlung, S. 221.

**) Dorner, Das Prinzip des Protestantismus. Rothe, Zur Dogmatik, S. 22 f. So wollte Luther, daß man vom Kreuz Christi aus die Schrift auslege, daß der Mensch an sich selbst verzage und auf Christum hoffe. Vergl. Köstlin, Luthers Theologie I. S. 92.

druck einer christlichen Wahrheitssumme war anfänglich ungemein kurz und einfach den Einsetzungsworten der Taufe entnommen als Glaube an Christus oder an Vater, Sohn und heil. Geist, was durchaus genügte, um das Christenthum in seinem Unterschied vom Judenthum und Heidenthum zu charakterisiren und die Grundlagen der Lehre darzubieten. Die Taufformel erweiterte sich dann zur analogia und regula fidei, welche ungefähr dem sogenannten apostolischen Glaubensbekenntniß entsprechend deutlich zeigt, daß vorerst die christliche Wahrheit nach ihrer geschichtlichen Seite wider die das Geschichtliche verflüchtigende gnostische Spekulation sicher gestellt werden sollte. Im Artikel vom Vater wird noch sehr weit ab *) vom Trinitätsdogma das göttliche Wesen der Vater genannt, und die einfach religiöse Aussage beigefügt, daß er als allmächtig der Schöpfer sei des Himmels und der Erde, wodurch frühzeitige Spekulationen der Gnosis abgewiesen sind, wie dergleichen schon in den späteren Briefen des N. T. angedeutet werden, Emanationslehren wie 1. Timoth. 1. 4, Tit. 3. 9 oder Theorien von himmlischen Geistern, Coloss. 2. 18, welche erst nach Emanationsreihen unvollkommen genug geworden seien, um diese materielle Welt hervorzubringen. Im Artikel vom Sohne wird die christologische Geschichte ausgeführt bis zur Wiederkunft des Herrn gegenüber den früh auftretenden doketischen Spekulationen; endlich wird an den Artikel vom h. Geiste, wie es scheint von Afrika aus, die Kirche angereiht als die eine und allgemeine gegenüber den Häresien, die Gemeinschaft der Heiligen, und beigefügt die Vergebung der Sünden, Auferstehung des Leibes und ein ewiges Leben, da die Auferstehung schon in der Gemeinde zu Korinth bestritten ward, in Afrika aber den in Verfolgung Abgefallenen die Vergebung schlechtweg versagt werden wollte. Diese dem Apostolicum entsprechende regula fidei, der aus alter Tradition und damaligem Schriftverständniß erwachsene Ausdruck des ältesten kirchlichen Gemeingeistes, genügte nicht mehr, als unter der Macht der mit zum Christenthum gehörigen Vollkommenheitsidee die tri-

*) Spätere Symbole, das Symbolum quicunque, schreiben die Weltschöpfung hingegen allen drei Personen zu, sowie das Allmächtigsein.

nitarischen und christologischen Streitfragen über den vollen Inhalt des Ideals die Kirche zu spalten drohten; daher erläßt die ökumenische Synode zu Nicäa und die zu Konstantinopel ein hierüber viel bestimmteres Symbolum, und nach neuen immer feineren Streitigkeiten findet sich der orthodoxe Geist im dritten, apokryphisch entstandenen Symbolum wieder, das nach dem dogmatischen Heros Athanasius genannt wird. Obwol nicht in neuen Symbolen so doch in Synodalbeschlüssen erklärt sich die vorwiegend lateinische Kirche dann über die Augustinisch-Pelagianischen Streitfragen zuerst augustinisch, dann semipelagianisch und gewinnt weitere Sätze, die nicht minder als die älteren den ganzen Lehrbau bestimmen. Im Mittelalter kommt die anselmische Genugthuungslehre hinzu und wird eine ebenso entscheidende Macht für Gestaltung des ganzen Lehrbegriffs. Im reformatorischen Streit, weil er das ganze Gebäude der Kirche und der Lehre betraf, wurde es nothwendig, die als wesentlich erscheinende Wahrheitssumme viel ausführlicher zusammen zu stellen, protestantischerseits in Confessionen, welche theils den Wahrheitskern zusammendrängen, theils über die controversen Lehren Rechenschaft geben wollen, römischerseits in den Decreten und verdammenden Canones der Tridentinersynode.

2. Das Bedürfniß, die charakteristische Auffassung der christlichen Wahrheit in's Kurze zu fassen, hat aber neben und vor den Confessionsschriften in den Losungsworten beider Parteien sich befriedigt, Schrift oder Tradition, Glaube oder Werke, die Gnade oder die Kirche als rechtfertigend, und von diesen prinzipiellen Sätzen aus wurde der ganze Lehrbau bestimmt.*) Es kann gar nicht anders sein, der kirchliche Gemeingeist muß in kritischen Zeiten sich aussprechen über das, was er als das Wesentliche des Christenthums erkennt, und alles übrige wird so bestimmt werden, wie es von da aus sich ergiebt. Auch die protestantische Kirche, obwol nur aus der Schrift die Wahrheit ableitend, wird immer was sie als Summe der Wahrheit erkennt, aussprechen und in kurzen Schlagworten charakterisiren. Man kommt erst in Wider-

*) M. Centraldogmen I., S. 7. —

spruch mit sich selbst, wenn man irgend eine Formulirung der Wahrheitssumme als unfehlbar für immer festhalten will, statt der Kirche zuzumuthen, daß sie in dieser ihrer Arbeit beständig fortschreite und im fortgesetzten Umgang mit der Schrift die Wahrheitssumme des Christenthums immer besser zu Tage fördere. In jenem Verfahren erzeugt man statt der immer richtiger zu fassenden Glaubenslehre stabile Dogmen, die, wie sie einmal entstanden sind, für unveränderlich gelten und darum mit der in steter Erfahrung fortschreitenden Einsicht früher oder später in Streit gerathen. Viel bleibender als ganze Confessionen wird in der evangelischen Kirche das sogenannte Materialprinzip sein, welches den Inhalt der christlichen Wahrheit kurz zu charakterisiren sucht und so die weitere Lehrausführung durchgehends bestimmt.

§. 52. Als materiales Prinzip der Reformation ist geschichtlich aufgekommen der Grundsatz, daß nur im Glauben an die göttliche Gnade in Christus die Rechtfertigung des sündhaften Menschen zu erlangen sei, ein Satz, dessen erste Hälfte die Lutheraner, dessen zweite die Reformirten mehr hervorheben.

1. Der oberste Materialgrundsatz des Protestantismus kann nur das reine Wesen des Christenthums charakteristisch begreifen wollen als die vollendete Erlösungsreligion. Die ungleiche Betonung nun des gemeinsamen geschichtlich aufgetretenen, sogenannten Materialprinzips nach der anthropologischen oder nach der theologischen Seite, ersteres durch den lutherischen, letzteres durch den reformirten Protestantismus, ist schon oben in der Einleitung (§. 4) beleuchtet worden. Wer wesentlich gegen die Uebelstände in der hergebrachten Kirche als Werkheiligkeit protestirt, wird die Glaubensrechtfertigung, wer wesentlich gegen die Uebelstände als Kreaturvergötterung protestirt, wird die allein rettende göttliche Gnade betonen*); offenbar aber gehört beides zusammen, indem die Gnade

*) Scholten de Leer der hervormde Kerk in hare Grondbeginselen, 3. Ausg., Leyden 1855, folgt derselben Auffassung. Eine deutsche Ausgabe wäre sehr willkommen.

nur wirksam wird für den Glauben, dieser aber nic namentlich un-
als die Gnade ergreift. In beiden protestantischen Modifi verwechselt
will das Materialprinzip das Innerliche und Ursprüngliche quelle
das Abgeleitete stellen, der Glaube ist die innere Quelle der
Werke, und Gott als die Gnade ist die Quelle aller kirchlichen
Heilsmittel und menschlichen Heiligkeit, welche man mißbräuchlich
vergöttert. Die bestimmte Fassungsweise des Materialprinzips
sowol in der einen als in der andern Modifikation war geschichtlich veranlaßt und wird, sobald man die Veranlassung nicht
mehr kennt oder nicht in Anschlag bringt, unverständlich. Daher erklärt sich die Thatsache, daß in neuerer Zeit viele Protestanten sich überrascht ja befremdet fühlen, wenn man ihnen
sagt, die Reformation habe nicht das Thun sondern den Glauben als das Entscheidende geltend gemacht*), anderseits daß viele
Katholiken meinen, ihre Kirche sei vorzugsweise auf den Glauben
gestellt die zu Füßen des Herrn ruhende Maria, während die
vielgeschäftige Martha der protestantischen Kirche entspreche; eine
Vergleichung, die sehr leicht kann umgekehrt werden, da ja die
evangelische Glaubenskirche zu den Füßen des Herrn sitzt, die römische aber mit ungemein geschäftigem Kultus ihm dient. Ohnehin wird der früher populare Begriff der Rechtfertigung, weil er
doch ein dogmatischer geworden ist, nicht mehr allgemein verstanden; daher man verständlicher sagen wird, das Heil komme aus
dem Glauben an die Gnade Gottes in Christus, nicht aber aus
dem in kirchlichen Werken sich erweisenden Gehorsam, da dieser
erst aus dem Glauben abgeleitet hervorgeht und niemals genügt.

2. Soll das alte Materialprinzip nicht bloß in seiner geschichtlichen Veranlassung verstanden sondern in seinem bleibenden Werthe begriffen werden als ein Ausdruck der richtigen und unveräußerlichen Grundüberzeugung des Protestantismus aller Zeiten,
so müssen wir von der geschichtlich veranlaßten Formulirung die
zum Grunde liegende sich immer gleich bleibende Idee unterschei-

*) Man erinnere sich an das Aufsehen, welches Reinhard's Reformations-Predigt im Anfang dieses Jahrhunderts erregte.

e Grundrichtung des Protestantismus,
Vorzug als vollendete erlösende Re-
n oder es in seiner wesentlichen Wahr-
erialprinzip des Protestantismus kann
als die letzte oder höchste Charakteristi-
heit, eine Charakterisirung, welche den
nd vor Irrthümern sicher stellt. Dieses
dige Grundidee, Grundüberzeugung und
tantismus, welche zu jeder Zeit nach
Maaßgabe der religiösen Einsicht sich irgendwie ausdrücken wird
in jedesmal geschichtlich veranlaßter Bestimmtheit, als Idee aber
immer wieder übergreift über jede gegebene Formulirung. Soweit
aber diese als für immer fertig und unverbesserlich gelten würde,
wäre sie bloßes Dogma oder kirchliche Satzung, die bei fortge-
schrittener Einsicht aufhört der Idee selbst als Ausdruck zu dienen
und geradezu in eine der Idee widerstrebende Geltung gelangen
kann. Daß dieses dem alten Materialprinzip der Protestanten be-
gegnet ist, liegt zu Tage; denn sehr verbreitet war und ist noch
immer die durch seine erste Formulirung veranlaßte Meinung, daß
dogmatische Rechtgläubigkeit, das Aufsichnehmen der hier oder dort
fertigen reinen Lehre, die Rechtfertigung erwerbe. Dieses aber
wäre nur wieder die römische Devotion, der Gehorsam, welcher
die tradirte Kirchenlehre auf sich nimmt, allerdings in der Mei-
nung, dieselbe sei ganz richtig aus der h. Schrift entnommen.
Gerade diesen devoten Gehorsam, der als solcher immer nur Lei-
stungen und Werke erzeugen kann, — denn der zu verwirklichende
Entschluß, die Dogmen oder Lehrsatzungen der Kirche auf sich zu
nehmen, ist selbst nur ein Werk und ohne Zweifel ein überflüssi-
ges opus supererogationis, da es sofort zum Verdienst gemacht
wird, — gerade diesen devoten Gehorsam als christliche Unfreiheit
will der Protestantismus als einen Mißverstand beseitigen, und
wer dennoch wieder zu diesem Gehorsam gegen obwol andere Dog-
men, als ob dieß der rechtfertigende Glaube wäre, seine Zuflucht
nimmt, ist in vollendeten Widerspruch mit dem Wesen des Prote-
stantismus gerathen. Statt im Glauben sucht er die Rechtfer-

tigung in der Unterwürfigkeit unter die Dogmen, namentlich unter das Dogma, daß der Glaube rechtfertige, und verwechselt diese Annahme mit dem Glauben. Oder statt der Gnadenquelle in Christo zu vertrauen, meint er das Heil zu finden, wenn er das Dogma auf sich nimmt, daß die Gnade den Sünder rechtfertige. Leider suchen Viele in dieser Annahme der Dogmen, je weniger diese ihnen einleuchten, ein desto größeres Verdienst*), daß sie nämlich nicht einleuchtendes dennoch sich aufnöthigen, das alte credo, quia absurdum est. Zwar läßt sich der richtige Sinn des alt formulirten Materialprinzips für Theologen immer verständlich machen, da sie die historische Veranlassung kennen, welche vom Ablaßhandel noch gar nicht erschöpft wird; in der Gemeinde aber, wo diese Kenntniß nicht Allen einwohnt, wird das Mißverständniß immer größer. Daher ist es nothwendig, die Idee selbst von der Formulirung zu unterscheiden oder auf allgemeine in der Gegenwart verständliche Weise auszudrücken, was Spätere nach ihrem veränderten Bedürfnisse wieder thun mögen.

§. 53. Die in beiden Modificationen des Protestantismus verschiedene Fassung des Materialprinzips hat hier wie dort eigenthümliche Mißverständnisse veranlaßt, so daß auf jeder Seite für die andere Berichtigungen dargeboten sind, welche zur gemeinsamen Grundidee hinleiten.

1. Die Lutheraner mit der Formulirung, der Glaube allein rechtfertige, sind in Gefahr die christliche Sittlichkeit oder Heiligung zurückzustellen, so wenig dieß ursprünglich die Absicht sein konnte**); die Reformirten mit ihrem Satz der ausschließlich allein rettenden, somit über Heil und Unheil entscheidenden Gnade sind in Gefahr, die christliche Freiheit ja den Glauben selbst zur völ-

---

*) Was ich in der Protestantischen Kirchenzeitung 1861 Nr. 26 ausgeführt habe.

**) Wie Schneckenburger sagt, daß der Lutheraner, weiß er sich einmal durch den Glauben gerechtfertigt, dann ruhig sein Bier trinkt, während der Reformirte nun erst noch bedeutende Aufgaben lösen wolle.

ligen Passivität niederzudrücken, so wenig dieses ursprünglich beabsichtigt war.*) Daß auf jeder Seite die bezeichnete Gefahr nahe lag, zeigen die dogmatischen Streitigkeiten, in welche man hier wie dort verwickelt wurde. Im Eifer des Streites mit den Katholiken steigerte man sein Materialprinzip über den gesunden Sinn hinaus, rief aber dadurch in der eigenen und in der Schwester-Confession stets wiederkehrende Reaktionen hervor. Wider die übertriebene Alleinschätzung des Glaubens zeigte sich unter Lutheranern eine Reihe von Reaktionen, namentlich die von Melanchthon versuchten synergistischen Milderungen, die des Synkretismus, des Pietismus, des Rationalismus und des neueren Protestantismus überhaupt. Wider die ausschließlich rettende Gnade der Reformirten in ihrer Abstraktheit zeigte sich gerade ebenso eine Reihe von Reaktionen, gar nicht bloß der aus der Kirchengemeinschaft gewiesene Arminianismus der Remonstranten, sondern schon vor und wieder nach dieser Erscheinung Reaktionen von solchem Gewicht, daß nunmehr in der reformirten Kirche selbst die ältere prädestinatianische Schroffheit des Materialprinzips nur noch ausnahmsweise hie und da festgehalten wird. So lange man mit dem Katholicismus um die Existenz ringen mußte, konnte der protestantische Gemeingeist die scheinbar der römischen Lehre sich annähernde Correctur des Materialprinzips nicht als solche erkennen noch zulassen, zumal die zugemuthete Berichtigung noch gar nicht die genügende war, sondern nur in schwankender Halbheit sich anbot.**) Daher ist in der lutherischen Kirche der Melanchthonismus niedergedrückt, in der reformirten der Arminianismus geradezu ausgewiesen worden, ein Unterschied, welcher darin seine Erklärung findet, daß der Katholicismus namentlich in den Niederlanden den Reformirten viel drohender nahe war als den Lutheranern in Deutschland

*) Zwingli fand in der Rechtfertigung durch Glauben eine Wahrheit, die noch ungenau ausgedrückt sei, denn nicht der Glaube, sondern die erwählende Gnade Gottes sei das, was uns rechtfertigt und die Sünde vergiebt.

**) Wenn die Arminianer verworfen zu werden verdient haben, so verdienten sie es am meisten durch die schwankende Halbheit der von ihnen vorgeschlagenen Berichtigungen.

zur Zeit der von Melanchthon hervorgerufenen Streitigkeiten, weßhalb die scheinbare Annäherung an die Lehre des noch auf Tod und Leben Krieg führenden Feindes viel verhaßter werden mußte. Hat das Nachlassen von der schroffen Fassung des protestantischen Materialprinzips in neuern Zeiten den Schein einer schwächer gewordenen protestantischen Gesinnung, und veranlaßt dieser Schein nun hinwieder Reactionen, die zur alten Strenge und Schroffheit zurückzuleiten versuchen, Reactionen welche schon darum affectirt und gemacht sind, weil sie geradezu eine zweihundertjährige Entwickelung und kirchliche Erfahrung austilgen und hinter diese zurückgehen müssen, was mehr unbesonnen als konservativ ist: so kann der unleugbare Fortschritt der Kirche im Berichtigen der alten Formulirung des Materialprinzips am leichtesten mit gutem Gewissen festgehalten werden, wenn eine klarere Einsicht die bleibende Idee und Tendenz des protestantischen Prinzips von der geschichtlich veranlaßt gewesenen Formulirung im Reformationszeitalter unterscheidet und einen reineren Ausdruck der Idee zu Stande bringt. —

2. Daß der Glaube allein das Heil ergreift, nicht die Werke, daß allein die göttliche Gnade in Christus das Heil spendet, nicht aber der sündhafte Mensch sich ganz oder zum Theil dasselbe macht oder verdient, oder die Kirche es austheilt ist einleuchtende Wahrheit gegenüber der römischen Lehre, welche in praktischer Verkündung doch immer viel pelagianischer auftritt als die Theorie der tridentinischen Lehre es eigentlich haben will. Die rettende Gnade kann in der That nur durch Glauben angenommen werden, weil jedes Verdienst der Werke was immer es erwerben würde eben nicht als Gnade erwerben könnte sondern einen Anspruch, ein Anrecht begründen müßte sei es ex congruo oder ex condigno. — Da aber die Protestanten niemals einen Glauben wollten, welcher die sittlich frommen Werke oder den Gehorsam ausschlösse, sondern einen Glauben, zu dessen Natur das Thätigsein in Liebe gehöre: so konnte zwar geschichtlich nothwendig werden, zur gründlichen Abstreifung aller Werkheiligkeit, alles weltlichen Verdienenwollens die entscheidende Glaubensaneignung des Heils

scharf und unbedingt sicher zu stellen, zumal vollkommen einleuchtet, daß die Rechtfertigung d. h. die vergebende, freisprechende Gnade nur durch Glauben angeeignet werden kann, nur durch ein Vertrauen welches man der eigenen Person und ihrer Kraft entzieht, um es ganz und gar der Gnade Gottes zuzuwenden. Nun besteht aber nicht etwa das ganze Heilsleben im Glauben allein, sondern man lehrte bloß, daß die Vergebung oder freisprechende Rechtfertigung durch Glauben allein ergriffen werde, und forderte daß der so Gerechtfertigte seinen Glauben in Liebe bethätige, seine Heiligung dankbar für die so unverdient erlangte Wohlthat auswirke; ja man forderte diese Auswirkung als Beweis und Zeichen des ächten Glaubens und der wahrhaften Rechtfertigung, was namentlich von den Reformirten so stark betont wurde, daß sie hiedurch der Einseitigkeit des lutherisch formulirten Prinzips schützend zu Hülfe gekommen sind.*)

Ebenso war geschichtlich nothwendig, um die Kreatur- und Kirchenvergötterung gründlich zu entwurzeln, die ausschließlich Heil spendende Gnade Gottes in Christus scharf und unbedingt sicher zu stellen als das über unser Heil entscheidende, zumal vollkommen einleuchtet daß der Gläubige als sündhaft verschuldet sein Heil nur in dieser Gnade suchen kann, nicht aber daneben und zugleich auch noch in irgend etwas anderem, das ja selbst der Gnade bedürfte. Nun tritt aber die göttliche Gnade keineswegs statt unseres Heilslebens ein, uns und unsere Lebensführung aufzehrend zu beseitigen oder diese schlechthin als bloße Passivität und bloßen Schein übrig zu lassen, da nicht die göttliche Gnade sondern wir selbst es sind, welche Glauben und Heil erlangen. Mochte das Interesse an der ausschließlichen Herrlichkeit der Gnade gegenüber einer über Heil und Unheil entscheiden wollenden Kirche oder Hierarchie noch so berechtigt sein, dennoch hat eine theoretische Consequenzmacherei der reformirten Lehre vorgewor-

*) Wie ungerechtfertigt Schneckenburger daraus geschlossen hat, die Eigenthümlichkeit der reformirten Lehre sei von der Betonung der Werke aus zu begreifen, habe ich beleuchtet in Baur's theol. Jahrbüchern 1856. I. und II.

fen, sie vernichte zu Ehren der Gnade die Realität unseres Lebens. Man forderte aber vielmehr die Bethätigung der Dankbarkeit für den Gnadenerweis und gestand darum immer, wie schon Augustinus, daß die Kirche praktisch ermahnen, warnen, die Selbstthätigkeit verlangen müsse, obwol das Dogma der unbedingten Gnadenwahl dieses auszuschließen scheine. Frühzeitig haben die Lutheraner, trotz Luther's servum arbitrium*), einen Freiheitsrest im Menschen betont und sind der Einseitigkeit des reformirt formulirten Prinzips abwehrend zu Hülfe gekommen. Im Laufe der Zeit haben die lutherischen Gegenwirkungen bei den Reformirten Eingang gefunden und umgekehrt die reformirten bei den Lutheranern, wie denn beide Modifikationen des Protestantismus offenbar zur Union bestimmt sind. Entscheidender freilich haben die Socinianer und Arminianer der sittlichen Freiheit sich angenommen und die Kirche allmählig zur Nachholung dessen veranlaßt, was früher versäumt blieb.

§. 54. Das volle Verständniß des protestantischen Materialprinzips wird gewonnen, indem man im Unterschied von seiner zeitweiligen Fassung als historisch veranlaßter die bleibende Idee darin erkennt, daß das Wesen des Christenthums allen Trübungen durch bloße Gesetzesreligion gegenüber scharf als Erlösungsreligion bezeichnet werde, was mit der Glaubensrechtfertigung und ausschließlichen Rettung durch die Gnade doch eigentlich gemeint war.

1. Sowol der reformatorische Rechtfertigungs- als der Gnadenbegriff hat augenscheinlich die Richtung, das im Katholicismus wieder mit Gesetzesreligion vermischte Christenthum als reine Gnaden- oder Erlösungsreligion zu charakterisiren. Darum ist der Begriff der Rechtfertigung gänzlich auf die freisprechende Vergebung zurückgeführt worden nach dem Vorgang des Apostels, welcher am schärfsten das Evangelium dem Gesetz gegenüber gestellt hat;

---

*) Vergl. Köstlin a. a. O. II., S. 32 f.

darum auch ist auf denselben Apostel gestützt die Gnade als der entscheidende Hauptbegriff geltend gemacht worden; darum ist der Begriff des Glaubens und der Gnade so scharf und rein hervorgearbeitet worden, wieder nach dem Vorgang desselben Apostels. Das unbestimmtere petrinische Christenthum, in der römischen Kirche zur Analogie mit jüdischem und heidnischem Religionswesen in christlichen Formen herabgesunken, zu Trient gewöhnlich nova lex genannt, ist als paulinisches zum schärferen Selbstverständniß gefördert worden; es kann und will nicht Gesetzes- und Werkreligion sein, nicht einmal diese als Mischung in sich zulassen. Das reine, ächte Christenthum ist ganz und gar Glaubens- und Erlösungsreligion, Evangelium. Vollends deutlich ist dieses gezeigt worden in der altprotestantischen Unterscheidung des foedus gratiae vom foedus operum (vergl. §. 24); denn dieses ist nur die durchgreifende Vollständigkeit des Unterschiedes, welchen man als gesetzliche und als evangelische Rechtfertigung speziell in diesem einzelnen allerdings entscheidenden Lehrstück geltend gemacht hat, in der That aber sollen, wie Calvin bemerkt, zwei verschiedene Arten der Religion charakterisirt werden.*) Die Gesetzes- und Werk- und Rechtsreligion sagt: Halte das Gesetz vollkommen, so wirst du leben! Da dieses Niemand erreicht, so hilft uns nur die gnadenvolle Erlösungs- und Glaubensreligion, welche sagt: Vertraue mit bereuend gläubiger Hingabe auf Gott als deinen Erlöser oder auf die Gnade in Christus, so wirst du gerettet! Die Herstellung des Christenthums als Glaubensreligion, welche als die höhere Vollendung der Werkreligion anerkannt werden muß, ist das leitende Interesse der Reformation gewesen, daher sie sich gänzlich hierauf gestellt hat mit der Behauptung, wer hier recht lehre, werde auch alles Andere richtig lehren, wer hier irre, müsse auch alles Andere verfälschen. Formulirte sich diese Idee bei geschichtlicher Veranlassung in der einzelnen Rechtfertigungslehre oder Gnadenlehre, so lag doch jenes Allgemeine, daß das Christenthum foedus gratiae sei, in dieser Einzellehre nothwendig enthal-

*) M. reformirte Gl. L. §. 64.

ten, die Glaubensrechtfertigung durch Gnade charakterisirt ja eben den Gnadenbund und stellt ihn sicher in seiner Reinheit.

2. Ist diese Einsicht einmal bestimmt vorhanden, so muß die Idee unseres protestantischen Materialprinzips von seiner zeitweiligen Formulirung unterschieden werden, erstere als das bleibende, wesentliche, letztere als das geschichtlich oder zeitlich veranlaßte, so daß auf diese bestimmte Formulirung derselbe Protestantismus zu anderen Zeiten, obwol ihr zustimmend gegenüber dem Katholicismus, dennoch nicht mehr den gleichen Werth legt, sei es daß andere Formulirungen derselben Idee auftreten, sei es daß die erkannte Idee selbst genügt und in freier, mannigfaltiger Ausdrucksweise lebendiger sich auswirkt als in einer einzigen, welche nur wieder zum Dogma oder zur Satzung werden könnte. Die älteste Fassung des Prinzips ist zwar begründet und wahr, aber gerade weil sie auf den einzelnen Punkt der Rechtfertigung hingerichtet ist oder der Gnade, wird es möglich daß diese Einzellehre auf eine einseitige Weise emporgeschraubt werden kann und eine Bedeutung anspricht, die ihr im Zusammenhang mit allen anderen Lehren doch so nicht zukommt. Es liegt am Tage, daß die Rechtfertigungs- und Gnadenlehre in dieser einseitigen alles Andere beherrschenden Stellung andere Lehren gedrückt hat. Darum ist ein allgemeinerer Ausdruck der protestantischen Grundidee, sobald man ihn findet, weit vorzüglicher, indem er den speziellen mit in sich enthält und bejaht, aber richtig begrenzt. Wo daher in neuerer Zeit versucht worden ist die Wahrheitssumme des Protestantismus zusammengedrängt auszusprechen, ist man immer und überall auf Formulirungen gekommen, welche das Christenthum als die von aller Gesetzesreligion freie somit reine und vollendete Gnaden- und Glaubensreligion darstellen; jedenfalls ist diese Idee das allein Wesenhafte in solchen Versuchen. Das Materialprinzip des Protestantismus ist daher wesentlich die Aussage, daß das Christenthum Evangelium sei, reine Glaubens- und Gnaden- oder Erlösungsreligion in ihrer Vollendung, womit zugleich gesagt ist, daß es die Vollendung aller Religion sei. Denn offenbar ist die bloße Rechtsreligion des Gesetzes eine viel niedrigere Verwirklichung des

Religionsbegriffes als die Vertrauensreligion der Erlösung, das bloße Rechtsverhältniß viel niedriger als das Vertrauensverhältniß für unsere Beziehung zu Gott, der die Aufmerksamkeit nach Außen leitende Gesetzesgehorsam viel niedriger als der nach Innen leitende Glaube. Diese Idee wird gegenüber ihrer Erweichung in der römischen Kirche in voller Schärfe und Unbedingtheit geltend gemacht. Dahin zielen alle Losungsworte der Reformation: nicht Werke sondern Glaube, nicht Verdienst sondern Gnade, nicht Verherrlichung der Kirche sondern Gottes. Ebendahin zielen die populären Worte, daß Christus allein die Gnade Gottes für uns auswirke, er allein der Erlöser und Mittler keinerlei sei es nun coordinirter oder subordinirter Neben- oder Untermittler der Kirche zur Ergänzung bedürfe, daß sein Opfer allein das genugthuende sei und kein weiteres, sei es blutiges sei es unblutiges Opfer mit dem seinigen concurrire; — denn in diesen und ähnlichen protestantischen Worten wird Christus nicht im Unterschied von der Gottesgnade, als ob er vom Himmel gesendet sie erst durch Gesetzesgehorsam hervorrufen müßte, sondern als deren volle Erscheinung, Auswirkung und Darbietung gefaßt. Die in Liturgien üblichen Sätze, „daß wir einzig und allein durch das Verdienst, oder auch durch das Blut d. h. den Opfertod Christi gerechtfertigt seien, — daß wir einzig und allein auf Christus und sein theures Verdienst uns verlassen" u. a. m. sind von Anfang an den römischen Opfern, Satisfaktionen, Pönitenzen, Heiligenverehrung, Ablaß, kirchlicher Absolution u. dergl. gegenüber gestellt worden, keineswegs aber der göttlichen Gnade, als wäre diese einzig und allein durch Christi Verdienst möglich gemacht und zu sich selbst gebracht worden, ob man immerhin in Christus und seinem Verdienst um uns sich die innere Vermittelung der göttlichen Gnade mit der Gerechtigkeit veranschaulichen mochte.

§. 55. **Dem Protestantismus, welcher in der Reformation kirchenbildend geworden ist und zwar dadurch daß er die empirische Kirche von ihrer Idee unterschied, muß es wesentlich sein, auch mit Beziehung auf die von ihm selbst hervorgerufene Kirche**

die Idee über das empirisch gegebene und gewordene zu stellen und von ihr aus das gegebene immerfort zu berichtigen und zu veredeln.

1. Zeigt sich in den beiden sogenannten Prinzipien der protestantischen Kirche eine von der Idee zu unterscheidende und aus dieser zu vervollkommnende Formulirung, so muß was von den Prinzipien gilt nothwendig vom ganzen Lehrbegriff gelten, welcher auf diese gebaut ist. Das alt orthodoxe ecclesia semper reformari debet unterscheidet den Protestantismus vom Katholicismus, welcher als im Dogma unfehlbar doch nicht eigentlich reformirbar sein kann. Wo man meint, daß die gegebene geschichtlich erscheinende Kirche und die Idee einander decken und wesentlich entsprechen, da giebt's nur Entwickelung in gerader Linie, und wo sich selbst täuschend eine Kirche sich für unfehlbar hält, da wird das einmal aufgekommene un- ja antichristliche gerade so gut berechtigt sein, sich zu entwickeln und zu steigern wie das Bessere. Die augenscheinlichsten Widersprüche, in welche diese Art Kirche mit dem Wesen des Christenthums geräth, werden geleugnet, zugedeckt oder entschuldigt und gerechtfertigt. Ist die protestantische Kirche hingegen daraus entstanden, daß man Idee und Erscheinung unterscheidend, mit einer so sehr der Idee widersprechend gewordenen Kirche, die sich dennoch nicht reformiren lassen wollte sondern das früher in ihr doch immer mit gewesene Prinzip des Protestantismus verwarf, nicht länger zusammengehen konnte: so muß der Protestantismus die Unterscheidung von Idee und Erscheinung auch für seine eigene historische Kirche geltend machen und diese überall wieder reformiren, wo ihm ein Abfall der geschichtlichen von der idealen Kirche zum Bewußtsein kommt, mag er immerhin die Erfahrung machen, daß auch in seiner eigenen Kirche die natürliche Zähigkeit des Sichgleichbleibenwollens nur durch Kampf zu überwinden ist. Es ist dieses der Ueberrest des römischen Kirchenwesens, welcher noch in uns nachwirkt, die allen geschichtlichen Religionsgemeinschaften sich anhängende Selbstliebe, welche das einmal alt überlieferte mit Superstition verehrt und

für die Hauptsache hält; eine Selbstliebe die geradezu Selbstsucht wird, sobald man die Idee von dem Geschichtlichen nicht unterscheidet oder die erstere der letzteren opfert. Das Christenthum hat den Beruf über diese Selbstsucht aller dagewesenen Religionen hinauszugreifen, und die ächt sittliche Selbstliebe welche der höchsten Idee gilt hervorzubilden, so daß man aus Liebe zur idealen die empirische Kirche unterordnet und deren Zuständlichkeit immerfort aus der idealen reformirt, die bisherige Zuständlichkeit und Ueberlieferung zwar mit Pietät achtet, aber nicht mit Superstition für unfehlbar hält. Diese Verbesserlichkeit gilt nicht etwa bloß der sichtbaren sondern auch der unsichtbaren Kirche auf Erden, da ja unter letzterer immer nur die innere Gemeinschaft aller wahrhaft Gläubigen verstanden worden ist, für welche es daher ein Fortschreiten in der christlichen Erkenntniß geben muß, so daß auch die unsichtbare Kirche jedes Zeitalters sich von derjenigen früherer Zeiten unterscheidet.

2. Die christliche Religion ist (§. 34) diejenige unter allen geschichtlichen, welche fähig und berufen ist, die Idee der Religion selbst in sich zu verwirklichen, da der h. Geist uns in alle Wahrheit führt, auch in diejenige, welche wir vorerst noch nicht ertragen könnten. Dieses muß gerade so gut zum Christenthum wesentlich gehören wie sein historisches Entstandensein. Die römisch katholische Kirche aber hat diesen Beruf des Christenthums preisgegeben, indem sie nur noch die traditionelle Seite der christlichen Kirche anerkennt und dadurch anderen positiven Religionen gleich geworden, Dogmen, Legenden, Mythen, Ceremonien, Opfer, Priesterthum und magische Einwirkungen für das unverbesserliche Wesen hält voll Aberglauben und Werkheiligkeit. Zwar ist auch diese vom Aberglauben überdeckte Massenkirche als bloß traditionell positive Religion ein unermeßlicher Fortschritt im Vergleich mit allen früheren positiven Religionen, dennoch aber eine höchst getrübte Erscheinung des Christenthums selbst. Jede so behandelte Religion und Kirche hat nur zeitweise Berechtigung, muß aber irgend einmal mit der fortschreitenden Bildung in Widerspruch gerathen und vermag dieselbe dann nur noch aufzuhalten, bis sie endlich als nicht

mehr erträgliches Hemmniß beseitigt wird. So kann der traditionelle Dogmatismus noch lange fortdauern im ungebildeten Volke und in einer interessirten, möglichst abgeschlossen erzogenen und die fortschreitende Einsicht scheuenden Priesterschaft, gestützt auch von den vielen Interessen, welche jede Umgestaltung fürchten; endlich so fortdauern, wie einst auf der Heide das Heidenthum, unter Bauern (paganis) als Paganismus noch lange sich erhielt, als die Entwicklung der gebildeten Klassen längst darüber hinaus war. Der Protestantismus hat den edeln weltgeschichtlichen Beruf, des Christenthums ganze und reine Wahrheit, somit die vollendete Idee der Religion selbst in sich zu verwirklichen, und diejenige Kirche zu gestalten, in welcher die Idee der Religion ungehemmt sich immer reiner darstellen kann, alles vom christlichen Prinzip aus; denn nur darum, weil in Christus das absolute Religionsprinzip wirklich gegeben ist, kann das Christenthum das als nothwendig Aufgezeigte uns leisten. Hat doch gerade derjenige Apostel, welcher von dem empirischen Stoff der Evangelien am wenigsten wußte, ja grundsätzlich demselben nicht nachgehen wollte sondern die Thatsache der Kreuzigung und Auferstehung für ausreichend hielt, am allermeisten die Fortentwicklung der christlichen Wahrheit zu Stande gebracht, mehr von idealer als von bloß empirischer Auffassung ausgehend. Sobald die protestantische Kirche romanisirt, indem auch sie nur eine zeitweilige Zuständlichkeit als protestantische Kirche anerkennen würde, müßte eine neue Reformation der Idee zur vollen Verwirklichung helfen. Der Protestantismus selbst, d. h. die energische Richtung auf die volle und reine Wahrheit der Religion, ist aber in der reformatorischen Kirche stark genug aufgenommen, um jenes Romanisiren immer wieder zu überwinden und eine neue Kirchenerzeugung unnöthig zu machen. Wir leben mitten in der Krisis dieses Entweder Oder, der schwersten seit der Reformation. Entweder die dogmatische wesentlich unverbesserliche Kirche, wie sie einmal geworden ist, wird zähe festgehalten, und der Protestantismus scheidet aus einer von ihm abgefallenen Kirche aus, um andere Formen der Verwirklichung neu zu gründen; oder der Protestantismus, welcher die ideale Kirche

festhält und sie in der stets zu reformirenden geschichtlichen Kirche verwirklicht, bricht in dieser sich Bahn, und jede dennoch versuchte Neubildung wird vergehen. Je länger aber eine Zuständlichkeit, über welche die besonnene Erkenntniß hinaus ist, geduldet und künstlich erhalten oder wieder gemacht werden will; je mehr es sich zeigt, wie Viele die restaurirten Dogmen verfechten nur in der Meinung, daß durch ältere Lehrsatzungen auch was von Feudalvorrechten noch übrig ist gestützt werde, somit aus Selbstsucht: desto dringender wird die energische Reform, d. h. die Umbildung unserer protestantischen Kirchentradition durch die besser erkannte Idee, eine Umbildung, welche vor Allem in der Formulirung der Prinzipien selbst anzubahnen ist; denn es liegt am Tage, daß die alte Form der Schriftautorität und der Glaubensrechtfertigung bei nahe liegender Mißdeutung mit der fortgeschrittenen Einsicht theils in die Entstehungsweise und wirkliche Beschaffenheit der Bibel, theils in das Wesen des Christenthums selbst in Widerspruch gerathen kann, und alsdann nicht mehr der Förderung im Erkennen der christlichen Wahrheit zu dienen vermag. Nicht, als ob die Berichtigung eine Annäherung an die römischen Prinzipien wäre, im Gegentheil ein Freimachen unserer Prinzipien von den letzten Resten der römischen; auch nicht als wäre die Glaubenslehre der evangelisch protestantischen Kirche gegenwärtiger Entwicklungsstufe erst neu zu erzeugen, sondern deren Glaube ist nur als der längst vorhandene von künstlichen Hemmungen frei zu machen, damit er offen und Namens der Kirche sich ausspreche. Sowol das formelle als das materielle Prinzip kann nur im Dienste des höchsten Grundsatzes, der Ausmittelung nämlich der reinen christlichen Wahrheit, seine Berechtigung haben.

Zweiter Haupttheil.

Der elementare religiöse Glaube im christlichen.

§. 56. Der allgemein religiöse Glaube, schon ohne die eigenthümlich christliche Erfahrung erreichbar, darum in allen Religionen irgendwie wirksam, früher ungenügend als natürliche Theologie aufgefaßt, ist im christlichen Glauben mit enthalten und wird in diesem erst wahrhaft vollendet.

1. Von Anfang an hat das Christenthum einen außer ihm schon erreichbaren, durch den Eindruck welchen die Naturwelt auf uns macht hervorgerufenen religiösen Glauben anerkannt und sich auf denselben berufen, einen Glauben welcher nicht bloß im vorbereitenden Judenthum sondern auch irgendwie im Heidenthum vorkomme, so daß er das erste Element aller Religionen bildet, wie der Apostel Röm. 1. 19 ausführt, Christus selbst aber es andeutet in der Hinweisung auf die Fürsorge Gottes für die Lilien des Feldes und Vögel der Luft, wie schon der a. t. Sänger bezeugt, daß die Himmel die Ehre Gottes erzählen. Nicht minder wird durch Einwirkungen der sittlichen Welt eine schon vor dem Christenthum zu gewinnende religiöse Erregung gewirkt, da die Heiden das Gesetz nicht von Außen her habend sich selbst ein Gesetz sind, Röm. 2. 14, und durch die sittliche Weltordnung Gott kundgegeben sehen, welchen sie als Verhängniß bezeichnen mit seiner Nemesis. Wird aber dieses allgemein den Menschen erreichbare Religiöse anerkannt und zwar als ein wahres, wohl begründetes, so ist doch sogleich beigefügt, daß es zur Vielgötterei ausgeartet sei im Zusammenhang mit sittlicher Verwilderung, Röm. 1. 21 f. Dieses allgemein Religiöse tritt durch's Judenthum geschützt im Christen-

thum lebendig hervor und vollendet sich in seinem Einswerden mit dem eigenthümlich christlichen Glauben. Es ist dieses die von der Naturwelt und von der sittlichen Welt gewirkte Erregung des religiösen Gefühls der frommen Abhängigkeit. Offenbar giebt es im christlichen Glauben Bestandtheile, welche obwol sie wesentlich sind doch auch ohne ein höheres Maaß spezifisch christlicher Erfahrung sich geltend machen, freilich erst rein und vollendet im Einswerden mit den eigenthümlich christlichen Glaubenswahrheiten.

2. Man hat (vergl. oben §. 23) diese Region des religiösen Glaubens als natürliche Theologie oder als natürliche Religion auffassen wollen gegenüber der eigenthümlich christlichen, welche als die geoffenbarte und übernatürliche angesehen wurde; ja man glaubte die natürliche Theologie zur Philosophie rechnen zu müssen, weil sie durch die bloße Vernunft uns zum Bewußtsein gebracht werden könne, obwol sie allerdings auch aus dem christlichen Offenbarungsglauben sich ergebe. Ebendieselbe Meinung wurde ausgesprochen im Unterscheiden der rein christlichen und der sogenannten vermischten Lehrstücke, indem jene nur aus der christlichen Offenbarung, diese aber sowol aus der Offenbarung als auch ohne sie erkennbar seien. Immer aber kam so eine Zweiheit und Getrenntheit in die Religionslehre, welche doch als einheitliches Lehrsystem aufgegeben sein muß. Soll unsere christliche Glaubenslehre eine organisch gegliederte Einheit sein, so kann das natürlich und das geoffenbart genannte einen absoluten Gegensatz nicht bilden. Schleiermacher zuerst hat diese Einsicht geltend gemacht und im christlichen Lehrbegriff nur den Unterschied von religiösen Lehren, in welchen der Gegensatz von Sünde und Gnade nicht beherrschend sei, und von Lehren, die durch diesen Gegensatz wesentlich bestimmt werden, zugestanden. Wir werden diesen mehr dogmatischen Ausdruck lieber dahin abändern, daß wir in der christlichen Glaubenslehre Wahrheiten, in denen sich der besondere Charakter der Erlösungsreligion nicht vorherrschend geltend macht, von denen unterscheiden, in welchen er durchaus herrscht. Ebenso statt der dogmatischen Ausdrücke „natürlich und geoffenbart", werden wir einfacher sagen, daß es im Christenthum theils religiöse Wahrheiten

giebt, welche ohne tiefere christliche Erfahrung, theils Wahrheiten, die nur durch diese erreichbar sind. Die ersteren werden sich daher irgendwie, wenn auch entstellt, in anderen Religionen auch finden, die letzteren aber nicht, oder nur dunkel und unverstanden. Calvin's Unterricht in der christlichen Religion hat beide Seiten zusammengestellt unter die Titel: von Gott dem Schöpfer und von Gott dem Erlöser. Andere ähnlich: von Gott überhaupt und vom dreieinigen Gott. Zwingli meint dasselbe, wenn er von der Religion überhaupt zur christlichen Religion fortschreitet.

Daß der abstrakte, absolut gefaßte Gegensatz natürlicher und geoffenbarter Wahrheit auf Mißverstand ruht, zeigt sich schlagend, sobald man was Wahrheit der einen oder der andern Art sein soll, an Beispielen zu zeigen versucht. In der christlichen Moral wurde gelehrt, daß die Tugenden der Demuth, Selbstverleugnung, Geduld, Ergebung, die Pflicht des Verzichtens auf alle Rache übernatürlich geoffenbart seien, weil die Vernunft sogar eines Aristoteles diese Aufgaben als sittliche nicht erkannt habe.*) Ohne Zweifel sind aber in Folge christlicher Bildung und Erfahrung die Ethiker nun so weit gefördert, daß diese Tugenden ihrer Vernunft gerade so gut einleuchten als andere, und durchaus nicht als über dem vernünftigen Verständniß liegende bloß übernatürliche Mittheilungen betrachtet werden. Giebt es freilich Dogmen, welche überhaupt niemals der noch so durchgebildeten Vernunft einleuchten, und will man darum sie als geoffenbarte vertheidigen: so muß der Irrthum dieser theologischen Lehrweise schon daraus klar werden, daß Dogmen überall nicht geoffenbart sein können, und die Nothwendigkeit sie als geoffenbarte unterzubringen das Geständniß in sich schließt, man vermöge dieselben nicht als einleuchtende Wahrheiten zu vertheidigen. Trans- und Consubstantiation, unbefleckte Empfängniß, Fegefeuer, Auferstehung desselben Leibes, welcher durch Tod zerstört wird, drei eigentliche Personen in Gottes Einheit und vieles Aehnliche, auch die Imputation der ersten Uebertretung Adams und was sonst dieser Art den Rahmen des

---

*) Vergl. m. Uebersicht reformirter Moral a. a. O.

„übernatürlich Geoffenbarten" ausfüllen soll, kann uns keinen hohen Begriff von diesem Begriff geben.

3. Der Rationalismus, weil ihm die specifisch christlichen Glaubenslehren nur in Form starrer angeblich geoffenbarter Dogmen sich darboten, die allgemeineren aber, namentlich die Sittenlehren in freier, viel leichter einleuchtender Form, verirrte sich in die Meinung, erstere Lehren seien als bloß positive und irrige Zuthaten zur reinen Wahrheit zu beseitigen, und das Christenthum auf die allgemeineren christlichen und religiösen Ideen zurückzuführen. Bei diesem Verfahren würde aber gerade das Beste, worin die besonderen Vorzüge des Christenthums bestehen, weggeworfen, weil es nun einmal in dogmatischer Satzungsform überliefert war, und nur dasjenige behalten, was ohne reichere und tiefere religiöse Erfahrung in's Bewußtsein treten kann. Bald aber zeigte sich, wie wenig diese Allgemeinheiten, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit für sich allein die feste Begründung finden können, welche man für sie voraussetzte; wie wenig überhaupt aus einer Religionslehre wird, welche nicht aus dem Schatze religiöser Erfahrung hervorgeht, sondern vom bloßen Denken construirt werden will. Als nächste Gegenwirkung gegen diesen Rationalismus und Naturalismus, welcher das Christenthum nur als sittliche Gesetzesreligion auffaßte, gab sich die altkirchliche Lehre die Gestalt des Supernaturalismus und des Superrationalismus, indem was aus tieferer christlicher Erfahrung stammt als eine übernatürlich mitgetheilte Offenbarungswahrheit gefaßt wurde. Es ist zwar nothwendig, die besonderen Vorzüge der christlichen Religion festzuhalten, aber die Form, in welcher man dieselben auffaßt, war nur die andere Einseitigkeit zum Rationalismus, die Religion galt von vorn herein als Lehre, sollte daher entweder aus unserem Denken oder aus übernatürlicher Lehrmittheilung hervorgehen.*) Die tiefere Einsicht in's Wesen der Religion ist daher über Rationalis-

*) Was die Socinianer vollends zur Annahme geführt hat, Christus sei vor seinem Auftreten in den Himmel entrückt worden und habe dort die himmlischen Belehrungen empfangen, welche er auf Erden verbreiten sollte.

mus und Supernaturalismus hinausgeschritten*), vom ersteren beibehaltend, daß alle Glaubenswahrheit Gegenstand der Einsicht werden soll, vom letzteren, daß es religiöse Wahrheiten giebt, die erst dem in religiöser Erfahrung durchgebildeten Geiste einleuchten, wie ja die Erlösung selbst unmöglich demjenigen einleuchten kann, der sich als Sünder und erlösungsbedürftig noch gar nicht erkennt und in oberflächlicher Zufriedenheit mit sich selbst dahin lebt. Dem Rationalismus fehlt der volle Reichthum christlicher Wahrheit, dem Supernaturalismus fehlt das wirkliche Einsehen der Wahrheit. Eine Wahrheit aber, die nicht einleuchtet und dennoch gelten soll, ist eine bloß dogmatische Menschensatzung, darum nichts weniger als göttlich geoffenbart. Daß in dieser zeitweise nöthigen Hülle ein großer Wahrheitsschatz eingeschlossen und aufbewahrt blieb, ist anzuerkennen, die inadäquate Hülle aber soll abgestreift werden und die Wahrheit zu sich selbst gekommen uns einleuchten, so nämlich wie überall die religiös sittliche Wahrheit dem menschlichen Geiste einleuchten kann und soll.

§. 57. Diese allgemeine und elementare im Christenthum mit enthaltene und hier erst vollendet ausgesprochene Seite der religiösen Aussagen kann den besonderen Vorzug der christlichen Religion als reine Erlösungsreligion noch nicht in sich aussprechen, sondern nur deren Bedingung und Vorstufe sein.

1. Die allgemeine Grundlage religiöser Wahrheit, in allen Religionen irgendwie sich geltend machend, kann obwol im Christenthum mit enthalten ja hier erst sicher gestellt und vollendet, den eigenthümlichen Vorzug desselben nicht schon darstellen, wird aber die bedingende Grundlage bleiben. Der Vorzug des Christenthums ist, daß es reine über alle Gesetzesreligion hinausschreitende Erlösungsreligion ist und gerade dadurch überhaupt die Religion vollendet. Daher faßte man diese grundlegend allgemeinen Lehrstücke bei der Föderalmethode theils als Vorstufe des Gnadenbundes, theils als bloße Gesetzesreligion (§. 24). Man erkannte

*) Mein Erstlingsschriftchen: Kritik dieses Gegensatzes. Zürich 1833.

wohl, daß diese Lehrstücke die volle Erlösungsreligion für sich allein nicht ausdrücken können, da sie ja zugleich auch der Gesetzesreligion angehören. Wie sie in letzterer vorkommen können, gehören sie aber offenbar nicht mit zur christlichen Religion, vielmehr werden sie nur zu dieser gehören, sofern sie zur Erlösungsreligion als Vorstufe und Hinleitung ein inneres Verhältniß haben und die fortdauernde Grundlage der Erlösungsreligion bleiben. Als christliche Glaubenslehren können sie ohnehin nicht von außen her entlehnt, sie müssen aus dem christlich frommen Bewußtsein selbst als in ihm enthaltenes allgemeines Element geschöpft werden, zumal sie ihre Sicherheit erst finden im einheitlichen Zusammenhang mit den eigenthümlich dem Christenthum angehörigen Lehren. Die Erlösungsidee muß in ihnen verborgen schon enthalten oder geahnt und vorbereitet sein, jedoch ohne schon bestimmt sich geltend zu machen.

2. Die dogmatische Föderalmethode vom natürlich gesetzlichen Bunde den Gnadenbund unterscheidend, letzteren aber anschauend in successiven Entwickelungsstufen als foederis gratiae oeconomia ante legem, sub lege und post legem oder evangelica, dient mehr einer Religionsgeschichte als einer einheitlichen Glaubenslehre. Man dachte sich die erste Religionsform, den Natur- oder Werkbund als hinter- und vorgeschichtliche Eröffnung im Paradiese vor dem Eintreten der Sünde. Alsdann habe mit beginnender Gnadenoffenbarung der Gnadenbund in Verheißungen einer Gnadenrettung für die Gefallenen sich zu bethätigen angefangen noch vor dem mosaischen Gesetz, hierauf sei diese Gesetzgebung nöthig geworden, aber nicht als Gesetzesreligion, sondern um eine unter der Hülle des Gesetzes sich weiter entwickelnde Oeconomie des Gnadenbundes zu schützen; endlich sei dieser im Evangelium Christi vollends aus aller Hülle und über alles Vorstufliche hinausgerückt rein und vollkommen geoffenbart worden. — Hat aber unsere christliche Glaubenslehre nur den frommen Gehalt des christlichen Bewußtseins selbst auf der erreichten Entwicklungsstufe auszusprechen, so kann diese Föderalmethode nicht unmittelbar befolgt werden, da wir hier nicht mit zu lehren haben, was ehedem auf Vorstufen des Christenthums geglaubt worden sei, sondern durchaus

was wir selbst glauben. Die im Christenthum immer fortdauernde innere Entwicklung des frommen Bewußtseins wird zwar mit jener Entwicklung des monotheistischen Volkes zum Christenthum wesentlich zusammenfallen, die Glaubenslehre hat aber nur das erstere darzustellen. So bleibt in unserm frommen Bewußtsein die Rechtsreligion des Gesetzes als die negative Voraussetzung der Gnadenreligion stehen, sofern jeder Christ weiß, daß er die Gnade und Erlösung nicht ergreifend in die Gesetzesreligion mit ihrem bloß gerechten Gerichte zurückfällt; wir lehren sie daher nicht als eine im Paradiese einst dagewesene, zumal wir davon viel weniger wissen, als die Dogmatiker zu wissen meinten, sondern als eine immerfort geltende für jeden der nicht zur Erlösung gelangt, indem es dann für ihn nichts anderes giebt als das Gerichtetwerden nach seinem Thun und Verdienen. Auch die Vorstufen des Gnadenbundes lehren wir nicht wie sie geschichtlich vorhanden waren von Adam bis Moses und von Moses bis Christus, sondern so wie wir selbst durch Vorstufen zur Vollendung geführt werden, oder vielmehr so wie der Inhalt der vorstuflichen Glaubenslehre in der vollendeten fortlebt. Es liegt im Begriff von Voröconomien der Vollendung, daß man auf jenen stehend sie fassen kann wie sie zu dieser, somit zur Erlösung hinleiten, aber auch so wie sie diese noch ausschließen; daß die Vorstufen mit Einem Worte noch zwischen Gesetzes- und Gnadenreligion schwanken, jener dienend ausarten, dieser aber dienend ihre Wahrheit behalten.

§. 58. **Das allgemein religiöse Element ist das fromme Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott, soweit dasselbe erregt wird durch die Kundgebung Gottes in der natürlichen und sittlichen Welt als des Gesammtorganismus, von welchem nichts ausgeschlossen ist, fortdauernd auch im christlichen Bewußtsein, ja in diesem erst sicher vollendet.***)

1. Das religiöse Bewußtsein als zum menschlichen Bewußt-

*) M. reformirte Glaubenslehre I., §. 27 und 28.

sein nothwendig gehörend, daher man die Religion eine anerborene (religio innata) genannt hat*), bedarf wie alles menschliche Bewußtsein der Verwirklichung; es muß in uns als Anlage ruhend geweckt und entwickelt werden, was man religio acquisita genannt hat.**) Wie das Ich mittelst des Nichtich, das gegenständliche Bewußtsein durch wahrgenommene Gegenstände sich setzt, so kommt uns das Innewerden unserer Endlichkeit nicht zu Stande ohne daß die in unserem Bewußtsein mit angelegte Idee des Unendlichen erregt wird durch Eindrücke, welche uns dieses leisten. Diese Eindrücke stammen vorerst aus der natürlichen und sittlichen Welt (religio naturalis acquisita), indem dieselben uns eine absolute Macht empfinden lassen, von welcher alles und jedes Daseiende begründet wird. Die einzelnen Zeugnisse der göttlichen Macht, welche unser frommes Bewußtsein vorzugsweise erregen, vervollständigen sich zuletzt dahin, daß alles und jedes Erscheinende, somit die Gesammtheit der natürlich sittlichen Welt, sobald diese von uns vorgestellt werden kann, diesen Eindruck macht, daher wir auf der Höhe des vollendet oder christlich religiösen Bewußtseins diese natürlich sittliche Frömmigkeit wesentlich in ihrer Vollendung besitzen, d. h. die ganze natürliche und sittliche Welt mit allem was sie enthält gleichmäßig in die Abhängigkeit von Gott zusammenfassen, und darum über alle polytheistischen oder dualistischen Abirrungen hinaus sind. Wenigstens in der Idee der christlichen Frömmigkeit ist diese Vollendung enthalten, obwol empirisch Nachwirkungen unvollkommener Entwickelungsstadien immer noch vorkommen und der Ausscheidung bedürfen. Dahin gehört namentlich das sogenannte absolute Wunder, welches vom popularen biblischen Wunderbegriff offenbar verschieden in sofern „der Religion liebstes Kind“ genannt werden konnte, als wir das fromme Bewußtsein durch gewisse Thatsachen besonders kräftig erregt fühlen und dieselben darum als ganz besondere göttliche Kundgebungen auffassen im Unterschied von allen anderen. Erd-

*) Vgl. reformirte Glaubenslehre I., S. 25.
**) Ebend. S. 26.

beben, Kometen, „Zeichen in der Tiefe und in der Höhe", wie Zwingli angelegentlich erinnert, hat man, so lange sie in die Gesammtordnung der Dinge nicht eingeordnet werden konnten, noch früher auch die Gewitter, als besondere im Gegensatz zum regelmäßig Geordneten*) für sich bestehende Kundgebungen Gottes, d. h. als wunderbare auf sich wirken lassen, und in ihnen die göttliche, alle Erscheinungen begründende und hinter ihnen waltende Macht lebhafter empfunden; wie dieses bei noch fehlender Auffassung des Gesammtzusammenhanges immer geschehen wird, wo wir eine thatsächliche Erscheinung im Gegensatz zur Gesammtordnung der Dinge auffassen.

2. Die Berichtigung geht zunächst nicht vom Interesse der gegebenen Frömmigkeit aus, denn diese befriedigt sich gerne an dem wodurch sie sich am lebhaftesten erregt fühlt, und hat in sich selbst weniger den Trieb zur Kritik, welche das Thatsächliche feststellt; sondern die Berichtigung wird der Frömmigkeit dargeboten und zugemuthet durch das fortschreitende objektive Erkennen, welches sowol die Thatsachen von bloßen Einbildungen kritisch unterscheidet, als auch jede Isolirung einzelner Begegnisse aufhebt und deren Begründetsein im Gesammtzusammenhang der Dinge auffindet oder aus guten Gründen postulirt und so die Idee des alles umfassenden göttlichen Haushaltes durchführt. Dadurch gewinnt auch die Frömmigkeit, indem die Gleichmäßigkeit des Abhängigseins aller Dinge erst die volle Befriedigung des religiösen Bedürfnisses sein kann, so daß im Abhängigsein von Gott keinerlei wesentlicher Unterschied übrig bleibt, als ob Einiges mehr anderes minder abhängig wäre, einiges mehr anderes minder eine Kundgebung der göttlichen Macht; denn je mehr man sich gewöhnt, in besonderen Einzelheiten die göttliche Macht fast ausschließlich oder doch vorzugsweise zu verehren, desto mehr wird die Totalität aller übrigen Dinge deistisch aufgefaßt, d. h. desto weniger läßt man sich vom stetigen Sein religiös erregen. Es muß aber alles und jedes gleich sehr Kundgebung Gottes sein und das fromme Bewußtsein erregen, damit

*) Romang, System der natürlichen Religionslehre, S. 94 u. 96.

wir nicht in der Regel unfromm, und nur bisweilen, nämlich wann gerade etwas Ungewöhnliches uns erregt, fromm gestimmt seien. Daß die Idee der Frömmigkeit dieses als ihr Ziel setze, wird vielfach noch mitten im Wunderglauben bezeugt, wenn z. B. Zwingli ausführt, daß Stürme und ähnliches ehedem als Wunder gefaßt nun in der Gesammtordnung angeschaut, Gott uns um so herrlicher kund geben; wenn Luther anmerkt, verglichen mit dem Speisungswunder sei die alljährliche Ernährung der Geschöpfe durch die reifenden Früchte ein viel größeres Wunder. Daher hat sich das absolute Wunder in's sogenannte relative zurückgezogen, d. h. wir setzen bei allem was noch als Wunder im Gegensatz zur schon erkannten Naturordnung erscheint voraus, es werde doch noch, so gewiß es eine wirkliche Erscheinung ist, als zur Gesammtordnung der Dinge gehörig aufgefaßt werden. Daß Gott diese vollständig gesetzt hat, ist eine herrlichere Kundgebung seines Wesens, als wenn er hin und wieder nachhelfend, ergänzend eingreifen müßte, um seine Zwecke zu erreichen. Sträubt sich die gegebene Frömmigkeit gegen diesen Fortschritt, so ist dieses nur ein Zeichen ihrer unvollkommenen Zuständlichkeit, ein Zeichen unserer Schwäche, die vom Gewohnten, von Lieblingsmeinungen nicht lassen will, im Katholicismus so wie die ganze Traditionalität gebilligt, daher man dort die Wundersucht nährt, vom Protestantismus aber, der immer nur Wahrheit will, zu überwinden. Diese Vollendung ist dem protestantisch frommen Bewußtsein der erreichten Entwicklungsstufe zuzumuthen, obgleich sie Vielen immer noch mühsam muß abgewonnen werden. Die Zeit der Mirakel ist für uns vorbei, wir sind ergriffen von der Idee der göttlich begründeten, alles und jedes umfassenden Gesammtordnung aller Dinge, und wir vertrauen dieser Idee, obwol die Nachweisung für alles Einzelne ein nie abgeschlossener Proceß sein muß. Der Apostel hat die religiöse Wundersucht als jüdisch getadelt, und sich niemals auf Mirakel berufen, sondern auf die Zeichen und Erweisungen des Geistes und der Kraft, gleich wie Christus selbst auf das Zeichen des Propheten Jonas, d. h. auf seine Predigt *).

*) Ausgeführt in m. Predigten, fünfte Sammlung, S. 268 f.

§. 59. Zwar unterscheidet sich der elementare Glaube von dem nur durch eigenthümlich christliche Erfahrung zu erreichenden und bildet diesem gegenüber Eine Seite der Glaubenslehre; er theilt sich aber in den natürlichen und sittlichen Abschnitt, da die Erregungen des frommen Bewußtseins aus der natürlichen und die aus der sittlichen Welt sich bestimmt unterscheiden.

1. Was von dem eigenthümlich Christlichen als elementare Grundlage sich unterscheidet, bildet jenem gegenüber eine zusammengehörige Einheit, dadurch daß es nicht wie jenes ganz und gar nur aus der christlichen Erfahrung gegeben sondern schon ohne diese erreichbar ist. Man hat jenes das geoffenbarte, dieses das natürlich vernünftige genannt im Sinne der rationalen Religionswahrheit; immer bleibt aber die religiöse Anlage oder das Gottesgefühl als haftend am Selbstbewußtsein vorausgesetzt, denn nur was in uns angelegt ist wird durch reizende Eindrücke erregt und entwickelt. Wäre die Gottesidee, wie die Socinianer behaupten, in unserm Bewußtsein nicht schon enthalten, so könnten die Eindrücke von außen dieselbe auch nicht erregen und sie nicht in uns hineinwerfen. Die Welt erscheint uns als Kundgebung Gottes, nur weil das Gottesbewußtsein in uns angelegt ist. Daß mit uns die Welt im Ganzen und Einzelnen als von Gott, d. h. schlechthin bedingt und abhängig sei, ist Aussage des erregten Gottesbewußtseins, darum von vornherein ein Postulat, ein Glaube, ein Vertrauen zu dem, was man nicht sieht, was nicht sinnliches Dasein ist *). Dieser Glaube, weil nicht erst durch specifisch christliche Erfahrung geweckt, wird ein rein vernünftiger genannt, aber auch als vernünftige ruht alle religiöse Wahrheit auf dem Glauben. Die Welt wird aber unser Gottesbewußtsein nur so weit zur Erzeugung von Lehren entwickeln, als Gott aus ihr für den Glauben erkennbar ist.

2. Sehr bestimmt unterscheiden sich nun innerhalb dieser all-

*) Wie sowol Luther als Zwingli den religiösen Glauben definiren gemäß Hebr. 11, 1.

gemeinen religiösen Erregung des Selbstbewußtseins die von der bloßen Naturwelt und die von der sittlichen Welt geweckten Elemente, indem wir über der Naturwelt die sittliche Welt als eine specifisch höhere, als viel edlere Kundgebung Gottes anerkennen. Diese Eintheilung alles Daseienden ist nicht wie die Eintheilungen der Natur etwa in anorganische und organische, welche gleichartig von Gott abhängig erscheinen, für das religiöse Bewußtsein unerheblich; vielmehr sobald wir den Unterschied der natürlichen und der sittlichen Lebenssphäre wirklich empfunden und erkannt haben, setzen wir beide zwar als gleich sehr schlechthin abhängig von Gott, aber doch schlechthin abhängig in bestimmt verschiedener Art und Weise, da das sittliche Leben sich in durchaus anderer Weise bewegt als das natürliche, nämlich als ein überlegend sich entschließendes und freies. Man hat daher einen Unterschied gemacht zwischen natürlicher und sittlicher Religion, obwol beide niemals völlig außer einander erscheinen. Naturreligionen sind diejenigen, in welchen der Mensch sich noch wesentlich bloß als Naturwesen faßt und die Gottheit nur im Reflex der Natur anschaut. Gänzlich wird zwar das sittliche Bewußtsein niemals fehlen, aber das bestimmte Gefühl vom Gegensatz des natürlichen und des sittlichen Seins ist noch nicht erwacht. Ebenso werden in den Aussagen über Gott die sittlichen Attribute nicht gänzlich fehlen, aber doch nicht mit voller Bestimmtheit als solche auftreten, bis das fromme Subject sich der sittlichen Lebenssphäre als einer von der natürlichen bestimmt verschiedenen bewußt worden ist. Gott giebt sich kund schon in der Naturwelt, in der sittlichen Welt aber in noch weiteren und höheren Eigenschaften, welche selbst dem Sittlichen analog sind. In der Naturwelt kann die Gottheit als deren Ursächlichkeit nur der Natur analog als Macht und nicht schon sittlich bestimmte Intelligenz sich kund geben; denn was wir Gott als Schöpfer und Erhalter etwa schon sittliches zuschreiben, Wille, Güte, Weisheit, Gerechtigkeit u. a. m., das ist uns erst aus der sittlichen Welt erkennbar, dann aber zurückgetragen worden in die Beziehung der Naturwelt zu Gott. Nur die ontologischen, metaphysischen Eigenschaften Gottes, allmächtige Intelligenz als ewig und allgegenwärtig

wirksam geben sich in der Natur kund oder werden durch den Eindruck der Natur uns zum Bewußtsein gebracht, hingegen die ethischen Bestimmtheiten Gottes erst in der sittlichen Welt *).

3. In der christlichen Glaubenslehre giebt es zwar keine besondere Naturreligion neben einer sittlichen Vernunftreligion, ebenso stehen beide nicht neben der Offenbarungsreligion, sondern alles ist einheitlich zusammen; wol aber dauern im Christenthum diejenigen frommen Erregungen fort, welche durch die Naturwelt und durch die sittliche Welt beständig begründet werden, und es gehört zur Klarheit des Lehrbegriffs, die Genesis der verschiedenen Aussagen des christlich frommen Bewußtseins mit zur Darstellung zu bringen. Die höchste Entwicklung dankt das christliche Bewußtsein erst dem über der natürlich sittlichen Welt sich bethätigenden Gottesreich der Erlösung, wo Gott sich nicht bloß kundgiebt, sondern im eigentlichen Sinne sich offenbart, dem religiös durchgebildeten Gemüth sich zu erleben giebt und mit ihm Eins wird. Daher ist es uralt das bonum naturale, morale und spirituale zu unterscheiden, letzteres als vom heil. Geiste gewirkt. Hier erst erleben wir die Bestimmtheit Gottes als gnadenvolle Liebe und barmherzige Vaterweisheit; hier erst offenbart sich die Gottesmittheilung, welche in der Christologie und im Trinitätsdogma formulirt wurde. Was aber im Erlösungsleben und in der Gottinnigkeit erst erkannt wird, das trägt man dann zurück schon in die natürlichen und sittlichen Werke Gottes, indem schon die Schöpfung und Regierung der Welt sowol auf das erlösende Gottesreich als auch auf den als dreieinig erkannten Gott bezogen wird. Gott ist ja ewig derselbe und überall sich selbst gleich, folglich was wir von ihm erst in seinen edelsten Werken erkennen, ist seine Eigenschaft, die auch bei seinen niedrigeren Werken in ihm vorhanden war, obgleich für uns aus bloß diesen nicht erkennbar. Im Reflex der Schöpfung z. B. läßt sich die göttliche Barmherzigkeit, auch die Gerechtigkeit nicht erkennen, man könnte nur weil diese Attribute anders-

*) Ueber Luthers Hervorhebung der ethischen Eigenschaften Gottes siehe Köstlin II, S. 306.

woher uns zum Bewußtsein gekommen sind, sie auch in der Schöpfung wiedersehen wollen.

Mittelst dieser Unterscheidung mehrfach abgestufter Regionen in der Totalität der Dinge hat man neuerdings den Wunderbegriff als solchen retten wollen, indem das Einwirken des Sittlichen auf Natürliches innerhalb letzterem als ein Uebernatürliches, somit als Wunder, ebenso indem die Einwirkung des erlösenden Gottesreiches auf die gemeine sittliche Weltordnung in der letzteren als Wunder erscheine, z. B. die Wiedergeburt und Bekehrung durch die Kraft des Gotteswortes. Diese ganze Argumentation ist aber nur der Schein einer Begründung des dogmatischen Wunders, in Wahrheit beruft sie sich nur auf die Erweisungen des Geistes und der Kraft, welche als das Wesentliche und Bleibende aus dem dogmatischen Wunder hervortreten sollen.

Erste Abtheilung.

Die Religion so weit sie von der Naturwelt geweckt wird.

§. 60. Das fromme Gefühl wird zunächst erregt durch die Naturwelt als Bewußtsein, daß wir mit dieser schlechthin von Gott abhängig sind *).

1. Die empfundene und wahrgenommene Welt weckt das menschliche Bewußtsein, erst dem Nichtich gegenüber weiß sich das Ich als von demselben unterschieden. Da aber die Welt als solche Gott nicht aufzeigt, so muß im erwachenden Ich schon das Gottesbewußtsein enthalten sein, die Idee des Unendlichen als das

---

*) M. ref. Gl. I. §. 85.

Ich selbst bedingend so wie Alles bedingend, was vom Ich als Nichtich wahrgenommen wird, §. 29. Die Wahrnehmung der Welt ist eine objektive, gegenständliche, im Unterschied vom Selbstbewußtsein; nur nach und nach bildet sich der Gedanke des Naturuniversum als einer organischen Totalität, die Auffassung der Welt kann aber nur wissenschaftlich vollendet werden. Wie vollständig oder unvollständig wir die Welt erkennen, so wie wir sie vorstellen setzt unser religiöses Bewußtsein sie als schlechthin bedingt, als abhängig von Gott, und dieß zu fühlen, sie als Kundgebung und Werk Gottes aufzufassen, ist natürliche Religion im engern Sinne. Im christlich frommen Bewußtsein, ob der Einzelne es vollständig besitze oder nicht, ist dieses Gefühl vollendet enthalten, wir fühlen uns mit der ganzen Naturwelt schlechthin abhängig und sagen, die Welt mit all ihrem Inhalt sei schlechthin abhängig von Gott, im Dasein und Verlauf gänzlich von Gott bedingt. Wer dieß leugnen wollte, würde die Grundelemente der Religion leugnen. Diese natürliche Frömmigkeit, zuerst durch das Auffallende im Naturleben erregt, befriedigt sich zuletzt im Anerkennen des sich gleich bleibenden göttlichen Waltens über allen Erscheinungen.

2. Wohl zu unterscheiden ist das Zustandekommen der Erkenntniß von der Welt und die Religion selbst. Jenes ist Sache der Wissenschaft, näher der Naturwissenschaft, dieses aber Sache der Glaubenslehre. Die letztere ist in ihrem Wesen nicht abhängig von der erstern, da sie die Abhängigkeit der Welt aussagt, wie immer wir die Welt auffassen mögen; aber die Glaubenslehre in ihrer Ausprägung wird bestimmt durch das Maaß und die Klarheit der naturwissenschaftlichen Erkenntniß, indem die letztere niemals verleugnet werden kann aus religiösem Interesse. Setzen wir das Weltall in der antiken Vorstellung des ptolemäischen Weltsystems, so sagt das religiöse Bewußtsein, die Welt vorgestellt mit stillstehender Erde als Centrum sei schlechthin von Gott abhängig; erkennen wir hingegen das kopernikanische Weltsystem als die richtige Auffassung, so setzt die Religion diese richtiger vorgestellte Welt als schlechthin abhängig von Gott. Das religiöse Postulat bleibt sich gleich bei jeder naturwissenschaftlichen

Erkenntniß, daher ist es nicht die Frömmigkeit selbst welche sich solcher Erkenntniß widersetzt, sondern die bloße Vorliebe für lange gehegte Vorstellungen, was man nur im schlechten Sinne Pietät nennt und leicht mit der Frömmigkeit verwechselt, wie ja der moderne Pietismus und Orthodoxismus sich als diese Pietät gegen das Traditionelle charakterisirt. Hat die Kirche lange Zeit wider die umgestaltete Welterkenntniß sich vertheidigt und selbst weltliche Mittel gegen deren Anerkennung angewendet, so ist dieses nur der Beweis irregeleiteter Frömmigkeit und menschlicher Schwäche. Die Welt ist Gottes, ob die Erde sich bewege oder nicht bewege, ob wir sie richtiger oder unrichtiger auffassen; in beiden Fällen können wir vollkommen gleich religiös und christlich sein, ja wir werden den Schöpfer nur um so mehr bewundern, je richtiger wir seine Werke erkennen. Die unbehülflich sich bewegenden Himmelskörper und gekünstelten Planetenbahnen der ältern Naturwissenschaft können nicht dieselbe Bewunderung des Schöpfers begründen, wie die viel einfachern wirklichen Bewegungen. Der Tageswechsel ist erzielt durch einfache Umdrehung der Erde, ohne daß die Gestirne in ungeheurer Bahn täglich mit Blitzesschnelligkeit um die Erde herumrasen müßten. Die Herrlichkeit des göttlichen Begründers, in der Naturwelt den Ausdruck von Geist, Sinn, Ordnung fühlen und erkennen, ist Frömmigkeit.

3. Weil die Glaubenslehre die Welt als schlechthin abhängig von Gott setzt, so weist sie jede Vereinerleiung beider zurück, obwol alles Einzelne in der Welt nur mittelst der von ihm gesetzten Naturordnung und des Naturzusammenhangs von Gott abhangt, so daß Gott mit Zwingli die alles begründende und belebende Natur oder mit Calvin genauer die Ordnung der Natur kann genannt werden. Die Glaubenslehre hat die Realität des frommen Bewußtseins zur Voraussetzung und kann dieses nicht als Illusion sich ausreden lassen; auch ist die Beantwortung dahin gehender Einwürfe nicht Sache der Glaubenslehre, sondern der religionsphilosophischen Apologetik. Der Glaube postulirt §. 31. sowol das Unterschiedensein der Welt von Gott als auch das Bezogensein beider auf einander; denn ohne diese Doppelvoraussetzung wäre die Frömmig-

keit unmöglich, welche doch dem menschlichen Bewußtsein so wesentlich ist, daß es ohne dieselbe sich weder entwickeln noch durchbilden kann. Ich bin religiös, also ist Gott, gilt der Glaubenslehre mit vollem Recht als Axiom, ähnlich dem philosophischen Cogito, ergo sum. Religion ist hier schon Glaube, Gefühl des Unendlichen oder der Abhängigkeit alles Endlichen.

§. 61. Die Aussagen des frommen Bewußtseins sind hier Ausführungen der Grundaussage, daß die Naturwelt schlechthin abhängig sei von Gott, daher einerseits Aussagen über Gott als Ursächlichkeit anderseits über die Naturwelt als sein Werk, neben welchem es anderes Natürliche nicht geben kann.

1. Die Aufgabe dieses Theils der Glaubenslehre ist, den in der Grundaussage enthaltenen Inhalt nach seinen wesentlichen Momenten zu entfalten, Analysis des Bewußtseins der Abhängigkeit der Naturwelt schlechthin von Gott. Die Grundaussage ist daher zweiseitig, indem sie theils von Gott aussagt, daß er das bedingende, begründende, verursachende sei, theils von der Welt, daß sie das schlechthin bedingte, das hervorgebrachte Werk Gottes sei. Damit ist schon ausgesprochen, einerseits daß Gott nicht auch irgendwie von der Welt abhängig sei, erst in der Zeit durch sie und an ihr wirklich Gott werde und zu sich selbst komme, etwa wie unser Ich erst mittelst des Nichtich; anderseits ist verneint, daß die Welt theilweise nicht durch Gott gesetzt werde, ohne ihn entstanden sei oder ohne ihn fortbestehe und sich bewege. Vielmehr ist Gott schlechthin die Welt setzend, absolute Macht, die Welt aber schlechthin von Gott gesetzt absolut abhängig. Ein Dualismus, welcher irgend etwas neben oder vor Gott als gleich ewig oder nicht von ihm gesetzt annähme, etwa ein Chaos das von Gott nur gestaltet, oder Atome die er zusammenfassen würde, oder Naturentwicklungen die auf einmaligen göttlichen Anstoß hin dann für sich unabhängig von Gott verlaufen würden, sind durchaus Trübungen oder Abschwächungen des religiösen Bewußtseins, darum mit dessen Vollendung unvereinbar; ebenso ein ursprüngliches

Unvollendetsein Gottes, welches in der Zeit erst durch die Welt und an ihr überwunden würde; denn bei dieser Annahme würden wir Gott als ein sich entwickelndes, veränderliches, getheiltes, als bloße Natur setzen. Nur eine ewige Weltschöpfung könnte so wie die ewige Zeugung des Sohnes als Vollziehung des göttlichen Bewußtseins betrachtet werden, ohne daß dieses der Zeit unterworfen würde*). Sind daher Gott und Welt gänzlich zu unterscheiden, so muß die Welt, um nicht ein Gegengott zu sein, schlechthin als durch Gott gesetzt nichts anderes sein als die Kundgebung und das Anderssein Gottes. — Die Frömmigkeit selbst ist in diesem Glauben durchaus befriedigt und hat kein Bedürfniß, Gott außer der Ursächlichkeit für Alles was als Welt je wirklich wird auch noch überschießende Ursächlichkeit für ein nie wirklich werdendes X zuzuschreiben, obwol die Phantasie gerne in dieser Richtung geschäftig ist, und die Frommen ihrer Phantasie leicht eine Vorstellung abnehmen, welche das Herrsein oder das Freisein Gottes vom Weltzusammenhang scheinbar noch stärker aussagt. Die Glaubenslehre, über die frommen Erregungen sich besinnend, kann aber den Gedanken nicht festhalten, als müsse die Causalität von Allem was je wird, von allem werdend Seiendem auch noch Causalität sein von dem, was niemals sein wird, somit von Allem und noch einigem andern, wie Schleiermacher ausreichend gezeigt hat. Die mit dieser zusammenhangende Frage, ob Gott, um freie Causalität zu sein, neben allem je wirklich werdenden auch ein nie wirklich werdendes mögliche in sich begründen, somit auch niemals sich verwirklichende Potenzen in sich tragen müßte, ist später zu besprechen. Hingegen haben wir hier schon die Behauptung zu berücksichtigen, daß Gott, um Gott zu sein, über den wiewol von ihm selbst gesetzten Zusammenhang der Naturordnung müsse hinausgreifen, somit absolute Wunder verrichten können. Wäre nur gemeint, daß er über der natürlichen auch die sittliche Weltordnung und über dieser das Gottesreich setze, §. 31, so würde der Satz vollkommen

*) Vergl. meine Recension der theol. Ethik von Rothe. In den theol. Studien und Kritiken 1847. S. 758 f.

begründet sein; eben so läßt sich die Aussage hören, daß die geniale Naturbegabung eines Raphael, Göthe, somit auch der Propheten ein Wunderbeweis sei, nur ist gerade durch diese vermeinte Vertheidigung das absolute Wunder vielmehr geleugnet. Will man also mittelst dieses Satzes, wie in neuerer Zeit Viele, das absolute Wunder retten, so müßten wir denselben vorerst klarer aussprechen, um ihn richtig zu beurtheilen. Es handelt sich nämlich hier zunächst nur um die Naturwelt, ob Gott ihr die Ordnung setzend doch auch noch außerhalb der Naturordnung irgend etwas in der Naturwelt wirke und geschehen mache. Damit er nicht selbst unter die Naturordnung gestellt werde, meint man ihm den Vorbehalt zuschreiben zu müssen, daß er immer auch einiges in der Naturwelt wirken könne und wolle außerhalb der Naturordnung *). Bei dieser Annahme begeht man den Fehler, die Naturordnung deistisch aufzufassen als einmal zwar von Gott gesetzt, dann aber ohne ihn für sich selbst bestehend **). Die Naturordnung ist aber religiös betrachtet nichts anderes als die Gesammtheit des in sich zusammenhangenden göttlichen Wirkens, die nur als eine geordnete sich denken läßt. Daher fällt die Vorstellung, als wirke Gott einiges in der Naturwelt außerhalb der Naturordnung zusammen mit dem Ungedanken, er wirke einiges außerhalb der geordneten Gesammtheit seines Wirkens. Ohnehin würde die falsche Meinung, als sei Gott durch die Naturordnung gebunden, sehr unzulänglich berichtigt durch die Annahme, daß er im seltenen Wunder sich als ungebunden wirksam erweise; denn in weitaus dem größten Theile seines Thuns bliebe er ja doch gebunden, da er es in der Naturordnung ausübt. Gott kann aber überall nirgends von etwas außer ihm abhängig oder gebunden sein, somit ist er dieses auch nicht in allem

*) Köstlin II, S. 349 beleuchtet bei Luther, wie diese Annahme doch ohne scharfen Wunderbegriff ihm eigen sei.

**) Auch Rothe, Zur Dogmatik S. 108, will doch nur „dem Absolutismus des Naturgesetzes und dem Atheismus, der mit diesem getrieben wird“, entgegentreten und fährt fort, „Gott habe sich am Naturgesetz nicht etwa eine Schranke gesetzt, sondern ein, seinen Zwecken sich nie versagendes dienstbares Mittel“, was gerade auch unser Glaube ist.

was er mittelst seiner Naturordnung thut, die ja nur der Ausdruck seiner selbst ist. Das absolute Wunder ist also auch von hieraus betrachtet nur ein Ungedanke; denn sei immerhin die Naturordnung so, daß sie Vieles alltäglich, Einiges höchst selten, Einiges vielleicht nur Einmal geschehen läßt, auch das Ungewöhnlichste, sofern es nur in der Naturwelt wirklich geschieht, ist von Gott durch seine Naturordnung gesetzt, oder mit andern Worten ist in der geordneten Gesammtheit seines Thuns enthalten. Indem wir das absolute Wunder als undenkbar verwerfen, ist noch nicht der biblische Wunderbegriff mit verworfen, da offenbar dort die Idee der Natur gar nicht oder nur popular vorhanden war, wie denn die Bibel kein Wort hat, welches dem Begriff der Natur entspräche, somit auch die scharfe Vorstellung eines Uebernatürlichen nicht kennt.

2. Die Glaubenslehre wird nach dem Gesagten auf jeder Stufe zweitheilig, indem sie einerseits Aussagen des frommen Bewußtseins über Gott als begründende Ursächlichkeit, anderseits über die Welt als Werk derselben enthalten muß. Eine dritte Reihe von Aussagen, nämlich Beschaffenheiten der Welt, wie Schleiermacher sie beifügt, kann sich als etwas besonderes, obwol sehr bequem den Inhalt mehrerer Dogmen unterzubringen, schwerlich behaupten, weil die Beschaffenheiten der Welt und des Menschen zur Lehre von der Welt und vom Menschen als Werk Gottes gehören, somit in die zweite Reihe der Glaubenssätze. Die Aussagen über Gott werden hier die Gottesidee in ihrer Allgemeinheit expliciren als Gottheit in Actuositäten und Eigenschaften, die ihn als unbedingten Begründer der Naturwelt darstellen; die Aussagen über die Welt werden die Idee der Weltabhängigkeit expliciren, was nicht ebenso in einem Complex von Welteigenschaften welche nur die Negation der göttlichen Attribute wären zur Darstellung kommt, sondern einfach das Gesetztsein der Welt durch Gott in den unserm Denken wesentlichen Formen auszuführen hat.

§. 62. Die frommen Aussagen einerseits über Gott, anderseits über die Welt als die zwei Seiten Einer Grundaussage erheischen eine durchzuführende Correspondenz, so daß die beiden

Reihen sich decken. Da nun die Welt als Kundgebung Gottes das gegebene ist, welches unser religiöses Bewußtsein weckt und bestimmt, so wird die Gliederung der Glaubenslehre von den uns wesentlichen Auffassungen der Weltabhängigkeit ausgehen.

1. Das fromme Bewußtsein ist hier das Bewußtsein der Abhängigkeit der Welt schlechthin von Gott, geweckt durch die Welt als Kundgebung Gottes. Gegeben ist uns das zu weckende Gottesbewußtsein und die es erregende Welt, nicht aber auch Gott, welcher hier bloß durch die Welt sich kund giebt und dadurch in unserm frommen Bewußtsein die Gottesidee weckt, die als ein uns innerlich eigenes mit den Kundgebungen Gottes in der Welt zusammenwirkt, ein idealer und realer Factor zum Product unseres Glaubens. Die Ausführungen der Gottesidee und die des Gotteswerkes können zunächst jede Seite für sich versucht werden, dort als Aussagen über die in uns geweckte Gottesidee, hier als Aussagen über die uns von Außen kommenden Kundgebungen oder Werke Gottes. Wir können mit dem einen oder andern beginnen und jede Reihe für sich ausführen, von Gott sagen, er sei allmächtig, allwissend, womit die hier postulirte Ursächlichkeit; von der Welt sei sie geschaffen und geleitet, womit daß sie Gottes Werk sei, erschöpfend ausgeführt wird. Die Probe aber für das richtige Verfahren finden wir doch erst im vollkommen correspondirenden Zusammentreffen beider Aussagereihen *). Unterscheiden wir in der Weltabhängigkeit das Insdaseingetretensein und das Fortbestehen, d. h. das Geschaffensein und das Gelenktsein, so werden auch in der göttlichen Ursächlichkeit schöpferische und lenkende Verrichtungen und Eigenschaften zu unterscheiden sein, oder da Gott überall derselbe ist, so werden uns Eigenschaften Gottes zunächst aus dem Geschaffensein, andere zunächst aus dem Gelenktwerden der Welt zum Bewußtsein gebracht; denn Gott als Ursäch-

*) Obwol Herr Ebrard dieses in meiner reform. Gl. L. schon gesagte als eine Dummheit verspottet, wie denn das Höhnen und Spotten dieser modernen Sonderfrömmigkeit beharrlich anhaftet.

lichkeit giebt sich unserm Bewußtsein anders kund im Schaffen als im Lenken, obwol er an sich selbst überall derselbe ist. In der durchgeführten Correspondenz der beiden Reihen glaubenslehriger Sätze findet sich die Probe für das richtige Verfahren. Wir können aber nicht übersehen, daß die Aussagen über die Welt für das Methodische der Glaubenslehre das bestimmende sind; denn gleichwie erst die Welt in uns das Gottesbewußtsein weckt und bestimmter gestaltet, so sind die Kundgebungen Gottes in der Welt, so wie sie uns erscheinen, dasjenige was uns den nähern Inhalt der Gottesidee zum Bewußtsein bringt.

2. Unsern Vorstellungen von der Welt, gerade sofern wir vom frommen Abhängigkeitsgefühl beseelt nach der begründenden Ursache fragen, drängt sich die Unterscheidung auf des Entstandenseins und des Fortbestehens der Welt, weil im menschlichen Bewußtsein als an die Anschauung der Zeit geknüpft das Früher und das Später, das Entstandensein und das Fortbestehen unterschieden erscheint, gleichwie beim Geknüpftsein an die Raumesanschauung das Näher und das Ferner. Die letztere Unterscheidung macht sich für das Gottesbewußtsein nicht besonders geltend, da Nahes und Fernes in dieselbe Vorstellung des Abhängigseins von Gott sich zusammenschließt; die Unterscheidung aber vom Entstandensein und Fortbestand oder Verlauf der Welt erzeugt verschiedene Arten ihres schlechthin Abhängigseins, eines rein unmittelbaren und eines mittelbaren, da die Abhängigkeit der Welt von Gott im Fortbestehen vermittelt ist durch deren Abhängigkeit im Entstehen. Jenes giebt das Lehrstück von der Weltschöpfung, dieses von der erhaltenden Weltlenkung. Hinter dieser zeitlichen Unterscheidung von Anfang und Fortbestand ist die für unser Bewußtsein tiefer begründete verborgen, daß Gott sowol das (anfangende wie fortdauernde) Dasein der Welt, als auch ihren geordneten Verlauf begründe. Diesem entsprechend wird auch die Aussage über Gott seine schöpferische und seine regierende, seine das Dasein und den Verlauf begründende Ursächlichkeit unterscheiden, und dem gemäß auch die von Gott auszusagenden Eigenschaften an das eine und an das andere vertheilen, wenn schon nicht ausschließlich, als ob Gott eine

Eigenschaft hätte nur zum Schaffen, eine andere nur zum Regieren. Die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit z. B. obwol nicht zur bloßen Naturwelt gehörig, zeigen sich nicht in schöpferischen Kundgebungen Gottes, sondern in regierenden, ein ähnlicher Unterschied wird auch bei Bildung derjenigen göttlichen Eigenschaften sich geltend machen, welche den Kundgebungen in der Naturwelt entsprechen; die Allmacht beziehen wir weit bestimmter auf das Welterschaffen als auf das Weltregieren, obwol sie dort einmal erkannt auch hier anerkannt wird; die Allwissenheit beziehen wir weit bestimmter auf die Welfregierung als auf die Erschaffung oder Begründung des Daseins, obwol sie dort einmal erkannt auch hier anerkannt wird, sofern das Bewegtwerden der Welt aus ihrer ursprünglichen Einrichtung hervorgeht, die somit ebenfalls eine intelligente Ursächlichkeit postulirt.

Wenn gleich die Methode von Gott ein Mehrfaches auszusagen durchaus abhängt von Unterscheidungen welche wir auf Seite der Welt setzen, wird man dennoch die Gotteslehre der Weltlehre immer vorausschicken, da das religiöse Interesse sich wesentlich in der erstern befriedigt und die Gottesidee der Grund ist, warum wir überhaupt die Welt religiös, mithin als Kundgebung Gottes betrachten. Wir gewinnen so eine genetisch geordnete Lehre von den göttlichen Eigenschaften, welche neben oder an die Stelle der verschiedenen Behandlungsweisen der Eigenschaftslehre füglich wird treten dürfen, zumal keine der versuchten Methoden irgend allgemeinere Zustimmung gefunden hat.

Erstes Kapitel.

Gott kundgegeben in der Naturwelt oder die natürlichen Eigenschaften Gottes.*)

§. 63. Die Grundaussage des religiösen Bewußtseins über Gott in Beziehung auf die Naturwelt bezeichnet ihn als die unbedingte Ursächlichkeit oder als Begründer der Welt in ihrem Dasein und Verlauf, als ihren Schöpfer und Lenker, daher ihm diejenigen Eigenschaften zugeschrieben werden, nach welchen er als Urheber sowol des einen als des andern bezeichnet wird, die Allmacht und Allwissenheit.

1. In der Gotteslehre hat man göttliche Funktionen wie das Erschaffen und Regieren, praedicata, von den göttlichen Eigenschaften, attributa, wie Allmacht, Allwissenheit unterschieden, (proprietates sind die unterscheidenden Merkmale der drei Personen), indeß mehr der Form als der Sache nach; denn die göttlichen Eigenschaften als die eines begründenden, somit thätigen Wesens gedacht können nicht als müßige, müssen vielmehr als schlechthin thätige vorgestellt werden, daher die Eintheilung derselben in ruhende und thätige gar keine Berücksichtigung verdient. Allmacht schlechthin thätig wird somit nur formell ein verschiedener Ausdruck sein für Schöpfer, Allwissenheit schlechthin thätig wesentlich einerlei mit lenkender Vorsehung. Daher hat sich bei den Dogmatikern nur selten das Interesse geltend gemacht, eine von der Eigenschaftslehre abgetrennte Prädicaten- oder Actuositätenlehre aufzustellen. Die Glaubenslehre wird diese Unterscheidung als auf

*) Mit dieser Unterscheidung Gottes im Reflex der Natur und im Reflex der sittlichen Welt trifft Romang zusammen im System der natürl. Religionslehre, §. 74. Auch Bruch, Lehre von den göttlichen Eigenschaften, S. 108, u. A. m.

nichts beruhend, als bloße Verschiedenheit der Ausdrucksweise fallen lassen.*)

2. Die Naturwelt ist uns die Welt im Allgemeinen als Complex alles zeitlich räumlich, somit in Wechselwirkung aller seiner Theile und Glieder Daseienden, aber noch ohne Berücksichtigung der später auszusondernden sittlichen Lebenssphäre als solcher. Im Reflex der Naturwelt kann Gott sich als Causalität auch nur nach naturanalogen Grundeigenschaften uns kund geben, denen die sittliche Bestimmtheit noch fehlt oder vielmehr noch nicht abzusehen ist; Gott wird als Gottheit naturanalog erkennbar in ontologischen, metaphysischen Eigenschaften, welche ihn als schöpferisch lenkenden Begründer der Welt bezeichnen sollen, daher sich namentlich reformirte Dogmatiker etwa dem Ausdruck natura naturans angenähert haben und das Hinausgehen über Spinoza erst in späteren Lehrstücken aufzeigen. So entstehen uns die ersten, elementaren Eigenschaften der Gottheit, welche dann einer steigernden Bestimmung fähig doch immerfort als das Grundlegende in der vollendet ausgeführten Gotteslehre aufgehoben fortgelten. Auch in göttlichen Actuositäten oder Funktionen ausgedrückt wird die Lehre hier im vorsittlichen verbleibend die Bezeichnung als Herrn, weil sie sittlichen Willen schon mit setzen würde, oder als Regenten, weil sie sittliche Weisheit in sich schlösse, noch nicht verwenden, vorerst also nur die Gottheit, numen, wie ein abstrakt Allgemeines aufzeigen in Eigenschaften oder Actuositäten, denen die sittliche Bestimmtheit, darum auch die Persönlichkeit oder das Analogon derselben noch nicht abzusehen ist. Es gehört also der Ausdruck Vorsehung, der niemals ohne die sittliche Bestimmtheit gedacht werden kann, nicht schon hieher, so wenig als der Ausdruck Regierung. Richtiger nennen wir die Gottheit als Naturcausalität einfach die schaffende und lenkende Macht, creator et gubernator. Obgleich man in der Dogmatik ebenfalls Abschnitte für die bloß natürliche Welt suchte, nannte man ungenau dennoch hier schon

---

*) Romang behandelt zwar beides getrennt a. a. O. §. 88, wir erreichen aber einfacher eben dasselbe.

die einheitliche Zusammenfassung der creatio et gubernatio nicht selten providentia, ein offenbar schon ethischer Begriff, suchte sie aber für die Naturwelt als generalissima zu charakterisiren, um dann erst in der sittlichen Welt von providentia specialis und erst im Erlösungsreich von providentia specialissima zu sprechen; gleichwie auch nicht selten in der Schöpfungslehre creatio universalis, specialis (der sittlichen Welt) und specialissima (der in's Dasein zu rufenden Kinder Gottes) unterschieden wurden. — Was also das fromme Bewußtsein in Form von Eigenschaften der Gottheit als Causalität der Naturwelt aussagen will, wird bezeichnet mit den Ausdrücken Allmacht und Allwissenheit; denn auch der letztere Ausdruck ist gerade im Unterschied von der Weisheit ein noch nicht sittlich gestalteter Begriff, die bloße Alles wissende Intelligenz; womit noch nicht gesagt ist daß sie sittliche Zwecke habe. Der Apostel schon weiß aus den Schöpfungswerken nur die Macht und Majestät Gottes abzuleiten, Röm. 1. 20; Zwingli (Opp. IV, 138) beginnt ganz in gleicher Meinung mit der Elementarvorstellung Numen rerum universarum est principium, nennt es aber zu früh schon providentia. Allmacht und zwar durch und durch intelligente, Allwissenheit und zwar durch und durch allmächtige bezeichnet uns die Elementarerkenntniß von der Gottheit, wie sie in einer bloßen Naturwelt als deren Ursächlichkeit sich kund giebt. —

3. Die Unterscheidung von Anfang und Fortbestand der Welt ist doch nicht mit Schleiermacher als ein Werk der bloßen Einbildungskraft, welche gerne nach dem Anfang des Seins frage, zu bezeichnen. Allerdings hat die Phantasie in die Dogmen vom Weltanfang sich lebhaft eingemischt und ist darum zurückzuweisen; die Unterscheidung selbst aber ist wenn freilich nicht dem religiösen Gefühl so doch dem menschlichen Denken eigen, daher wir über den Inhalt des frommen Gefühls durchaus nur in den Kategorien, welche dem Denken eigen sind, lehrhaft sprechen und uns verständigen können. Die Unterscheidung von Schaffen und Erhalten hat wie alle Religionen so selbst die Philosophie immer beschäftigt, sie kann daher nicht als zufälliges Erzeugniß der Einbildungskraft

begriffen werden, fällt vielmehr zusammen mit dem Gebundensein endlicher Intelligenz an die Form der Zeit. Wir können die Welt gar nicht denken ohne ihre Vergangenheit und Zukunft zu unterscheiden, auch wenn sich zeigen sollte, daß jene wie diese irgendwann begrenzt zu denken, somit einen ersten Anfang und ein letztes Ende vorauszusetzen, nur ein Produkt sei unserer Unfähigkeit die Zeitreihe rückwärts und vorwärts endlos fortgehend auszudenken. Im frommen Bewußtsein selbst liegt diese Unterscheidung allerdings nicht, da dieses durchaus nur das schlechthin Abhängigsein der Welt aussagt, ob dieselbe nun je angefangen habe und je ende oder nicht. Die Glaubenslehre kann aber nicht anders, als das fromme Gefühl für diejenige Welt geltend machen, welche wir erkennen und uns vorstellen, wie immer im wissenschaftlichen Verlauf diese Vorstellung sich umbilde und gestalte. Hätten wir erkannt, daß die Welt nie erst angefangen habe, so wäre sie in diesem ihrem uranfänglichen Dasein schlechthin von Gott gesetzt, gerade so gut wie wenn sie einen Anfang hätte. Ja es kann geschehen, daß die letztere, popularere Vorstellung in der Glaubenslehre uns nur Verlegenheit bereitet für die Gotteslehre selbst, sofern das Nichtgewesensein, dann das Dasein, dann das Nichtmehrsein der Welt kaum denkbar ist ohne in Gott selbst eine mit der Gottesidee nicht vereinbare Veränderlichkeit vorauszusetzen. Darum wird die Unterscheidung von Anfang und Fortgang der Welt zurückzuführen sein auf die von Dasein und Verlauf der Welt, welche einander zeitlich nicht ausschließen. Ein Interesse für die Anfang und Ende habende Welt ist freilich noch darin begründet, daß die so vorgestellte leichter als die perpetuirende Welt vor Verwechslung mit Gott gesichert scheint; da aber die Zeit- und Raumform dasjenige ist, was die Welt von Gott unterscheidet, so ist jenes andere Mittel zu diesem Zwecke nicht nöthig. —

§. 64. Die Darstellung der elementaren Gottheitsidee nach ihrem Inhalt als allwissende Allmacht oder allmächtige Allwissenheit vervollständigt sich durch Zuschreibung anderer Eigenschaften,

welche für diesen Inhalt des göttlichen Wesens den Charakter der Unendlichkeit ausdrücken, Ewigkeit und Allgegenwart, wodurch jede Verwechslung Gottes mit der an Zeit und Raum geknüpften Welt gänzlich beseitigt wird.*)

1. Wird die gottheitliche Ursächlichkeit der Welt als die sie bedingende intelligente Macht oder machtvolle Intelligenz bezeichnet, so hat das Bedürfniß, die Machtintelligenz der Gottheit von aller in der Welt erscheinenden Kraft und Intelligenz bestimmt zu unterscheiden, schon in der Zusammensetzung All-Macht, All-Wissenheit sich ausgesprochen; bei der Unbestimmtheit aber dieses „All" geht das fromme Interesse weiter und befriedigt sich erst in der Bildung neuer göttlicher Eigenschaften, welche ohne für sich den Inhalt des göttlichen Wesens zu bezeichnen, ihm den Charakter, die Form der Absolutheit oder Unendlichkeit zuschreiben. Da aber das menschliche Denken diesen Begriff nur negativ vollziehen kann, indem es aussagt, was er nicht sei, so haben alle so gebildeten Eigenschaften Gottes die negative Form, wie Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, Unbedingtheit, Unbegrenztheit u. s. w. Giebt es dennoch Bezeichnungen, welche äußerlich die negative Form nicht aufzeigen, wie Absolutheit, so sind dieses doch nur scheinbare Ausnahmen, da das lateinische Ab gerade dieselbe Bedeutung hat wie das deutsche Un, somit das Absolute nichts anderes sein kann als das Abgelöste, nämlich von aller Bedingtheit, Beschränktheit, Endlichkeit abgelöst, gleich wie die Allgenugsamkeit nur die Verneinung jeder Bedürftigkeit sein wird. Die Ausdrücke Ewigkeit und Allgegenwart machen ebenfalls keine Ausnahme, da sie ursprünglich nur sagen wollen, Gott sei unbedingt, unbeschränkt durch Zeit und Raum, was in doppelter Weise kann vorgestellt werden, entweder er sei allzeitlich und allräumlich, er erfülle alle Zeiten und Räume, — die populare aber schwerlich ausreichende

*) Romang a. a. O. hat gerade auch diese vier Eigenschaften als vorethische, daher ich für meine völlige Unabhängigkeit von ihm mich auf meinen schon 1840 erschienenen Leitfaden zum Religionsunterricht berufe, wo die Lehre von den göttlichen Eigenschaften schon dieselbe war.

Vorstellung, — oder sofern Zeit und Raum als Schranke und Form des weltlichen Seins zu betrachten sind, Gott sei vom Existiren in Zeit und Raum frei, überzeitlich und überräumlich, zeitlos und raumlos, so daß diese Formen des weltlichen Seins vom Wesen Gottes ausgeschlossen seien, womit denn deutlich genug gesagt wird, daß die positiv klingenden Ausdrücke durchaus nur negative sind.

2. Es unterscheiden sich also materielle, positive, einen substanziellen Inhalt bezeichnende Eigenschaften von nur formellen, negativen; jene wollen den Inhalt, die Substanz oder Wesenheit Gottes als allmächtige Intelligenz bezeichnen, diese wollen ihr den Charakter der Unendlichkeit zuschreiben, ohne über den Inhalt des göttlichen Wesens etwas auszusagen. Daher erscheinen die erstern auf dem Wege der Steigerung aus gegebenen analogen Existenzen wie Macht und Intelligenz gebildet, die letztern auf dem Wege der Verneinung dessen was wir als Form der Endlichkeit kennen, somit als Entschränkung; wie die Dogmatik sagt, die einen göttlichen Attribute seien via eminentiae, gradationis, die anderen via negationis gebildet.*) Nur eine andere Ausdrucksweise ist in der Unterscheidung mittheilbarer und unmittheilbarer göttlicher Eigenschaften enthalten, die einen seien mittheilbar nämlich den Geschöpfen obwol nur unter Beschränkung, die andern aber gar nicht. Begreiflich, wenn Gott Eigenschaften beigelegt werden, welche wir aus der schwächeren Analogie dessen was an uns Geschöpfen selbst vorkommt, wie Kraft und Intelligenz, gebildet haben, so gewinnen wir einen Begriff, der nicht bloß Gott zugeschrieben wird sondern auch uns mitgetheilt, obschon dort in höchster Vollkommenheit, hier nur unvollkommen; ebenso wenn Gott anderseits auch Eigenschaften hat, die wir als das Gegentheil unserer endlichen Existenzweise formuliren, so können diese Eigenschaften, da sie nur den Charakter der Unendlichkeit aussprechen,

*) Via causalitatis ist nur die von diesen beiden Methoden vorausgesetzte Grundform, führt aber genau genommen nicht auf Attributa, sondern auf sogenannte Praedicata dei, d. h. Funktionen, daß Gott Schöpfer sei, Erhalter, Regierer u. s. w.

uns nicht mittheilbar sein. Demgemäß kann von einer Menschwerdung Gottes die Rede sein, wenn die mittheilbaren Eigenschaften, z. B. Güte, Liebe, Weisheit eine menschliche Natur gänzlich erfüllen, der Charakter der Unendlichkeit aber abgelegt würde. — Unser Lehrstück enthält also summarisch die schöpferische und lenkende Causalität näher bestimmt in den Grundeigenschaften der Allmacht und Allwissenheit ewig und allgegenwärtig wirksam*); die ersteren beiden nennen uns die Causalität in zwei Kundgebungsarten, der schöpferischen und der gubernirenden oder der das Dasein und den Verlauf der Dinge begründenden; die letzteren beiden legen den ersteren den Charakter der Unendlichkeit oder Erhabenheit über Zeit und Raum bei. Dieses sind die allgemeinsten, elementaren Grundeigenschaften der weltbegründenden Gottheit, nicht Theilungen in Gott, sondern Manifestationen des Urseins, der Substanz oder des göttlichen Wesens als des Weltbegründers, so daß wir in diesen Begriffen die abbildlich menschliche Idee der Gottheit elementarisch ausdrücken; denn wie Gott sich selbst begreift, das kann unser Erkenntnißvermögen nicht fassen, oder in dogmatischer Sprache: unsere Gotteserkenntniß ist nicht die urbildliche, welche Gott selbst von sich hat, archetypa, sondern die abbildliche, ectypa.**) Hat man noch andere Eigenschaften Gott zugeschrieben, so werden dieselben entweder weiter unten im Reflex höherer Schöpfungen zu gewinnen sein, oder diesen Cardinaleigenschaften sich unterordnen, oder bloß wie die Einheit Gottes über das Verhältniß unserer dargelegten Eigenschaften etwas aussagen.

a. Gott als Ursächlichkeit der Naturwelt in ihrem Dasein.

§. 65. In der Grundaussage, daß Gott schlechthin die Causalität der Naturwelt sei, ist enthalten vorerst daß er der Be-

*) Bruch, die Lehre von den göttlichen Eigenschaften S. 66, bringt auch auf die Beziehung derselben auf die göttlichen Werke.

**) M. reform. Glaubenslehre I., §. 34.

gründer sei ihres Daseins, Urheber ihres Entstandenseins, der Weltschöpfer, und als solcher die Eigenschaft der Allmacht kund gebe.

1. Können wir nicht umhin die Welt uns vorzustellen als in ihrem Dasein von Gott begründet, als von ihm in's Dasein gesetzt, sofern sie nicht durch sich selbst besteht, nicht sich selbst begründet oder das absolute Sein selbst ist: so müssen wir die göttliche Causalität des Weltdaseins die schöpferische nennen und werden die Schöpferthätigkeit als solche wesentlich auf die Allmacht Gottes zurückführen, gerade darum aber sie nicht auf einen Zeittheil beschränken, sondern als die immerwährende Begründung des Weltdaseins festhalten, da die Allmacht niemals müßig gedacht werden kann oder gegenstandlos. Erschaffen bedeutet schlechthin Causalität sein des Daseienden. Das Weltall zeigt sich aber als ein so unermeßliches Daseiende, daß die es hervorbringende Macht als eine unbedingte, absolute, als Allmacht bezeichnet werden muß.*) Nicht zwar als gebe die Allmacht sich nur in einem momentanen oder zeitweiligen Schaffen kund, sie ist vielmehr die bleibende Begründung des Weltdaseins, somit auch der Welterhaltung; wir erkennen daher die Allmacht wesentlich im Hervorgebrachtsein oder Dasein der Welt, ob dieselbe immerhin in allem übrigen göttlichen Thun sich mit bethätige.

2. So entschieden das religiöse Bewußtsein sich erst vollendet, indem es die Abhängigkeit des Weltdaseins schlechthin von Gott postulirt, so daß gar nichts in der Welt entstanden ist oder entsteht, ohne aus der Allmacht des Schöpfers, weder Stoff, der als schlechthin formlos sei es Chaos sei es Atomengewühl heißen möchte, noch die Gestaltung des Stoffes, weder das einzelne Dasein noch die Allgemeinheiten und Kräfte: so ist hingegen die Frage, ob die Welt einen zeitlichen Anfang gehabt habe, dem das weltlose Nichts vorhergegangen sei, ob sie entstanden sei auf

---

*) Auch Luther geht von der schöpferischen Allmacht aus. Köstlin a. a. O. II., S. 304.

einem Punkte der ewig gedachten Zeit, oder ob sie von Ewigkeit her mit der Zeit hervorgebracht sei, keine unmittelbar religiöse Frage, wohl aber von Einfluß auf die Definition der göttlichen Allmacht. Hat die Dogmatik ein ewiges Zeugen Gottes innerhalb des göttlichen Wesens behaupten können, ohne dadurch das religiöse Bewußtsein zu verletzen, so würde auch ein ewiges Schaffen nach Außen vom religiösen Bewußtsein selbst nicht zurückgewiesen, da die Abhängigkeit der Welt in ihrem Dasein gleich sehr schlechthin gesetzt bliebe.*) Die Glaubenslehre ist daher bei dieser Frage zunächst nicht betheiligt, wohl aber ist in unserem Lehrstück dafür zu sorgen, daß die Gottesidee mit Hinsicht auf die Allmacht nicht verletzt werde durch unsere Vorstellungen von der Schöpfung. Die Allmachtsfunktion als ewige denkend werden wir nur über drückende Schwierigkeiten hinausgekommen sein, indem die Vorstellung durchaus nicht haltbar ist, daß die göttliche ewig seiende schöpferische Allmacht jetzt müßig, jetzt thätig sei.**) Sie wird ferner die schöpferische Thätigkeit dann überall nicht als momentane oder einmalig wirksame, sondern als perpetuirliche anerkennen, indem der Schöpfungsprozeß, die göttliche Begründung des Weltdaseins immer fortdauert und von der Erhaltung sich nicht trennen läßt. Wo aber die andere Vorstellung herrscht, wird die Glaubenslehre zwar auch die in einem zeitlichen Anfang entstanden gedachte Welt als schlechthin abhängig von Gott entstanden bezeichnen, und zusehen, wie die Naturwissenschaft die Frage lösen werde oder ungelöst lassen müsse, dabei aber Gefahr laufen, die Allmacht Gottes ungenügend zu definiren, nämlich als eine selbst erst bei einem zeitlichen Anfang in Funktion tretende und wieder einmal müßig werdende.

Auch das Weltschaffen aus dem Nichts ist nur im Interesse gelehrt worden, keinerlei unabhängig von Gott entstandenen oder

---

*) Vergl. Romang a. a. O., §. 91.

**) Rothe, theol. Ethik I., S. 91: „So wahr Gott Gott ist, muß er Schöpfer sein, d. h. abgesehen vom Weltdasein hätte die Gottesidee keine besondere Bedeutung.“

vorgefundenen Stoff zur Weltbildung zuzugeben, so daß Einiges nicht in der Allmacht begründet wäre; denn die Bibelworte, welche diese dogmatische Lehre veranlaßt haben, sagen nicht, daß aus dem Nichts die Welt gemacht worden sei, was eine leere Formel sein würde, sondern aus dem Nichtsein sei die Welt in's Dasein gerufen worden, womit denn gar nichts darüber ausgesagt ist, aus was oder aus nicht was Gott die Welt gemacht habe. Immer aber war zur vollen Befriedigung des religiösen Bewußtseins zu verneinen, daß Gott selbst die Welt sei, sich selbst zur Welt gemacht, die Welt aus Gottes Wesen selbst genommen d. h. gezeugt sei; denn so würde sie als Gott selbst nur in anderer Existenzform innergöttlich gedacht und das monotheistische Grundgefühl wäre gestört, wenn die Welt im hypostatischen Sinn Gott der Sohn sein sollte, als solcher aber zum göttlichen Wesen selbst gehörte, was mit dem Dasein der Welt als Getheiltheit in Raum und Zeit unvereinbar ist.*) Daher die Abneigung gegen alle Emanationstheorien, sowie gegen die Vorstellung der Welt als Sohn Gottes im eigentlichen Sinn oder als das Anderssein Gottes innerhalb des göttlichen Wesens.

3. Sind die religiösen Interessen zu wahren, so kann die Glaubenslehre hingegen die bloß dogmatischen, welche das einmal kirchlich gültig gewordene festhalten wollen, sobald darüber eine bessere Einsicht erwacht ist, nur untergeordnet berücksichtigen. Hat die Schöpfungs- und Allmachtslehre in der Dogmatik gewohnheitsmäßig der Welt einen bestimmten Anfang in der Zeit zugetheilt, darum untersuchen müssen, ob der Beginn des ersten Jahres in oder mit dem Frühling oder Herbst, oder genauer, da die Jahreszeiten nicht gleichzeitig auf der ganzen Erde sind, mit welchem Monat, Woche und Tag die Schöpfung eröffnet worden sei**); hat man sich gewöhnt, die Welt nach vorherigem Nichts

*) Vergl. Romang, System der natürl. Religionslehre, Zürich 1841, S. 180 f. Rothe, S. 100, „Die Schöpfung ist anfangs- und endlos, aber nicht ewig."

**) Wie ernstlich dieses untersucht wurde, zeigt sich in mr. reform. Glaubenslehre I, S. 360.

geschaffen sein zu lassen: so können diese Vorstellungen doch kein Recht ansprechen wider eine bessere Einsicht, daß nämlich bei dieser Vorstellung Gott veränderlich sein müßte, einmal schaffend, vorher und nachher aber nicht schaffend, jetzt allmächtig sich bethätigend, jetzt aber nicht.

Die Allmacht soll uns ausreichende Bezeichnung sein für die Causalität des Daseins der Welt, so daß neben der göttlichen Causalität keine andere mitwirkt, noch irgend etwas sonst vorgefundenes veranlassend oder bestimmend auf die Schöpferthat einwirkt, was alles durch das Schaffen aus Nichts ausgesagt werden will. Hat man aber die Allmacht noch über diesen Begriff der die Welt vollkommen deckenden und sich in ihr vollständig darstellenden Causalität hinaus steigern und sie zugleich als Begründung eines nie wirklich werdenden Möglichen vorstellen wollen, so mußte damit auch die Allmacht aus einer durchaus wirksamen Aktuosität in eine theilweise bloße Potenz oder Anlage herabgesetzt werden, welche nicht Alles, was in ihr angelegt wäre, zu verwirklichen vermöchte. Man gewinnt bei dieser Vorstellung das Phantasma eines niemals wirklich werdenden Möglichen, und in der Allmacht eine überflüssige Kraft, welche theilweise niemals in Thätigkeit tritt, verliert aber dafür den reinen Begriff der Allmacht als aktuose Causalität, welche zwar nicht unter gleich möglichen Weltarten die gegebene zufällig gesetzt hat, wohl aber alles Weltsein begründet, nicht nur das uns bekannte und von uns vorgestellte sondern auch das uns unbekannte und doch wirklich werdende. Ob daher die Allmacht mit Nothwendigkeit oder mit Freiheit wirke, läßt sich nicht mit Recht fragen, also auch nicht beantworten; denn beide Annahmen sind ein unberechtigtes Uebertragen menschlicher Beschränktheit auf den Allmächtigen, dessen Allmacht durch und durch intelligent ist und nicht als eine Zeitlang unsichere, dann sich entschließende und auswählende gedacht werden kann. Willkürlich auswählen aus gleich sehr Möglichem ist keine Vollkommenheit, auch nicht wenn die beste Möglichkeit ausgewählt und die schlechten abgewiesen würden; denn Gott müßte ja selbst sich diese zum größern Theil schlechten Weltideen neben der guten

in seinem Denken erzeugt haben. Eine arbiträr auswählende Freiheit kann Gott nicht zugeschrieben werden, die Nothwendigkeit aber des Handelns ist nicht als solche schon ein blindes.

b. Gott als Ursächlichkeit der Naturwelt in ihrem Verlauf.

§. 66. Als Ursächlichkeit der Welt in ihrem geordneten Verlauf ist Gott der Weltlenker und giebt als solcher die Eigenschaft der Allwissenheit kund.

1. Das religiöse Abängigkeitsgefühl ist nicht befriedigt, wenn es Gott als die Causalität der Welt bezeichnet nur in ihrem Entstandensein und Dasein; es postulirt, daß Gott schlechthin die Causalität der Welt sei auch für ihren stetigen Lebensverlauf. Weil aber der beständige Fortgang der Naturwelt in gesetzmäßigen Bewegungen sich darstellt, welche eine schon im Hervorgebrachtsein der Welt mit verliehene Einrichtung und Organisation voraussetzen, so giebt die göttliche Causalität dieser gesetzmäßig geordneten Bewegung sich zu erkennen als Weltlenker, in welcher Aktuosität wir nicht mehr vorzugsweise die Macht sondern die Intelligenz erblicken. Die Begründung des Daseins der Welt setzt wesentlich Macht voraus, das Begründen aber wohl eingerichteter Bewegungen des Weltverlaufs setzt wesentlich Intelligenz voraus, daher die Allwissenheit Gottes hier im Reflex des Weltverlaufs ihren ursprünglichen Ort hat. Die Allmacht erweist sich nun als Geist, als höchste Intelligenz. Zwar ließen sich beide göttlichen Eigenschaften auch beziehen auf den Gegensatz von Weltstoff und Weltgestalt, denn wie das Hervorbringen des Stoffes Macht voraussetzt, so das der Gestaltung Geist oder Intelligenz; da wir aber unter dem Dasein zunächst gerade den Stoff meinen, die einrichtende Gestaltung aber sich erst in der fortgehenden Bewegung uns zeigt, so kehrt uns immer das Obige wieder, daß nämlich im Begründen des Daseins die Macht, im Begründen und Wirken des

Verlaufs und der geordneten Bewegung die Intelligenz wesentlich kund wird.

Sprechen wir noch nicht von Vorsehung, sondern nur von Weltlenkung oder Gubernation, so geschieht es darum, weil wir von der sittlichen Welt noch absehend hier nur so viel von Gott aussagen können, als in der Naturwelt sich kund giebt; ist aber Vorsehung schon ein ethischer Begriff, so würde er hier nur ungenau verwendet, wie die Dogmatik es gethan hat in der providentia generalis oder universalis. Auch Regierung ist ein schon ethischer Begriff, welchen wir hier noch meiden, obwol das Wort Weltregierung sehr popular ist. Unter Weltgubernation ist aber nicht etwa nur das Begründen der allgemeinen kosmischen Bewegungen, somit des Mechanismus der Weltkörper verstanden, sondern ebenso gut auch die kleinsten Bewegungen, auch die organischen in jeder geschöpflichen Einzelheit, wie denn aller Verlauf des Lebens der Welt gleich sehr auf Intelligenz hinweist und sie kund giebt. Hingegen ist unnöthig von der Weltlenkung die Welterhaltung zu unterscheiden, da diese theils schon im Setzen des Daseins mit liegt, theils in der Bewegung selbst sich verwirklicht. Die Allwissenheit ist nicht wie die Weisheit schon ein ethisches, sondern ein sozusagen vorethisches, ontologisches, gerade so wie die Allmacht im Unterschied vom Willen; daher denn Schleiermacher's Behauptung, daß Allwissenheit und Weisheit sich nicht unterscheiden, der Berichtigung bedarf, weil der Grund nur ein solcher ist, der jede Unterscheidung göttlicher Eigenschaften für unzulässig erklären müßte. Wir verstehen doch unter dem Wissen immer etwas zur Sittlichkeit noch indifferent sich verhaltendes, daher ja die Teufel als sehr intelligent obwol gänzlich unsittlich vorgestellt werden, und der Frevler so viel wissen kann wie der Fromme oder noch mehr.

2. Umfaßt die Allwissenheit das von der Allmacht hervorgebrachte, die ganze Welt durch und durch: so kann die Frage, ob die göttliche Intelligenz, sofern sie nach Außen sich richtet, noch andere Objekte habe als die in's Dasein tretenden, nicht mit Recht gestellt werden. Es entstände wieder der Ungedanke, Gott wisse

Alles und noch einiges andere. Das religiöse Bedürfniß kann nichts anderes postuliren, als daß von allem was jemals wird oder geschieht Gott die intelligente Ursächlichkeit sei. Er weiß was er bewirkt und er wirkt was er weiß, beides muß gleich weit reichen und überall ineinander sein; denn ein Wirken, welches nicht vom Wissen durchleuchtet wäre, müßte ein blindes, ungöttliches sein, und ein Wissen, welches nicht von Macht durchdrungen wäre, ein ohnmächtig müßiges. Uebrigens ist der Ausdruck „göttliches Wissen" wie „göttliche Macht" nur in Analogie mit menschlicher Macht und Wissen gebildet; Allwissenheit soll die Lebendigkeit und Geistigkeit der Allmacht bezeichnen, denn der göttlichen Intelligenz können die Formen der unsrigen, an den logischen Schematismus gebundenen und von Gegenständen außer uns abhängigen nicht zugeschrieben werden, kein Unterschied von Erinnerung, Anschauung und Voraussehen, überhaupt keine Mehrheit und Succession von Denkacten, keine Reflexion, kein Schematismus von Denkkategorieen, womit denn freilich zugestanden ist, daß wir die Allwissenheit Gottes uns nicht anschaulich vorstellen können. Wohl aber postulirt das fromme Bewußtsein, daß was uns das Wissen leistet, in unendlich vollkommnerer Weise Gott sich selbst leiste. Auch die Unterscheidung des nothwendigen Wissens, mittelst dessen Gott sich selbst erkennt, von einem freien Wissen, mittelst dessen er die von ihm hervorgebrachten Dinge erkennt, ein Versuch, den Unterschied des menschlichen Selbstbewußtseins vom objektiven Bewußtsein auf Gott überzutragen, ist unhaltbar, weil das nothwendige Wissen doch nicht ein unfreies, und weil das freie Wissen doch nicht ein zufälliges und willkürliches sein soll, daher denn von einem mittleren zwischen zwei Nichtigkeiten gar nicht zu reden ist. So weit die scientia media von den Jesuiten zu Gunsten der freien menschlichen Handlungen geltend gemacht wurde, kann sie vorerst hier bei der bloßen Naturwelt nicht in Betracht kommen.

§. 67. **Die inhaltlichen Eigenschaften der Allmacht und Allwissenheit werden vom frommen Bewußtsein nicht nur in unendlicher Steigerung angeschaut, da sie das unermeßliche Univer-**

sum begründen sollen, sondern es wird ihnen überdieß ausdrücklich durch Verneinung aller Endlichkeit der Charakter der Unendlichkeit zugeschrieben, vorerst mit Hinsicht auf die Zeit die Ewigkeit. Gott ist der ewige, die allwissende Allmacht ewig wirksam.

1. Zu den materiellen, ein Sein bezeichnenden Attributen treten als nähere Bestimmtheiten die formellen Eigenschaften Gottes, welche schon dem Elementarbegriff der Gottheit angehören, und ihr im Unterschied von der Welt die Form, den Charakter der Unendlichkeit zuschreiben. Diese Unendlichkeit mit Hinsicht auf die Zeit ist die Ewigkeit und wird von Gott ausgesagt in der Meinung, daß er als die allwissende Allmacht nicht wie alles weltliche Dasein in der Zeit existire noch zeitlich beschränkt sei. Die populare Vorstellung von der Ewigkeit ist zunächst nur die einer unbegrenzten, immer fortdauernden Zeit ohne Anfang und ohne Ende, und jedenfalls wird das fromme Bewußtsein, gegenüber der Erfahrung daß alle Geschöpfe ihr beschränktes Maaß von zeitlicher Dauer haben, vorerst die Vorstellung einer begrenzten Dauer von Gott ferne halten; die Ewigkeit ist dann als Sempiternität gedacht, was aber als Zeitform doch nur für die Welt nicht für Gott sich vorstellen ließe. Da nun die Zeit nicht bloß dadurch uns Schranke ist, daß uns ein längeres Dauern versagt wird, da vielmehr auch die immer dauernde Zeit theils als Vergangenheit uns fremd, theils als Zukunft unbekannt, somit nur der jeweilige Moment der Gegenwart ganz unser ist: so entsteht das fromme Postulat, daß die Zeit auch als beständig dauernde für Gott nicht diese Schranke sein könne, daß er vielmehr Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart gleich sehr besitze, und in ihm diese Verschiedenheit nicht vorhanden sei, so wenig als der Unterschied längerer oder kürzerer Zeitabschnitte; „Tausend Jahre sind ihm wie ein Tag.“ Gott erfüllt oder durchdringt alle Zeiten gleich. Wir können aber bei dieser Vorstellung von der Ewigkeit wieder nicht stehen bleiben, weil sie darauf hinausläuft, Gott sei zwar in der Zeit immer dauernd, aber die Zeit sei für

ihn nicht das was sie sonst ist oder als was wir sie durchaus vorstellen. Vollends gerathen wir in Verlegenheit, wenn wir annehmen die Zeit selbst habe einen Anfang gehabt und werde ein Ende haben; denn so entstände uns die Nothwendigkeit, Gott gleichsam in der Mitte mit Zeit, vor und hinter der Mitte aber ohne Zeit zu denken, bald zeiterfüllend bald zeitlos, so wie bald eine Welt habend bald nicht.

2. Darum ist die Ewigkeit als nur Gott, nicht aber auch der Welt zukommende anders zu fassen, so nämlich daß sie Zeitlosigkeit, ein über die Zeitform Erhabensein bedeutet, obwol Gott die Welt und Zeitform durchwirkt, etwa wie in uns die Ideen zeitlos latitiren im Unterschied von der successiven Verwirklichung ihres Inhaltes im actuellen Bewußtsein; denn hier erfahren wir thatsächlich den Unterschied eines zeitlosen von einem zeitlich verlaufenden, wobei es gleichgültig ist, daß in diesem Beispiel die zeitlose Seite ein nur schlummerndes, im Keime liegendes wäre, die zeitliche aber ein actualisirtes, während die zeitlose Gottheit umgekehrt viel herrlicher sein soll als die zeitliche Welt. Gott ist als der Ewige für sich zeitlos, nicht in Zeitform, wie Luther sagt extra temporis rationem*), er setzt aber die Zeit und Zeitform für die Welt und mit der Welt, was nicht nothwendig einen Anfang gehabt haben muß und nicht nothwendig einst aufhören wird. Wir vermögen eine anfangende oder endende Zeit ohnehin gar nicht zu denken, weil wir vor dem Anfang und hinter dem Ende doch wieder Zeit voraussetzen müßten, Jahre oder doch Zeitverlauf vor dem ersten und nach dem letzten Jahr u. s. w. Darum kann das Attribut der Ewigkeit für Gott nichts anderes aussagen, als sein Wesen existire in Form der Unendlichkeit, mithin überall nicht in der zur Endlichkeit gehörigen Zeitform, er sei über diese erhaben, sie umfassend und durchdringend, diese für ihn keine Schranke. In Form der Ewigkeit außer oder über aller Zeit seiend, transcendent, wirkt er allmächtig und allwissend die Welt mit der Zeit und wirkt immerwährend in

*) Köstlin II., 305.

derselben, immanent.*) Nur so ist dem Deismus einerseits und dem Pantheismus anderseits zu entgehen.

§. 68. Die Verneinung aller Endlichkeit und Zuschreibung des Charakters der Unendlichkeit spricht sich mit Hinsicht auf den Raum in der Allgegenwart oder Raumlosigkeit aus, Gott ist nach seiner allwissenden Allmacht wie ewig so allgegenwärtig, raumlos.

1. Auch diejenige formale Eigenschaft, durch welche die Unbeschränktheit Gottes rücksichtlich des Raumes bezeichnet werden soll, läßt sich in einer doppelten Vorstellung ausführen. Zunächst wird die populare sich bilden, daß Gott die Totalität des Raumes durchdringe, von derjenigen Endlichkeit also frei sei, welche wir als räumliche Schranke kennen lernen, sofern Daseiendes nur eine begrenzte Ausdehnung hat, nur einen Theil des Raumes erfüllt. Daß Gott hingegen allen Raum erfülle, wäre im Wort Allgegenwart, Ubiquität ausgesprochen, so wie die Dauer durch alle Zeiten oder Sempiternität Ewigkeit genannt werden kann. Damit wäre aber nur gesagt, wie dort die Zeit so hier der Raum sei für Gott in unbegrenzter Totalität gegeben, und es bliebe gerade vorausgesetzt, daß er im Raume lebe, der Raumesform unterworfen sei, obgleich den Raum ganz durchdringend. Wie wir in einem Theile des Raumes sind, in allem übrigen Raum aber nicht sind, so sei Gott hingegen in allen Räumlichkeiten gleichmäßig, kurz die Theilbarkeit der Raumesweite sei für Gott keine Schranke. Da wir aber nicht bloß das Eingegrenztsein im Raume als eine Schranke des endlichen Daseins kennen, sondern mit dieser Schranke noch eine andere gegeben ist im Unterschied nämlich des Nahen und des Fernen, so wie in der Nothwendigkeit oft anstrengender

---

*) Genau genommen ist nicht Gottes Ewigkeit sondern die Allmacht als die Causalität der Welt mit ihrer Zeitform anzusehen; es ist nicht correct, die Ewigkeit als wirkende Ursache von irgend etwas zu fassen, auch nicht von der Zeit, wie Schleiermacher. —

Bewegung, mittelst welcher ein Daseiendes von einem Raumestheil an den andern erst gelangen muß: so hat das religiöse Interesse, um alles Beschränktsein von Gott zu verneinen, mit der Allgegenwart auch diese Vorstellung verbunden, daß Gott allen Theilen des Raumes gleichmäßig nahe sei, oder daß für Gott der Unterschied des nahen und des fernen Raumes so wenig vorhanden sei als rücksichtlich der Zeit der Unterschied von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, daß es kein Hinter- und Vorihm gebe, wie hingegen für Wesen welche auf einem einzelnen Raumestheil sich befinden. Wir können aber bei dieser Vorstellung von der Allgegenwart Gottes nicht stehen bleiben, weil sie genauer betrachtet Gott als allausgedehnt oder in alle Raumestheile beweglich denken müßte, kurz als in allem Raum, so daß aber der Raum für ihn nicht das sei was er doch ist, oder als was wir ihn doch immer uns vorstellen. Die Allenthalbenheit ließe sich leichter von der Welt als Universum aussagen als von Gott. Vollends gerathen wir in Verlegenheit, wenn wir annehmen der Raum habe irgendwo seine letzte Peripherie, sein Ende; denn so entstände uns die Nothwendigkeit, Gott da wo Raum ist als raumdurchdringend, da aber wo keiner mehr wäre, als raumlos zu denken, wobei wir überdieß nicht vermeiden könnten, jenseits des Raumes doch wieder Raum ob noch so weltleeren vorauszusetzen. Dadurch aber heben wir die Vorstellung wieder auf, daß der Raum irgend wo eine Grenze habe; wie die Zeit so müssen wir den Raum über das Universum ausgedehnt denken, diesen also doch unbegrenzt, obwol wir das unbegrenzte nicht ausdenken können.

2. Darum ist die göttliche Allgegenwart anders und besser zu fassen, zumal ja Ausdehnung und Raum nur Existenzform ist für die materielle Körperwelt, Gott aber kein Körperliches sein kann, sondern als Geistiges ohne Ausdehnung ist. Er sei allgegenwärtig heißt daher, er sei raumlos, der Ausdehnung oder Raumform nicht unterworfen, diese mit allmächtig allwissender Actuosität überall gleichmäßig durchwirkend; analog wie unser Bewußtsein im Unterschied vom Körper nicht als räumlich ausgedehntes gegeben ist, dabei aber doch unsere ganze Daseinssphäre zu

durchdringen, nahes und fernes zu denken vermag. Setzt Gott für die Welt die Raumesform, so ist damit nicht gesagt, daß der Raum und die Welt eine äußere Grenze habe. Der Ausdruck Allgegenwart ist freilich eine incorrecte Bezeichnung der Erhabenheit über die Raumform, und nur popular entstanden um auszusagen, daß während wir nur einem Punkte des Raumes nahe und gegenwärtig sind, Gott hingegen allem Raum gleichmäßig nahe und gegenwärtig sei; auch der Ausdruck Unermeßlichkeit, räumliche Unendlichkeit, immensitas ist nicht zutreffend, die Erhabenheit oder das Freisein von der Raumesform überhaupt zu bezeichnen. Wie Zeitlosigkeit werden wir Raumlosigkeit sagen, finden aber in der Sprache kein Wort vor, welches dem Ausdruck Ewigkeit hier parallel wäre, und die Raumform sowie jener die Zeitform verneinen würde. Das Attribut der Allgegenwart oder besser der Raumlosigkeit will also von Gott aussagen, daß er über den Raum erhaben nicht in der zur Endlichkeit gehörigen Raumesform existire, diese durchwirke. Raumlos über allem Raum seiend, transcendent, wirke er allmächtig allwissend die Welt mit dem Raum, überall gleichmäßig in demselben wirksam, immanent mit seiner belebenden Macht. Dieses letztere wird mit dem Ausdruck Allgegenwart bezeichnet, die Raumlosigkeit des göttlichen Wesens selbst aber mit vorausgesetzt.*)

§. 69. Die unendliche oder ewig allgegenwärtig wirksame Allmacht und Allwissenheit sind nicht eine Verschiedenheit in Gott, wohl aber eine Verschiedenheit der Kundgebung im göttlichen Begründen der Welt für unser Bewußtsein. Daß die Allmacht in Gott eine schlechthin intelligente, die Allwissenheit eine schlechthin mächtige sei, beides die Bezeichnung Einer untheil=

*) Auch hier ist zu wiederholen, daß Gott nicht als der allgegenwärtige, sondern als der allmächtige die Welt mit ihrer Raumesform begründe, da die Allgegenwart nicht wohl als eine wirksame aufgefaßt werden kann, sondern nur den überweltlichen Charakter der Alles begründenden Gottheit bezeichnet.

baren Wesenheit, wird als die **Einfachheit** Gottes bezeichnet.*)

1. Das Gottesbewußtsein in seiner monotheistischen Reinheit hat durch eine Mehrheit göttlicher Attribute niemals eine Theilung in die Gottheit selbst übertragen sondern nur unsere Gottesidee für die Vorstellung erfüllen wollen, daher die Dogmatik den Satz aufstellte, diese Eigenschaften seien nicht reell in Gott selbst weder von seinem Wesen noch unter einander verschieden. Eben so wenig will aber in der Lehre von einer Mehrheit der Eigenschaften ein bloßes Spiel mit Worten getrieben werden, denen keine Wahrheit entspräche, daher die Dogmatik festsetzte, die Eigenschaften seien auch nicht bloß nominell von einander unterschieden. Was denn eigentlich mit dieser Unterscheidung gemeint sei, nannte sie eine modale Realität, realis minor, eine wirklich objektiv reelle Verschiedenheit in der Art und Weise, wie Gott sich dem menschlichen Bewußtsein zu erkennen gebe, und dieses fähig sei ihn abbildlich vorzustellen; Schleiermacher sagt genauer, eine Verschiedenheit in der Art, wie wir das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl auf Gott beziehen, also eine Verschiedenheit in der Erregung des frommen Bewußtseins. Wie aber die Eigenschaften in Gott nicht eine ontologische Getheiltheit voraussetzen, ebenso giebt es auch nicht eine Verschiedenheit der Eigenschaften vom Wesen Gottes, — denn das Wesen Gottes nimmt nicht etwa Theil an einer sonst wo zu denkenden Allmacht und Allwissenheit, Ewigkeit und Allgegenwart, so wie wir an Eigenschaften Theil haben, welche auch sonst vorkommen, — vielmehr ist es selbst dieses alles. Gott ist auch nicht in der einen Eigenschaft ein anderer als in der andern, er ist als allmächtig nicht intelligenzlos und als allwissend nicht machtlos, er schafft nicht mit bloßer Allmacht, welche blind wäre, und lenkt die Welt nicht mit bloßer Intelligenz, welche machtlos wäre, die Allmacht ist selbst allwissend, die Allwissenheit selbst allmächtig, und diese intelligente Allmacht ist an sich selbst ewig

*) Vergl. m. reform. Glaubenslehre, §. 40.

und allgegenwärtig. Daher kann die Unterscheidung von mehreren Eigenschaften niemals spekulativ aus dem Wesen Gottes oder aus der Gottesidee selbst abgeleitet werden.

2. Aus dem Gesagten pflegt der einseitige Pantheismus die Verwerfung der ganzen Eigenschaftslehre als einer sich selbst widersprechenden und sich selbst aufhebenden abzuleiten, als ein Phrasenspiel dem keinerlei Wahrheit entspreche. Wäre dem so, so müßte alle Religion immer nur eine Illusion gewesen sein, da sie sich immer gedrungen sah Eigenschaften Gottes zu lehren, ja im Polytheismus dieselben geradezu zu personifiziren; auch die Philosophie hätte sich durch das Aufstellen göttlicher Eigenschaften immerfort mit bloßem Schein abgegeben. Die Vertheidigung des der Religion wesentlichen Lehrstückes ist aber ungenügend, wenn bloß entgegnet wird, daß Gott zwar was er an sich sei gänzlich für sich behalte, uns aber doch einen Ersatz dafür gewähre wie das menschliche Erkenntnißvermögen ihn bedürfe, indem Gott scheinbar als Complex mehrfacher Eigenschaften sich kund gebe, ohne daß objektiv dieser unserer Vorstellung irgend etwas entspreche. Würde so uns etwas eingebildet, das keine Wahrheit hat, etwas dem objektiv außer uns gar nichts entspräche: so wäre es eben eine bloße Einbildung, die sich zum Wesen Gottes nicht nur sondern auch zu unserm thatsächlichen Bezogensein auf ihn durchaus zufällig verhalten würde. Hingegen wird die religiöse Erkenntniß werthvoll sein, sobald ihr ein Objektives wirklich entspricht. Dieses ist aber der Fall, da Gott wirklich die Causalität der Welt ist, als solche aber, weil wir die Welt als daseiende und als im Verlauf fortgehende erkennen müssen, sich kund giebt sowol schöpferisch als lenkend, d. h. sowol für das Dasein als für den Verlauf der Welt, eine Causalität, welche in unendlicher Weise demjenigen entspricht was wir Macht und Intelligenz nennen. Die einheitliche Ursächlichkeit Gottes giebt sich also unserm Bewußtsein in verschiedener Kundgebungsweise zu erkennen, und was wir so erkennen ist die Art und Weise, in welcher Gottes Wesen durch seine Kundgebung eine obwol abbildliche, menschliche Erkenntniß, doch eben eine das Urbild wirklich abbildende Erkenntniß

hervorruft. So sind die Töne zwar nur im Gehör, dennoch aber keine Illusion, sondern die Art und Weise wie objektive Luftschwingungen in ihren Verschiedenheiten und ihrem Zusammenwirken von uns empfunden werden; so sind die Farben nur ein Eindruck auf das Auge, aber dennoch ein Eindruck welchen die wirkliche Brechung des Lichtes in der Luft und an den Dingen im Auge hervorruft. Der subjektiven Anschauung entspricht also ein Objektives, und man würde denjenigen für verrückt halten, der von Licht und Tönen nichts wissen wollte, weil beide nur die menschliche Auffassungsweise eines weder leuchtenden noch tönenden Objektes seien. Die einheitliche göttliche Causalität der Welt reflectirt sich verschiedenartig und macht einen verschiedenartigen Eindruck je nach den für uns bedeutendsten Verschiedenheiten ihres Produktes.

Dennoch sind wir uns der Einheit und Untheilbarkeit des göttlichen Wesens bewußt, weil das Getheilt- und Vielsein uns als irdische Schranke erscheint, als Charakter der Endlichkeit oder des in Raum und Zeit gesetzten Daseins, Gott aber über allen Schranken gedacht werden muß. Daher fassen wir die explicirten Eigenschaften, als verschieden erscheinenden Kundgebungen der göttlichen Action entsprechend, wieder in eins zusammen und nennen Gott ein einfaches Wesen. Die Einfachheit Gottes ist aber nicht eine Eigenschaft neben den andern, sondern nur der corrigirende Vorbehalt wider jede mißverständliche Theilung Gottes selbst durch die Eigenschaftsunterscheidung. Es ist die Aussage, daß Gott hinter allen uns mannigfaltig erscheinenden Kundgebungen, in denen er sich abbildlich zu erkennen giebt, oder hinter allen Verschiedenheiten in der Art wie wir das Abhängigkeitsgefühl auf ihn beziehen, ungetheilt einer und derselbe sei. Wenn wir Gott Geist nennen, so meinen wir zunächst ebendasselbe, sein einfaches untheilbares Wesen; denn der Geist ist uns gegeben als dasjenige, was im Unterschied von der Materie einfach ist und untheilbar, obwol der endliche Geist sich in verschiedenartigen Funktionen geltend macht, die wir sehr bestimmt unterscheiden, ohne darum ihn selbst spalten oder theilen zu wollen.

Zweites Kapitel.

Die Naturwelt schlechthin abhängig von Gott.

§. 70. Das fromme Abhängigkeitsgefühl schreibt der Welt das schlechthin Abhängigsein von Gott zu sowol in ihrem Dasein als in ihrem Verlauf; die Welt ist von Gott erschaffen und gelenkt, ohne daß aber ihr ideales Beschlossensein und ihr reales Verwirklichtwerden als ein Früher und Später zu denken wäre.

1. Die Weltbetrachtung wird eine religiöse nur kraft unseres frommen Bewußtseins, welches Gott als verursachend, die Welt als sein Werk bezeichnet und zwar beides schlechthin, so daß zu allem und jedem in der Welt Gott die Ursache ist, alles aber auch was als Ursächlichkeit in Gott ist sich in der Welt verwirklicht. Nicht das religiöse Interesse selbst sondern die menschliche Reflexion pflegt, sobald von der göttlichen Actuosität nach Außen die Rede wird, Entwurf oder Rathschluß einerseits und Verwirklichung oder Ausführung anderseits zu unterscheiden, so daß dort vorzugsweise die Intelligenz, hier die Macht thätig wäre. Bei dieser Lehrweise der Dogmatik wird aber etwas in der menschlichen Beschränktheit wurzelndes unberechtigt auf Gott übertragen; denn wir freilich müssen fast immer uns besinnen bevor wir etwas ausführen, müssen den Plan entwerfen um ihn zu verwirklichen, müssen vorerst im Bewußtsein setzen was wir nachher ausführen. Da es aber schon für uns vollkommener ist, wenn wir beides zeitlich nicht getrennt verrichten, sondern die Fähigkeit besitzen sofort intelligent zu handeln: so kann für Gott ein Unterschied des Planentwerfens und des Ausführens nicht vorausgesetzt werden, daher die Schrift sagt: „er spricht und es geschieht, er erkennt, denkt und es steht da!“ Ueberdieß kann diese dogmatische Unterscheidung nur im Reflex der sittlichen Welt und des Erlösungsreiches entstanden sein, wo das Wollen auftritt und wir den Zweck von den Mitteln unterscheiden. Nur von dort her hat man es schon in

unsern Lehrabschnitt zurückgetragen, denn in der Naturwelt sehen wir alle Lebensäußerungen und Thätigkeiten ohne einen solchen Gegensatz instinktartig vor sich gehen, und können daher im Reflex der Naturwelt der göttlichen Causalität nichts zuschreiben, was in dieser Welt sich nicht kund giebt, ein Auseinandertreten von entwerfendem Denken und ausführendem Handeln. Die Naturkräfte wirken nicht erst auf ein vorhergehendes Denken hin. So wenig in Gott Intelligenz und Macht aus einander treten, ebenso wenig in seiner Actuosität Weltplan und Ausführung, die wohl gar wie ein zeitlich früheres und späteres vorgestellt werden dann aber für viele Lehrstücke große Verlegenheit bereiten. Wird etwa das Samenkorn oder der Keim das Ideale genannt zu dem im Auswachsen real Verwirklichten, so hat dieser Gegensatz doch offenbar mit dem ganz andern eines vorhergehenden Denkens und nachfolgenden Ausführens gar nichts zu thun. Die Dogmatik hat aber veranlaßt durch populäre Bibelaussprüche einen so großen Werth auf eine besondere Lehre von den göttlichen Decreten gelegt, daß wir annehmen müssen, es seien doch in dieser obwol zu berichtigenden Lehrweise bedeutende religiöse Interessen befriedigt worden, welche wir nicht preisgeben dürfen. Vorerst wollte man mittelst dieser Lehrform sicher stellen, daß Gott nichts verwirkliche was nicht auf Intelligenz ruhe. Sodann suchte man wider die räumlich zeitlich auseinanderliegende Weltrealisirung, von der wir immer bloß theilweises wahrnehmen, dessen voller Sinn nur aus der Totalität sich ergäbe, und ebenso wider den Druck räthselhafter Erscheinungen und Begegnisse denen die Lösung noch aussteht Beruhigung in der Vorstellung eines alles umfassenden und ausgleichenden, gleichzeitig Gott einwohnenden Weltplanes. Endlich fand in der Decretenlehre die Frage Raum, ob Gottes Werke sich zu seinem Wesen zufällig verhalten oder aber nothwendig aus demselben so wie sie sind hervorgehen. Es ist nur folgerichtig, wenn die reformirte Dogmatik welche sich den Decreten ganz besonders gewidmet hat geneigt war, vom Weltplan — denn diesen versteht man unter der Gesammtheit der göttlichen Decrete, — gerade so zu lehren wie von der Allmacht und Allwissenheit, nämlich er sei vom Wesen Gottes

nicht verschieden. Alles was geschieht geschehe gemäß dem göttlichen Weltplan, und Alles was in diesem enthalten sei werde verwirklicht, was hier auch von denen zugestanden wird, die ganz ebendasselbe von der Allmacht auszusagen bedenklich sind. Der Beschluß oder das Decret sei gleichsam die Idee aller Werke Gottes nach Außen, aber die Decrete seien nichts accidenzielles für Gott sondern sie seien Gottes Wesenheit selbst hingerichtet nach Außen, das Wesen Gottes als beschließendes, beschließend nämlich die außer ihm hervorzubringende Welt. Damit ist eigentlich doch gesagt, die Welt sei ideal in Gott, real außer Gott, und die beschließende Aktion verhalte sich zum Wesen Gottes nicht accidenziell sondern sei ihm wesentlich. Mag nun dieses immerhin bloß von der Beschluß fassenden Thätigkeit gesagt und daneben gemeint sein, der Inhalt des Beschlossenen sei darum doch arbiträr, zufällig und könnte auch ein ganz anderer sein: immer doch wird die erstere Anerkennung, daß es Gott wesentlich sei ewig den Weltplan in sich gegenwärtig zu haben, folgerichtig dieses letztere umbilden wollen, damit nicht hier ein Satz einschleiche, welchen wir unten bei der sittlichen Welt wieder beseitigen müßten. Oder werden wir behaupten, Gott setze die Naturwelt welche er ewig denkt und will, in ihrem Inhalt willkürlich, so daß er ihr auch einen ganz andern hätte geben können, wenn wir von dieser Behauptung nothwendig weiter gedrängt auch von der sittlichen Welt, ja endlich von dem Gottesreich dann sagen müßten, Gott habe auch diesen ihren Inhalt willkürlich gegeben, so daß er auch das entgegengesetzte als sittlich hätte vorschreiben und eben so eine ganz andere Rettung der sündhaften Menschenwelt anordnen können als die im Christenthum verwirklichte? Läßt sich vielmehr der Gegensatz freier Willkür und unfreier Nothwendigkeit auf Gott gar nicht anwenden, so wird nicht bloß die Aufstellung einer Decretenlehre uns vor dieser Verirrung schützen. Wir werden daher dieses dogmatische Lehrstück gänzlich entbehren können, wie denn auch die lutherische Dogmatik weniger Gewicht darauf gelegt und die reformirte ausdrücklich erklärt hat, daß diese Unterscheidung vorherwissender und vorher beschließender Rathschlüsse

von der Verwirklichung des Beschlossenen in Zeit und Raum an sich nicht begründet und nur eine Hülfsreflexion sei für unser Erkennen.*)

2. Die Welt als Werk Gottes pflegt im menschlichen Denken theils nach ihrem Entstandensein theils nach ihrem Fortgang betrachtet zu werden, unser Lehrstück also in die Lehre von der Weltschöpfung und in die von der Weltlenkung zu zerfallen. Die Glaubenslehre handelt von beidem, weil sie die ausgesagte Abhängigkeit der Welt von Gott anwenden muß auf die nun einmal dem Denken über die Welt entstehende Unterscheidung ihres Daseins und ihres Existenzverlaufes. Auch die Vorstellung vom Weltende sofern sie im menschlichen Denken sich behauptet, wird das religiöse Bewußtsein veranlassen, die Abhängigkeit von Gott auf dieselbe anzuwenden und zu sagen, das Weltende sei ganz und gar nur That Gottes, gesetzt auch dieses Thätigsein Gottes bestände nur darin, daß er seine schöpferisch erhaltende Actuosität still stellen würde, wodurch freilich eine Veränderung in Gott ausgesagt wäre. Es ist aber niemals üblich gewesen, die Lehre vom Weltende in einer Reihe mit der von der Schöpfung und Regierung vorzubringen; offenbar ein Zeichen davon daß diese Lehre weniger aus unserm Weltbegriff als vielmehr erst aus der Idee des Gerichts hervorgegangen ist und von dort aus dann auch abgesehen vom Gericht die Phantasie beschäftigt hat.

a. Die Naturwelt von Gott abhängig in ihrem Dasein.

§. 71. Das fromme Bewußtsein befriedigt sich zuerst in der Aussage, daß die Welt in ihrem Dasein schlechthin von Gottes Allmacht abhängig, durchaus sein Werk sei, seine Schöpfung. Creatio generalis.

*) M. reform. Gl.L. II., S. 271 f., namentlich der Satz, ut decretum nihil aliud sit, quam deus ipse ab aeterno decernens. Die abstrakte Unterscheidung des nothwendigen Wesens und des bloß arbiträren Willens in Gott — ist nicht haltbar.

Das religiöse Gefühl der Abhängigkeit alles Daseienden schlechthin von Gott sich verknüpfend mit der Vorstellung vom Entstandensein der Welt erzeugt den Glauben an die Welterschaffung, und dringt darauf daß schlechthin alles nur von Gott in's Dasein gesetzt sei. Stellt man sich einen Weltanfang in der Zeit vor, worüber wie über alle gegenständliche Erkenntniß die Wissenschaft, nicht der Glaube zu entscheiden hat, so wird an dieser Vorstellung der Glaubenssatz sich dahin ausbilden, im Anfang oder nach vorher weltlosem Zeitverlauf habe Gott die Welt geschaffen. Käme durch die Naturwissenschaft oder Philosophie die Vorstellung auf, die Welt habe keinen zeitlichen Anfang, sie sei immerdauernd nach rückwärts wie nach vorwärts, oder sie sei ein Kreislauf: so würde der Glaubenssatz sagen, die Welt sei in ihrem immerwährenden Dasein schlechthin abhängig von Gott, ausschließlich Werk und Schöpfung Gottes; nach Außen sei Gott ewig schöpferisch das Weltdasein begründend, analog wie im Dogma der Vater innerhalb des göttlichen Wesens ewig den Sohn zeugt. Gott wäre schlechthin nicht ohne weltschaffende Thätigkeit, ohne Allmacht als thätige zu denken, und in diesem Falle würde uns die Meinung viel ferner bleiben, daß das Hervorbringen der Welt für Gott arbiträr oder willkürlich sei. Beide Annahmen, sowol immerwährendes oder anfangsloses Setzen der Welt als auch einstmalige Schöpfung in zeitlichem Anfang sind neben einander dagewesen in der Christenheit; die erstere zwar immer bei den Wenigern, an deren christlichen Frömmigkeit aber nicht zu zweifeln ist, und welche überdieß an Einsicht den Vielen überlegen waren. Was die andere Lehrweise popular macht, ist der Umstand daß wesentliche religiöse Interessen bei dieser Vorstellung dem gemeinen Verstand sicherer gewahrt zu sein scheinen. Diese Interessen sind, theils daß nichts im Dasein sich befinde was nicht von Gott hervorgerufen wäre, theils daß Gott in keinerlei Abhängigkeit und Bestimmtheit durch die Welt gesetzt werde, theils endlich daß die Welt nicht Gott oder doch Gott gleich herrlich gedacht werde; Interessen welche befriedigt sind durch die Vorstellung vom zeitlichen Anfang der Welt, welche das Endlichsein derselben sehr an-

schaulich macht. Ohne diese Vorstellung meint man würde die Welt eine ewige sein, somit ein göttliches Attribut erlangen, ebenso würde Gott leicht als hinwieder von der Welt abhängig und bestimmbar gedacht, endlich auch noch die Vorstellung nahe liegen, daß eine anfangslose Welt von Gott wäre vorgefunden worden, wenn auch um von ihm gestaltet zu werden. Würden solche Uebelstände wirklich durch die Lehre von der anfangslosen Welt erzeugt, so müßte diese wohl irrig sein und jedenfalls als unvereinbar mit dem religiösen Bewußtsein von der Glaubenslehre gänzlich ausgeschlossen werden. Gerade ebenso ist die Frage, ob die Welt oder doch der Raum unbegrenzt sei, nirgends anfange und ende, gewöhnlich verneint worden, weil dadurch sicher gestellt schien, daß nicht neben Gott noch etwas unendlich sei, somit ein göttliches Attribut ansprechen könne. Immer mehr aber wird die Einsicht gewonnen, daß diese Uebelstände aus der Annahme einer anfangslosen und grenzenlosen Welt gar nicht wirklich folgen; denn offenbar ist die zeitliche Sempiternität nicht einerlei mit dem göttlichen Attribut der Ewigkeit, die Welt bliebe auch so zeitlich, in der Zeit, Gott aber als ewiger zeitlos und über der Zeitform, analog wie die endlose Ausdehnung des Raumes und der Welt gar nicht einerlei wäre mit dem göttlichen Attribut, das man ungenügend freilich die Allgegenwart nennt; denn die Welt bliebe räumlich und in der Raumform, Gott aber raumlos und über der Raumform. Somit bleibt die anfangslose Welt dennoch Welt, d. h. Daseiendes in Zeit und Raumform, darum gegliedert, getheilt, auf allen Punkten bedingt und bedingend, veränderlich, in allen Einzelheiten vergänglich oder wandelbar, beschränkt oder durch und durch endlich; Gott aber ist von alledem das Gegentheil. Darum muß neben der gewöhnlichen auch diese Vorstellung in der christlichen Glaubenslehre Platz finden und endlich obsiegen, zumal da die Schwierigkeiten der populareren immer mehr erkannt werden. Nicht nur ist die Unveränderlichkeit Gottes bedroht, wenn er bald die Welt nicht setzt, bald aber sie setzt; nicht nur kommt die allgenugsame Seligkeit Gottes ins Gedränge, wenn er die Welt jetzt will, jetzt nicht will, — sondern Gott müßte vor der Schöpfung ewig mit dem Rathschluß der Schöpfung sich getragen

haben, somit die Weltidee doch eine anfangslose sein, daher wir mit gleichem Recht die Weltidee entweder als eine von Gott vorgefundene oder doch als eine mit Gott das Attribut der Ewigkeit theilende vorzustellen hätten. Kann aber die der Welt alle Realität verleihende göttliche Weltidee ohne Beeinträchtigung der Gottesidee eine anfangslose sein und muß man dieses behaupten, so wird aus dem gleich anfangslosen Verwirklichtwerden der Weltidee nichts für das religiöse Interesse bedenkliches hinzukommen; im Gegentheil wäre das anfangslose Sein der Weltidee und die einen Anfang habende Weltrealität ein Gegensatz, den das fromme Bewußtsein nicht wird zugeben können, da die Weltidee Gottes nicht bald unverwirklicht, bald verwirklicht sein kann, sowie auch Gottes Allmacht nicht bald müßig bald wirksam darf vorgestellt werden. Die anfangslose Schöpferaktuosität Gottes ist wie die einen Anfang habende Schöpferthätigkeit religiöser Glaube, ersteres mit vielleicht größerer Einsicht verbunden. Wesentlich ist doch nur, daß das Dasein der Welt in Gott begründet ist.

§. 72. **Die Welt weil ausschließlich Gottes Werk ist eine abbildliche Kundgebung ihres Urhebers; sie kann sich also nicht gleichgültig zu seinem Wesen verhalten wie eine arbiträre Machtäußerung, obwol Gott zum Erschaffen der Welt durch nichts außer ihm genöthigt oder veranlaßt sein kann, sondern sie schafft kraft seines Wesens oder kraft seines Willens, der nur das Wesen selbst sein kann in der Bethätigung.**

1. Mit der Frage über einen Weltanfang oder Weltsempiternität, über begrenzte oder grenzenlose Ausdehnung, hängt die weitere zusammen, wie sich die geschaffene Welt zum göttlichen Wesen verhälte und, wie beigefügt wird, zum göttlichen Willen, als ob dieser etwas anderes sein könnte als die Actuosität des Wesens. Man kann nicht sagen, Gott habe die Welt schaffen müssen, auch wenn er nicht wollte; ebenso wenig, er habe sie aus Bedürftigkeit wünschen und wollen müssen als Abhülfe für einen in ihm vorhandenen Mangel. Um solchen Sätzen sicher zu ent-

gehen liebte man sich vorzustellen, Gott habe die Welt kraft freien Willensentschlusses geschaffen, so daß er sie auch gar nicht oder als eine ganz andere hätte schaffen können. Damit wäre aber behauptet, die Welt verhalte sich nur zufällig zu Gott, er könnte ebensowol mit der Welt als ohne die Welt sein, ebensowol mit dieser gegebenen als mit einer ganz anderen. Könnte ihr ganzer Inhalt ebenso gut ein durchaus anderer sein, so würde sie von Gott weiter nichts kundgeben als nur seine Willkürmacht, irgend eine beliebige Welt zu schaffen, deren Gehalt sich gleichgültig und bedeutungslos zu Gott verhielte. Soll aber die Welt gerade fürs religiöse Interesse doch Kundgebung Gottes sein, so kann sie nicht bloß einen arbiträren Willen und die Macht, solchen zu verwirklichen, kundgeben, sondern einen das göttlichen Wesens kund gebenden Willen, der nur das Wesen selbst in seiner Actuosität ist. Offenbar ist mit jener Annahme eines arbiträren Willens als Grund der Schöpfung die Ansicht verwandt, daß Gott aus den möglichen Welten eine, ohne Zweifel die beste ausgewählt habe; nun ist aber ein Delibriren, Abwägen und Wählen oder Aussuchen des Besten aus gegebener Mehrheit zwar ein menschlicher aber kein göttlicher Akt. Ueberdieß könnten für Gott verschiedene Weltideen nirgends her zur Auswahl vorgelegt werden, als nur wenn sie aus ihm selbst kommen; Gott kann aber nicht mehr oder minder gute Weltideen erzeugen sich selber zur Auswahl, sondern wie er nur die beste wählen würde, so denkt er auch nur die beste, hat also gar nicht die Mühe des Vergleichens und Auswählens, wie Schleiermacher zur Genüge erinnert. Nothwendigkeit und Freiheit ist ein Gegensatz, den wir auf Gottes Thun gar nicht anwenden dürfen. Man wollte mit dem Satz, Gott habe aus freiem Entschluß geschaffen, nur verneinen daß er aus Zwang oder Bedürftigkeit oder blindem Instinkt schaffe, Meinungen gegen welche die Gottesidee selbst uns hinreichend sicher stellt, ohne daß wir die arbiträre Willensentschließung noch zu Hülfe nehmen müssen.

2. Gewinnt der religiöse Glaube durch die Naturwelt als Kundgebung Gottes die elementare Gotteslehre, so liegt darin

schon vorausgesetzt, daß die Welt uns Gott selbst kund gebe, somit sein Wesen ausdrücke und auswirke, ob immerhin nur abbildlich*), in Form der Endlichkeit, in Zeit und Raum, daher die Welt doch die Abschattung Gottes ist. Daß sie sich aber deßwegen zu ihm verhalte wie der Leib zur Seele, Gott somit Weltseele sei, scheint darum eine ungenügende Veranschaulichung, weil so viel wir wissen der Leib nicht schlechthin abhängig ist von der Seele sondern in Wechselwirkung mit ihr, also hinwieder auch die Seele vom Leibe abhängig, während Gott auf keine Weise hinwieder von der Welt abhängig sein soll. Der religiösen Gottesidee widersprechend ist die Meinung, Gott komme erst im Verlauf der Zeit mittelst der Welt zum Selbstbewußtsein und vervollkommne sich selbst an seiner successiv von ihm veredelten Welt, gesetzt auch man erläutere hinzu, er schreite darum doch der Weltvervollkommnung immerdar mit seiner Selbstvervollkommnung in unermeßlichem Abstand voran; denn ein Gott, der so oder anders sich erst vervollkommnet, ein werdender Gott, ist nicht der Gott des religiösen Bewußtseins. Ganz etwas anderes ist hingegen die Lehre, daß Gott ewig selbstbewußt sei, weil er ewig die Welt setzt und sein Wesen in ihr abbildet. Auch die zeitliche Unterscheidung von Möglichkeit und Wirklichkeit, von Potenz und Verwirklichung, Keim und Ausbildung ist der religiösen Gottesidee fremdartig**), eine Verwechslung des Weltbegriffs mit dem Gottesbegriff. Der Gott der Religion ist nicht eine zweite, andere Welt und Natur, am wenigsten die Natur in noch unentwickelter Potenz, Keim und Möglichkeit, sondern das ideale Ursein dessen, was in der Welt zeitlich und räumlich abgebildet erscheint.

§. 73. Da die h. Schrift das klassische Zeugniß für die religiöse Erfahrung und Wahrheit ist, nicht aber ein naturwissen-

*) Wie gegen den einseitigen Pantheismus auch Braniß das Sein der Welt als von Gott empfangenes geltend macht bis zum Satz, er mache sich selbst zum Inhalt der Welt. Hodegetik S. 129 f. Vrgl. C. Schwarz, Lessing als Theologe, S. 77 f.

**) Trotz Schellings Potenzenlehre.

schaftliches Lehrbuch: so ist die dort bezeugte religiöse Wahrheit bezüglich auf die Welterschaffung festzuhalten, während die sonstigen Vorstellungen über die Kosmogonie eine Autorität für spätere Zeiten nicht sein können.

1. Der Bibel hat die Dogmatik vieles entnommen was nicht zur Religion gehört oder ihr nur als zeitweilige Hülle dienen sollte. Ist das ganze mosaische Gesetz obwol in der heiligen Schrift eingeschärft doch nur von periodischer Bedeutung gewesen, bis im Evangelium die vollendete Frömmigkeit es abstreifen sollte; ist das Verharrenwollen unter dem Gesetz später sogar zur sündlichen Verkehrtheit geworden Gal. 3, 1.: so muß dieses alles noch weit mehr gelten von den für die Frömmigkeit viel gleichgültigern naturwissenschaftlichen Vorstellungen des Alterthums, welche unausweichlich sich mit dem Ausdruck der Frömmigkeit vermischt und verbunden haben in der ganzen Gedankenwelt, somit auch in der schriftlich ausgedrückten der Bibel; gerade so gut, wie wir unsere jetzt cursirenden Vorstellungen mit verwenden in Alles was wir lehrhaft ausführen, somit auch in die Glaubenslehre. Wenn uralte Ueberlieferungen in der Bibel sich finden, so haben dieselben nicht dogmatische sondern historische Bedeutung, deren Grad die Kritik ausmittelt. Wir werden die gesunde Einfalt der biblischen Darstellungen auch in diesem Gebiete bewundern neben so vielen phantastischen Kosmogonien des profanen und außerbiblischen Alterthums; wir werden den religiösen Sinn überall in der h. Schrift uns aneignen, auch wo er in vergangene Zeitvorstellungen verarbeitet sich ausspricht: diese letztern aber als Autorität zu verehren, ist wie Alles was die Wahrheit aufhält nicht nur nicht fromm sondern verkehrt und sündlich*), so sehr man traditionell gewohnt ist, aus der offenbaren Verkehrtheit eine fromme Tugend zu machen und dieselbe zu allererst von Theologen und Geistlichen

*) Die Ausscheidung des Physischen, Medicinischen u. s. w. aus der sittlich religiösen Wahrheit in der Bibel, haben schon Dogmatiker wie Keckermann ausdrücklich verlangt. Heutzutage ist der Grundsatz als solcher sehr allgemein zugestanden, selten aber unverkümmert auch durchgeführt.

zu verlangen. Da Christus mit naturwissenschaftlichen Belehrungen sich nicht befaßt hat, warum sollte die Bibel uns mehr leisten als er? oder warum sollten unsre Prediger des Apostels Wort umkehren zum Satze: ich lehre und predige, darum glaube ich? Diese Verkehrtheit ist unstreitig der allerverderblichste Mißbrauch in unserer Kirche geworden und erheischt auf's dringendste die endliche Abstellung; denn er drängt die kirchliche Religiosität in Widerspruch mit der gesundesten Einsicht und Wissenschaft, und weil dergleichen Lehren doch nicht mehr aufrichtig für wahr gehalten werden können, so muß, so lange man sie zur Religionslehre rechnet, einerseits ein, Gewissenszwang wirkender, künstlicher Schutz für die sich nicht selbst erhalten könnenden Lehren aufgestellt werden, anderseits aber das geheime oder offene Mißtrauen in die Wahrheit dieser Lehren sich auch über alle andern Lehren der Religion selbst ausdehnen*).

2. Dieser Art ist die Erzählung von der Weltschöpfung in sechs Tagen und das Ruhen Gottes am siebenten Tag, letzteres namentlich die im Alterthum so beliebte Zurückführung heiliger Institutionen wie die Sabbatsfeier auf unmittelbar göttlichen Ursprung, was Christus zurückgewiesen hat mit dem Satz, „der Sabbat sei um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen." Ist im Christenthum das jüdische Sabbatsstatut abgestreift, weil das ganze Leben, somit alle Tage sabbatlich zur Ehre Gottes gelebt werden sollen, wovon jenes Statut nur ein Schattenbild war: — so kann auch die es begründen sollende Erzählung uns hierin nicht mehr Autorität sein, eine Begründung welche augenscheinlich das Sabbatstatut und zwar als Feier gerade des siebenten Wochentages durchaus für immer allen frommen Menschen zumuthen müßte. Mit dem Dahinfallen des Statuts selbst ist das Sechstagewerk als Geschichte verstanden auch dahin gefallen, und mit der sabbatlichen Spitze welcher die ganze Erzählung dient auch alles übrige. Schon die Dogmatiker hatten ja erheb-

*) Lessing wurde durch die superstitiöse Uebertreibung der Schriftautorität auf eine einseitige Erhebung der Tradition und Regula fidei hinausgetrieben.

liche Zweifel, ob wie die neun andern so auch das Sabbatsgebot moralisch sei oder nicht vielmehr bloß ceremoniell. Daher brauchen wir nicht zu der Selbsttäuschung Zuflucht zu nehmen, welche von der Naturwissenschaft gedrängt die sechs Tage, wie schon Philo, von Schöpfungsperioden deuten will, ohne zu beachten daß dann der zu feiernde siebente Tag ebenso wenig ein Wochentag bleiben könnte, sondern in eine sabbatliche Weltperiode sich umwandeln müßte. Aber nicht nur mit der Naturwissenschaft sondern auch mit der entwickelten Gottesidee müßte uns ein solches Festhalten dieser Erzählung in Widerspruch verwickeln; denn die Gottesidee verträgt die Vorstellung nicht mehr, daß Gott vor der Schöpfung müßig gewesen, in der Schöpfungszeit thätig, nachher aber von der Thätigkeit ruhend. Dem letztern Uebelstand wird nicht abgeholfen, wenn man sagt, Gott habe nur von der schöpferischen Thätigkeit geruht aber sofort statt dieser die erhaltende und leitende begonnen; denn theils thut diese Ausflucht der Erzählung Gewalt an, indem sie die dort als Vorbild der Sabbatfeier hervorgehobene Ruhe doch nicht gelten läßt, sondern auch für den siebenten Tag Gott thätig behauptet, während doch nicht gemeint ist, daß auch wir am siebenten Tag nur von schaffender nicht aber von erhaltender Thätigkeit ruhen sollen; überdieß aber wird ein greller Unterschied der schaffenden und erhaltenden Thätigkeit Gottes aufgestellt, wovon das christliche Gottesbewußtsein nichts weiß, da Christus selbst schon Joh. 5, 17. sein Gutesthun am Sabbat damit rechtfertigt, daß er den Vater nachahme, welcher immerfort und bis in diese sabbatliche Stunde hinein thätig sei. Gerade für Gott muß schöpferisches und erhaltendes Thun von durchaus gleichem Belang sein, und ein Unterschied gleichsam großer von kleiner und leichter Arbeit oder gar ein Wechsel von Arbeit und Ruhe kann in Gott nicht gesetzt werden. Jene Erzählung aber meint in kindlicher Weise nicht bloß, daß Gott zur leichtern Thätigkeit übergegangen sei sondern geradezu daß er von zwar für ihn ganz anstrengungsloser, durchs bloße Wort verrichteter Thätigkeit dann völlig geruht habe, höchstens etwa sein Schöpfungswerk nun mit Genugthuung betrach-

tend; denn in die Erzählung einzuschalten, das Ruhen sei als die Thätigkeit der Welterhaltung zu erläutern, heißt willkürlich der Erzählung eine Nase drehen. Läßt man biblische Erzählungen unverdreht sagen was sie sagen, so findet sich das Freiwerden von ihnen so weit sie nicht religiöser Ausdruck sind ganz von selbst, und bei weiterem Nachdenken geradezu als unsre pflichtmäßige Aufgabe, welcher man sich ohne Sünde und verderbliche Rückwirkung auf Charakter und ehrliche Gesinnung gar nicht entziehen kann. Ist aber das Sechstagewerk für uns keine beizubehaltende Lehre, so auch nicht die Vertheilung und Aufeinanderfolge der Schöpfungswerke nach diesen Tagen. Entweder müßte man die wunderbarste Hervorrufung der ganzen Welt fix und fertig in einem Augenblick der sechstägigen Succession vorziehen, oder das Erschaffen mit dem Erhalten und entwickelnden Leiten in Eines zusammenfassen, was schon durch die dogmatische Vorstellung eingeleitet wird, daß nur der erste Stoff ein reines Erschaffen erfordert habe, für ferneres Hervorbringen aber der nun schon bereitete Stoff entwickelt und verwendet worden sei, wie es ja von dem Menschen heißt, er sei aus einem Erdenkloß gebildet worden. Müßte das Christenthum dergleichen Erzählungen als Geschichte übernehmen, so würde es in die Reihe der andern positiven Religionen herabgedrückt und könnte nur so lange bestehen, als die Menschen der vollern religiösen Wahrheit oder doch ihrer Unterscheidung von allem Nichtreligiösen entbehren. Jetzt schon herrscht dieses Mißverständniß nur noch bei Ungebildeten oder für die Tradition Interessirten. Christenthum und wissenschaftliche Einsicht würden einander ausschließen; jenes müßte die Umkehr oder deutlicher gesprochen die Beseitigung aller Wissenschaft, diese aber die Beseitigung des Christenthums anstreben. Wie aber einst das Judenchristenthum weichen mußte, so wird dieses in anderer Weise superstitiös werdende Christenthum dem wahren weichen müssen, wornach man erst auf die rechte Weise auch an den Erzählungen der Bibel sich wird erfreuen und erbauen können.

b. Die Naturwelt von Gott abhängig in ihrem Verlauf.

§. 74. Das fromme Bewußtsein setzt die Welt in ihrem Verlauf schlechthin abhängig von Gott dem allwissenden, d. h. von ihm geleitet, der Weltverlauf ruht auf der göttlichen Weltlenkung. Gubernatio mundi, providentia universalis.

1. Das fromme Abhängigkeitsgefühl angewendet auf die Wahrnehmung des Verlaufes der Welt in ihren gesetzmäßig geordneten Bewegungen erzeugt das Lehrstück von der göttlichen Weltleitung, in welcher die alles Dasein tragende Allmacht sich als höchste Intelligenz, Allwissenheit kund giebt. Die göttliche Weltleitung durch alles und jedes gleich sehr hindurchgehend ist eine religiöse Aussage, durch welche verneint werden soll theils die blinde Nothwendigkeit theils der Zufall oder die deistische Vorstellung, nach welcher die Welt einmal von Gott geschaffen sich gleichsam auf empfangenen ersten Anstoß hin von selbst bewegen würde bei nicht fortdauernder oder doch verringerter und bloß mittelbarer Abhängigkeit von Gott*). In dieser, Alles gleichmäßig weil schlechthin begründenden, göttlichen Leitung ist die Erhaltung mit vorausgesetzt, da der Weltmechanismus oder Weltorganismus nur in der Bewegung als ein Daseiendes erhalten wird, die bloße Erhaltung des Stoffes also abgesehen von dessen bewegter Gestalt nur ein abstrakter Gedanke wäre, wie freilich nicht minder die Vorstellung des schöpferisch hervorgebrachten Stoffes abgesehen von aller Gestalt desselben. Nur ein gestalteter Stoff, nur eine disponirte und eingerichtete Welt können wir als in Bewegungen verlaufende und dadurch erhalten werdende uns vorstellen, da für einen unbewegt todten Stoff ein zeitlicher Verlauf nicht gedacht würde und die Zeitform überhaupt eben so wenig. Wird aber die Welt dadurch erhalten, daß sie sich bewegt und lebendig ist, so gilt uns Erhaltung und Leitung der Welt gleich viel. Die zur geordneten Bewegung eingerichtete Welt mit all

*) Das ungenügende des Paganismus.

ihren einzelnen Gliederungen, Geschöpfen, dem Mechanischen und Organischen, macht auf unser Bewußtsein den Eindruck einer bewundernswürdigen Einrichtung, welche für die allmächtige Causalität eine unermeßliche oder unergründliche Intelligenz, Allwissenheit, postulirt, weil je mehr wir die Welt erkennen desto mehr unsre Bewunderung sich steigert, daher man denn einen Beweis für das Sein Gottes hieher gestellt hat.

Die Welt in ihrem fortbestehenden Verlauf ist das uns allein gegebene, da ihr Entstandensein immer nur vorausgesetzt wird, unserer Erfahrung aber ihr Erschaffenwerden nicht gegeben ist, und ebenso wenig unser Denken die Vorstellung eines allerersten Anfangs vollziehen kann. Nehmen wir die Welt wahr als ein lebendig bewegtes, und sieht eine fortschreitende Erkenntniß alles und jedes bewegt, besteht also die Welt in immerwährender Bewegung des Ganzen und aller Bestandtheile: so wird es uns vollends unmöglich erscheinen, dieses der Welt unerläßliche Bewegtsein als ein anfangendes zu denken und hinter dem ersten Anfang die Bewegungslosigkeit, Gott also zuerst als Nichts, dann aber mit Einem Mal als Alles bewegend, wobei wieder die Unveränderlichkeit, das Sich-selbstgleichbleiben Gottes in seiner Thätigkeit nach Außen, damit aber auch in seinem Wesen verloren ginge. Daß solche Annahmen dem frommen Bewußtsein nothwendig seien, ist nicht abzusehen. Es wäre dieses nur dann der Fall, wenn die Welt erhaltende Leitung bloß Gottes Allwissenheit getrennt von seiner Allmacht kund gäbe; ist aber das Erhalten der Welt einerlei mit dem beständigen Insdaseinsetzen, so muß der Eindruck der Allmacht in dem der Allwissenheit immer mitenthalten sein.

2. Unsere Aussage, indem sie jedes von Gott nicht schlechthin abhängige Geschehen verneint sowol im Größten als im Kleinsten innerhalb der ganzen Naturwelt, befriedigt vollkommen das religiöse Bedürfniß, da sie alles was die Welt auf uns wirkt mit uns selbst auf Gott zurückführt, so daß wir überall in seiner Hand sind und Alles hinnehmen als von Gott geordnet kraft Allmacht und Allwissenheit. Alles Einzelne mit dem ganzen Naturzusammenhang ist abhängig von Gott oder ist Gottes Werk; in Allem

ist Sinn, Verstand, Geist, alles ist in dieser göttlichen Weltordnung berechtigt so zu geschehen wie es im Zusammenhang aller Dinge geschieht, die Frömmigkeit hat Alles hinzunehmen wie es an uns kommt, sich mit allem Geschehenden als göttlicher Schickung auszusöhnen; denn die Lebenshemmungen welche wir als Uebel bezeichnen sind gerade so schlechthin von Gott abhängig wie die Lebensförderungen welche wir Güter nennen, jene lassen sich von diesen gar nicht trennen. Blüht das Leben der Geschöpfe auf und nimmt wieder ab bis zum Tode, so ist beides durch dasselbe Gesammtverhältniß zur Natur bedingt. Die verschiedenen Geschöpfe können einander fördern oder hemmen, der ganze beiderlei Wirkungen darbietende Naturzusammenhang ist von Gott. Wollte man weg wünschen was hemmend auf uns einwirkt, so wäre damit auch beseitigt was fördernd einwirkt, denn ganz dieselben Dinge wirken als Uebel und als Güter. Ohnehin können wir die Vorstellung nicht vollziehen, daß unser Auge nur für das Licht nicht auch für die Finsterniß, unser Ohr nur für den Wohllaut nicht auch für den Mißlaut, unser Geschmack nur für das Süße nicht auch für das Bittere empfänglich sein sollte*). Auch der Tod muß schon hier, wo wir die sittliche Welt und die Sünde noch nicht berücksichtigen, als zur von Gott gesetzten Naturordnung im organischen Reich der Pflanzen und Animalien gehörig anerkannt werden, da eine Welt in welcher diese einzelnen Geschöpfe nicht stürben eine abstrakte Vorstellung wäre, ein unhaltbares Phantasiegebilde. Biblische Aeußerungen der Genesis und des Apostels Paulus haben nicht einen Sinn, der die thatsächlich gegebene Welt beseitigen oder tadeln würde. Der Tod ist da abgesehen von der Sünde, obschon er durch diese für uns ein Uebel wird; er gehört zur Naturordnung um so gewisser, weil auch das Erlöstsein aus der Sünde ihn nicht beseitigt. Geschöpfe die nicht sterben sollten, müßten auch nicht altern, nicht wachsen, nicht zu- und abnehmen, sie müßten mit einemmal fertig in's Dasein treten und unver-

*) Was Castellio Calvin zu bedenken gab. Vrgl. Baurs theol. Jahrbücher 1850 S. 22.

änderlich sich erhalten, nicht durch Erzeugung sich fortpflanzen. Daß aber die Sünde oder irgend ein geschöpfliches Thun ein der Naturordnung Wesentliches aufhebe oder beseitige, liegt außer aller Erfahrung und würde das Gefühl der Abhängigkeit gerade nur zerstören; daß vollends erst die Uebertretung des ersten Paares das Sterben aller Menschen und überdieß einen nach Befreiung seufzenden gebundenen Zustand aller Thiere und Pflanzen herbeigeführt habe, ist eine phantastische Einbildung, welche sich auf die Bibel nicht berufen kann und aus jener apostolischen Aeußerung, Röm. 8, 21, sogar wenn das „Geschöpf" dort nicht auf den Menschen beschränkt sein sollte, als Doctrin nicht kann abgeleitet werden. Schriftstellen welche dergleichen aussagen würden giebt es nicht, sie haben einen andern Sinn, und hätten sie diesen, so wären sie nicht eine Aussage des frommen Bewußtseins sondern ein sympathetisch poetisirender Ausdruck. Waren die ersten Menschen geschlechtlich zum Zeugen organisirt, so sollten sie Kinder zeugen, welche wachsen, abnehmen und sterben, daher denn viele Dogmatiker schon zugaben, daß die Geschlechteslust an sich mit der Sünde nichts zu thun habe.

§. 57. Die Abhängigkeit alles Natürlichen von Gott ist gleich dem Bedingtsein durch seine Naturordnung, so daß es eine andre Art von Abhängigkeit des Natürlichen von Gott nicht giebt.

1. Ist hier das fromme Gefühl durch die Naturwelt erregt, und setzt es die ganze Naturwelt mit allen Bewegungen und Ereignissen in derselben schlechthin als Werk Gottes und zwar als das ausschließliche Gotteswerk in der Naturform: so liegt darin schon die Nöthigung, die Naturwelt als Einheit und Totalität vorzustellen, was freilich erst mit dem Reifen des Weltbegriffes bestimmt erkannt wird. Daß die Welt das Universum ist, steht der jetzigen Erkenntniß fest, und wenn von Welten in Mehrheit gesprochen wird, so versteht man darunter doch nur die verschiedenen Sonnensysteme und Regionen im Weltall oder die auf einander folgenden

Weltperioden. Die Frömmigkeit auf unsrer Stufe ist das Bewußtsein und Gefühl, daß wir in unsrer Naturseite mit allen natürlichen Dingen vom Naturzusammenhang bedingt sind als von dem Werk Gottes*); somit daß wir schlechthin von Gott abhängig sind mittelst seiner Naturordnung, welche durchaus ohne unser Zuthun in unveränderlicher Gesetzmäßigkeit besteht und durch unser Thun nicht im mindesten abgeändert oder bestimmt wird § 31. 2. Schlechthin abhängig sein von der Naturordnung und schlechthin abhängig sein von Gott ist hier eines und dasselbe. Mag man mit Schleiermacher sagen, schlechthin abhängig seien wir einzig von Gott, nicht auch vom Naturzusammenhang, weil wir mit diesem ja in Wechselwirkung stehen, und durch ihn bestimmt doch auch ihn bestimmen, somit auf ihn zurückwirken und darüber ein theilweises Freiheitsgefühl hätten: so kann doch dieses alles nicht auch von der Naturordnung gelten, welche vielmehr die unabänderliche Bethätigung Gottes in der Natur ist, die Gesammtheit der göttlichen auf die Naturwelt gerichteten Aktuosität. Freilich ist diese Erkenntniß erst auf der Höhe sowol der religiösen als der begrifflichen Ausbildung vollendet, und in dem Maaße als die eine oder andere noch mangelt, d. h. in allen Religionen außer der christlichen und in dieser außerhalb der theologischen Bildung, verbreitet sich gerne die Meinung daß das Abhängigsein von Gott und von der Naturordnung einander ausschließen, was doch niemals ernstlich durchgeführt werden kann, es sei denn man wolle behaupten, die sich mehrende Naturkenntniß müsse der Frömmigkeit Abbruch thun, und je weniger man von der erstern erwerbe, desto mehr könne man die letztere in sich walten lassen. Es ist Thatsache daß mit steigender Naturwissenschaft immer mehr alle Ereignisse auf dem Naturboden auch als Wirkungen der Naturordnung nachgewiesen werden, z. B. das Gewitter, die Regengüsse, die Dürre, der Sturm u. s. w. Würden diese Ereignisse nur so lange man sie nicht aus Naturgesetzen abzuleiten weiß die Frömmigkeit anregen, so wäre die Frömmigkeit ein Zeichen fehlender Erkenntniß der

*) Luther auch lehrt ähnlich die von Gott gesetzte Vermittlung seines eigenen Wirkens durch seine Kreaturen. Köstlin II. S. 341.

Wahrheit, und diejenigen hätten Recht welche für die Gebildeten die Religion als Barbarei beseitigen oder für die Frommen eine Umkehr, d. h. Beseitigung der Wissenschaft verlangen möchten. Vielmehr wird je mehr wir die Naturordnung erkennen, dieses Wirken Gottes uns um so bewundernswürdiger erscheinen und um so reinere Frömmigkeit hervorrufen. Nicht das Unverständliche, sondern das Unergründliche regt die Frömmigkeit mit besonderer Macht auf, nicht das regellose, planlose, geistlose, wovon es ein Verständniß überall nicht geben könnte nicht einmal in Gott, sondern das Ahnen und theilweise Erkennen der Ordnung, welche als geistvoll unser Verstehen überragt, so daß wir voraussetzen nur von Gott sei dieselbe durchaus verstanden. Hier ist ein Entweder Oder, entweder Religion und Naturerkenntniß schließen einander aus, dann muß die erstere in dem Maaße vergehen als die letztere sich verbreitet, oder beide gehen zusammen und nur so giebt es eine Vollendung der Theologie. Die Frömmigkeit selbst kann die ächte sein auch wo die Naturerkenntniß noch sehr mangelhaft ist, sobald nur die Natur, ob in ihrer Ordnung mehr oder minder erkannt, als das Werk Gottes, als seine Kundgebung empfunden wird; die Frömmigkeit wird aber doch nur gewinnen, wenn steigende Erkenntniß ihr den edlern Stoff darbietet, auf welchen sie sich anwendet.

2. Ob die Naturwelt durchweg gesetzmäßig verlaufe, oder noch ein anderweitiges Wirken Gottes auf dieselbe und in derselben stattfinde, d. h. ob es absolute Wunder als Eingriffe in die Naturordnung gebe, und die Frömmigkeit ohne dieselben weniger angeregt und befriedigt würde, ist eine nicht festzuhaltende weil unrichtig gestellte Frage. Naturwelt ist alles was in der Naturform existirt und wird, eine Natur außerhalb der Naturform ist ein Ungedanke und führt sofort in's Phantasieland des Mährchens oder gar der Zauberei, die Christus sich nicht zumuthen läßt vom Versucher. Dennoch sind die absoluten Wunder ein Lieblingsgegenstand der Phantasie schon in der Kindheit, und Viele bleiben darin immer Kinder*), obgleich ihre ganze Erfahrungswelt, sobald man

*) Im Sinn von 1 Korinth. 13, 11.

nüchtern dieselbe betrachtet, ihnen nichts derartiges aufzeigt. Die vorgeschichtliche Sage aus der Kindheit eines Volkes bietet Wunder dar schon darum weil Geschichte und Dichtung nicht auseinander getreten waren, und eine Art Pietät oder Parteilichkeit reizt uns die Wunder des unserm Gemeinwesen angehörigen Sagenkreises anzunehmen, wie der Schweizer die Tellensage gerne festhält *), während wir die Wunder jedes uns fremden Kreises verwerfen. Verstärkt macht sich dieses geltend im religiösen Gemeinleben, indem hier die Pietät den gerade unsrer Religion angehörigen oder doch mit ihr überlieferten Sagenkreis ebenso eifrig hegt als das Aehnliche fremder Religionen eifrig verwirft. Was aber in christlichem Kreise bloß gleicher Art ist mit dem in fremden Religionskreisen, die alle auch das Ihrige glauben, das Fremde somit auch das Unsrige aber verwerfen: das hat nur die gemein menschliche Grundlage und ist noch nicht christlich begründet. Immerhin darf der Christ sich freuen, daß die zu seinem Religionskreis gehörigen a. t. und n. t. Ueberlieferungen durchschnittlich gegen die Abentheuerlichkeit anderer religiöser Sagen sich vortheilhaft auszeichnen, besonders wenn man sie verständig auffaßt und z. B. leicht einsehen kann, daß das Stillstehen der Sonne oder des Mondes, das Fallen belagerter Mauern vor Trommetenschall ursprünglich poetische Verherrlichungen gewesen sind, wie denn immer noch belagerte Festungen fallen vor der auffordernden Trompete und ein Schlachtbericht Prinz Eugens sogar ohne poetische Form den Ausdruck braucht, die Sonne habe unterzugehen gesäumt bis der Sieg vollständig errungen gewesen. Die Frömmigkeit selbst ist befriedigt, wenn Alles was geschieht von Gott ist; was aber geschehen sei oder nicht, oder so oder anders geschehen sei, ist eine historisch kritische Frage **), z. B. ob und in welchem Sinne die

*) Ob das Volk nicht mehr dabei gewänne, wenn es ein treues Symbol seiner Sinnesweise rein selbst sich gebildet hätte, als wenn eine einzelne Begebenheit die faktische Quelle wäre, wird selten gefragt.

**) Wie auch Rothe geltend macht, dessen Vertheidigung des Wunders die aufrichtigste und beste in unsrer Zeit sein dürfte, ohne Zweifel aber unserm Standpunkt verwandt ist. Daß z. B. „Gott durch Bewirkung eines plötzlichen

Eselin geredet und gleich schreienden Steinen für Bileam gerechter als er Veranlassung geworden sei vom falschen Wege umzukehren. So lange die kindliche Pietät oder Naivetät dauert, welche alle Sagen des eigenen Religionsgebietes festhält, sieht man gerade im Wunderbaren, das ja allemal den Interessen dieser Religion dient, besonders starke Zeichen der göttlichen, freilich etwas parteiischen Leitung und Gegenwart; es muß aber die Ueberlegung reifen mit welcher Luther die Ernährung der Geschöpfe durch den alljährlichen Herbstsegen für ein viel herrlicheres Zeichen göttlicher Leitung hält als das allfällige Brotmachen oder Brotvermehren durch magische oder übernatürliche Kräfte, so schön dieses bleiben wird als Zeichen der geistigen Speisung *). Dann kommt die Entwicklungsstufe auf welcher dergleichen Wunder geradezu die Frömmigkeit nur drücken und hemmen statt sie zu erregen; die absoluten Wunder können von da an nicht mehr ohne Schaden und ohne Sünde gehalten werden, sie müssen entweder die traditionell Frommen zur Verdummung oder zur Heuchelei willkürlicher Festsetzungen führen und den Pharisäismus hervorrufen, in welchem die sagenhafte Zuthat unverändert erhalten werden will die Frömmigkeit selbst aber nothwendig vollends verderbt wird. Daß vieles geschehen ist was nicht alle Tage geschieht, daß Geschehenes uns noch Geheimniß sein kann und den Eindruck des Wunderbaren machen muß, versteht sich; daß Christi Erscheinung einzig wie sie war auch außergewöhnliches wirkte, liegt am Tage: immer aber setzt der Einsichtigere voraus, es sei alles geschehen in der Gesammtordnung der Dinge gemäß der Naturordnung, welche nur der Ausdruck Gottes ist und neben oder außer dieser geschehe gar nichts. Die Frömmigkeit verlangt nicht einen Gott der bald so bald so sich thätig erweist, bald kraft des Alles haltenden Zusammenhangs bald wieder ohne diesen. Christus selbst ist gekom-

natürlichen Todes mirakulös in den Weltlauf eingreife", a. a. O. S. 105 dürfte nur unwesentlich von unserer Ansicht abweichen; denn wer möchte jemals bei plötzlichem Tod den Nachweis leisten, daß die natürliche Ursache als zureichende gemangelt habe?

*) Köstlin II, S. 349 über Luthers Wunderbegriff.

men so daß Alles mit ihm zusammenhängt. Setzen wir, es ereigne sich etwas das außerhalb der Gesammtordnung geschähe, so wäre falls es sicher geschehen ist dadurch dargethan, daß die Gesammtordnung umfassender sei als wir gemeint haben, weil sie dieses wie jedes Geschehene umfassen muß; denn daß Gott das Meiste in der von ihm selbst gesetzten Ordnung thue, einiges aber außer der Ordnung, ist nicht denkbar, da letzteres einem Unordentlichen oder Ungeordneten gleich wäre. Wol aber kann die Naturordnung so eingerichtet sein, daß sie Vieles gewöhnlich, Einiges nur selten und unter seltenen Bedingungen werden läßt, ja Einzelnes vielleicht nur ein einziges Mal. Mißgeburten und durchaus normale Typen treten als Seltenheit auf, dennoch aber kommen sie in der Gesammtordnung der Natur zu Stande, da auch die Ausnahme nur wieder eine eigenthümliche Regel ist. Ein förmlicher Dualismus, daß nämlich das Meiste in der Naturordnung, Einiges aber ohne oder außer dieser geschehe, ist bei vollständig gewonnener Einsicht mit dem Monotheismus nicht mehr vereinbar und darum nie von Allen und bleibend geglaubt worden, und zwar gerade von Denen nicht welchen solche Wunder nachgeredet werden. Ebenso wenig haltbar ist die Vorstellung eines Nachbesserns, Beschleunigens oder Anhaltens der Gesammtordnung; denn hätte diese ein Nachgebessertwerden nöthig, so wäre sie nicht die von Gott gesetzte Gesammtordnung; auch ein göttlicher Vorbehalt, über die Gesammtordnung des göttlichen Thuns hinauszugreifen, ist nicht denkbar, da Gott Alles gleich ewig geordnet haben muß. Das Mirakel ist ein Unding, das Mirabile wird bleiben und sich als Admirabile immer mehr über Alles ausdehnen. Das Setzen und Handhaben der Naturordnung ist hier das einzige Wunder, wenn man diesen Namen darauf anwenden will.

§. 76. Erschaffung und Leitung der Welt, im zeitlichen Bewußtsein unterschieden, sind für Gott eins und dasselbe, die Schöpfung eine beginnend gedachte Leitung, die Leitung eine fortgehende Schöpfung; Gottes Actuosität ist unveränderlich.

1. Wie die göttlichen Eigenschaften der ewig allgegenwärtigen Allmacht und Allwissenheit in Gott nicht verschieden sind, somit nur eine verschiedene Erregungsweise unsers Abhängigkeitsgefühls ausdrücken, so ist in Gottes Actuosität Schaffen und Leiten nicht verschieden, daher schon alte Dogmatiker die creatio eine prima conservatio, die conservatio eine continuata creatio nennen *). Stellt man sich unter beidem eine für Gott verschiedene Thätigkeitsart vor, so entsteht für das religiöse Bewußtsein die Einseitigkeit des Deismus, welcher nur das Schaffen für wahrhaft absolute Gottesthätigkeit hält, das Geschaffene aber durch sich selbst bei keiner oder bei geringerer Abhängigkeit unter bloßer Mitwirkung von Gott fortbestehen und sich abwickeln läßt; oder die des Pantheismus, wenigstens desjenigen der Gott in die Welt aufgehen läßt, mit der Welt identificirt und so die Abhängigkeit der Welt von Gott preisgiebt, immerwährende Zeit und zeitlose Ewigkeit verwechselt und die Allgegenwart nur als endlose Ausdehnung faßt.

2. Unser Lehrsatz ist in Form einer göttlichen Eigenschaft ausgedrückt die Unveränderlichkeit Gottes genannt worden. Diese ist aber weniger eine Eigenschaft als nur die Verneinung eines Gegensatzes in der auf die Welt gerichteten göttlichen Thätigkeit, aussagend daß Gottes Actuosität sich selbst gleich bleibe. Freilich hat man versucht nur das Wesen Gottes unveränderlich zu denken, die Thätigkeit Gottes aber mannigfaltig und veränderlich; dieses ist aber nicht festzuhalten, weil die Actuosität das Wesen Gottes selbst ist in seinem Hingerichtetsein auf die Welt, nicht eine successive sondern eine die Succession der Dinge begründende. So verschieden uns die Jahreszeiten z. B. erscheinen, so setzen wir doch nicht voraus daß in der göttlichen Action und Naturordnung ein entsprechender Wechsel sei, sondern denken uns, dieselbe sich stets gleiche Actuosität setze diesen Wechsel, der ja nicht einmal gleichzeitig auf der ganzen Erdkugel vor sich geht

*) Luther: nos Christiani scimus, quod apud deum idem est creare et conservare. Köstlin II, S. 343. Vgl. auch m. reform. Glaubenslehre §. 44.

und gerade durch die bleibend festgesetzten Verhältnisse der Erdaxe und der Erdbahn hervorgebracht wird, eine Frucht des Nichtabgeändertwerdens dieser Grundverhältnisse. Aus der Unveränderlichkeit der Causalität entspringt die Veränderung des Jahrzeitwechsels wie die Abwechslung von Tag und Nacht mit allen ihren mannigfaltigen Folgen. Die Naturwelt ist gerade im steten Wechsel sich selbst gleich und ein Abbild der sich schlechthin selbst gleichen göttlichen Actuosität. Auch der wildeste Sturm ist in jedem wirbelnden Stäublein nach unveränderlichen Gesetzen bewegt, gemäß welchen auch das Aufhören des Sturmes erfolgt, so daß kein Stäublein, kein Wassertropfen, kein Gasbläschen sich bewegt oder bildet oder auflöst als nur nach unveränderlicher Gesetzmäßigkeit der Natur. Diese wohl begründete Einsicht kann durch die Erzählung von der Stillung eines Seesturmes nicht erschüttert werden, so sehr der Buchstabendienst eine so verkehrte Deutung aus der Erzählung ableiten mag *). Das schlechthin Abhängigsein alles Naturlebens von dieser Naturordnung ist die Art und Weise wie es von Gott abhängig ist, der diese Naturordnung setzt und belebt und durch sie alles hervorbringt was in der Naturwelt geschieht. Der Fromme, in dieser Naturgesetzmäßigkeit die eigene Actuosität Gottes erkennend, fühlt sich als Naturgeschöpf in seinem natürlichen Dasein schlechthin abhängig von dieser Naturordnung und kann sie abzuändern, je mehr er sie kennen lernt desto weniger begehren, noch auch in seinem natürlichen Leben so lange es das irdisch natürliche bleibt von ihr emanzipirt werden wollen. Auch was durch sittliche Thätigkeit der vernünftigen Geschöpfe im Naturleben abgeändert zu werden scheint, z. B. wenn die Cultur des Bodens das Klima modificirt, ganze Landstriche trocken legt, oder Waldausrodung die athmosphärischen Niederschläge hemmt, erfolgt in der Bedingtheit durch die unabänderliche Naturgesetzmäßigkeit. So meint es Zwingli wenn er Gott die Natur nennt, Calvin wenn er Gott die Naturordnung

---

*) M. Predigtsammlung III, S. 340 f.

nennt, mögen sie immerhin die volle Tragweite des Satzes noch nicht in's Auge gefaßt haben.

§. 77. Die Religion, soweit sie in der Erregung des frommen Abhängigkeitsgefühls zunächst nur durch die Naturwelt besteht, ist zwar die erste unumgängliche und wohl begründete Stufe, kann aber nicht genügen, artet aus und wird unwahr, sobald sie nicht in die höhere sittlich bestimmte übergehen will. Die Ausartung wird Naturvergötterung, Heidenthum.

1. Das fromme Gefühl findet sein erstes und allgemeinstes Erregtwerden an der Naturwelt und bedarf dessen auch in allen weitern Entwicklungen. Auch das mehr die sittliche Welt hervorhebende Alte Testament verschmäht die Einwirkungen der Naturwelt nicht, weist auf dieselbe als Werk Gottes hin und läßt die Natur uns Gottes Macht verkündigen. Die gesunde natürliche Religion ist schon ein Glaube, ein Vertrauen auf das sichtbar abgebildete Unsichtbare, Röm. 1. 19 f. „die ewige Macht und göttliche Herrlichkeit wird an ihren Werken der Schöpfung erkennbar". Nun aber kann in der Naturwelt Gott sich auch nur als der Natur analoge Causalität uns kund geben in natürlichen, metaphysischen, ontologischen Eigenschaften, oder in naturproceßartigen Funktionen, d. h. noch ohne die ethische Bestimmtheit, somit nur als die intelligente Macht. Ebenso ist hier die Frömmigkeit ein Sichabhängigfühlen von unendlicher Machtintelligenz als solcher, Gefühl der eigenen Kleinheit, Beschränktheit, Endlichkeit, Bedingtheit von unabsehbarer Macht, welche als unendlich überlegene Intelligenz geahnt wird und, sobald wir uns als sittliche Wesen setzen, uns nicht mehr genügen kann, weil wir als solche unmöglich mit frommer Hingebung von einer bloß naturanalogen Machtintelligenz uns abhängig fühlen könnten. Diese natürliche Religion oder Frömmigkeit sammt ihren Aussagen ist Wahrheit, aber nur elementare, nicht die ganze Wahrheit, wird somit unwahr, sobald sie die ganze Wahrheit sein will. Zwar mag die ausschließlich bloß

natürliche Religion nur als solche nirgends geschichtlich vorkommen, weil der Mensch doch immer schon mit dem natürlichen auch das sittliche Sein irgendwie inne wird und auch dieses kraft seines Abhängigkeitsgefühls auf Gott zurückführt; aber das Sittliche wird lange Zeit selbst zum Natürlichen gerechnet, bleibt unter Potenz des Naturlebens, weil der Geist noch in die Natur versenkt ist und sich noch nicht als ein wesentlich anderes weiß. Dem gemäß wird die Gottheit entsprechend vorgestellt bloß als Substanz, als eine vom Naturleben — abgesehen von dem Charakter der Unendlichkeit — nicht bestimmt verschiedene Wesenheit, als natura naturans oder die Natur begründende Naturordnung, daher denn die polytheistische Ausartung sehr nahe liegt zu naturartigen Göttern allenfalls mit sittlichen Bestimmtheiten welche aber noch am Naturartigen haften, als Affecte, Leidenschaften wie Zorn, Neid u. dergl.; Gottheiten welche entstanden, gezeugt sind, wieder zeugen, und deren höchste Vollkommenheit nur ästhetische Harmonie und Schönheit wäre. Nahe liegt auch die pantheistische Ausartung der elementaren Gottesidee in's Naturuniversum selbst oder in das Fatum bei leidenschaftloser Ruhe, weil unpersönlich, unethisch. Die erstern Formen entstehen von der Natur als einer Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Eindrücke, die letztere Form vom Eindruck der Naturallgemeinheit, vom sich gleich bleibenden kosmischen Natursein, im Sternenhimmel angeschaut. — Endlich wird auch die dualistische Ausartung hier schon vorkommen beim Eindruck des den Menschen begünstigenden und hemmenden Naturlebens. Immer wird in Naturreligionen die Gottesidee nach dieser dreifachen Ausartung hinschwanken oder eine derselben alldominirend werden, wie selbst der altisraelitischen Jehovahidee polytheistische, pantheistische und dualistische Elemente anhaften, in dem Maße als das sittliche Bewußtsein nicht bestimmt über das natürliche hinaus ist oder doch nicht die Kraft hat sich an der Gottesidee durchgreifend geltend zu machen.

2. Das Gesundbleiben der aus den Einwirkungen der Naturwelt stammenden religiösen Erregung ist nur denkbar, wo die sittliche Welt mit ihren Anregungen der Frömmigkeit hinzukommt,

d. h. wo sich die natürliche in die sittliche Religionsentwicklung fortsetzt und in diese aufgeht. Auch das Gedeihen der Menschheit in ihrer Cultur ist an dieselbe Bedingung geknüpft, an das bestimmte Sichherausbilden des sittlichen Bewußtseins aus dem natürlichen, indem das letztere sonst widernatürlich ausartet, ein Zusammenhang mit der Entwicklung der Gottesidee, den der Apostel Röm. 1. geltend macht. Diejenige geschichtliche Religion in welcher der Uebergang in die sittliche Religion am bestimmtesten sich vollzieht, muß die repräsentirende Trägerin der normalen religiösen Entwicklung werden, somit die alttestamentliche Religion, obwol auch sie die absolute Reinheit dieser Entwicklung nur in der Idee nicht aber in der Erscheinung festgehalten hat. Wo hingegen das sittliche Bewußtsein zwar erwacht ist aber nicht energisch genug, um eine bestimmt übergeordnete Stellung zu behaupten, da wird die bloße Naturreligion bleiben, freilich nicht mehr als die naive und gesunde sondern als ausartende und krankhafte, wie überall das Natürliche durch das Sittliche nur verderbt wird wo dieses jenem dienstbar und unterordnet bleibt.

3. Alle Religionszustände, in denen die natürliche Religion die sich anbietende sittliche Weiterbildung zurückweist oder nicht als bestimmt höhere Stufe ergreift, pflegen wir Heidenthum zu nennen, ob polytheistisches, dualistisches oder pantheistisches, auch die moderne Emancipation des Fleisches, zu welcher man immer noch verirren kann, sobald die stärksten Naturtriebe welche im Menschen auftreten falscher Unterdrückung gegenüber so erhalten werden wollen, daß die Unterordnung unter das Sittliche zurückgewiesen wird. Das Gemeinsame ist immer daß die Gottheit nur naturartig aufgefaßt, daß Natürliches vergöttert wird. Die reine Naturreligion aber, wie sie in die sittliche über- und aufgeht, nennen wir nicht Heidenthum, und unsern bisherigen Abschnitt christlicher Religionslehre nennt niemand das Heidnische im Christenthum, wohl aber die in dieses aufgehobene natürliche Religion und elementare Gottesidee, welche weitere Bestimmtheiten empfangen soll, deren Substrat sie aber immerdar bleibt. Die a. t. Religion hat sich aus dem Heidenthum welches ihr sollicitirend anhaftete,

herausgestellt in die sittliche Bestimmtheit hinüber, und muß als die Repräsentation der normalen Religionsentwicklung anerkannt werden. So weit ihre historische Erscheinung dieser alles haltenden und normirenden Idee entspricht, ist sie in ihren überlieferten Zeugnissen vorbildliche Autorität für die Menschheit, fähig die Vollendung im Christenthum vorzubereiten und in dieses aufgehoben zu werden. Damit wird nicht geleugnet, daß was in Israel vom Gesammtleben gilt nicht auch sporadisch und vereinzelt anderswo vorgekommen sei, wie Alexandrinische Väter und Zwingli *) von Seligen außerhalb der a. t. Gemeinschaft reden und auch Luther dieses nicht schlechtweg verwirft, da er ihnen doch wenigstens ein Bettelrecht an die Seligkeit zugesteht. Die Alexandrinischen Väter und schon Justin sahen in der bessern Philosophie der Griechen eine analoge Vorbereitung auf's Christenthum, ein monotheistisch gewordenes religiöses Bewußtsein mit sittlicher Kraft.

Zweite Abtheilung.

Die Religion durch die sittliche Welt gesteigert.

§. 78. **Auf dem Boden der natürlichen ist uns die sittliche Welt gegeben, durch deren Einwirkungen auf das fromme Selbstbewußtsein die Religion weiter entwickelt wird, indem auch die sittliche Welt als schlechthin von Gott abhängig, Gott als begründender Urheber des Sittlichen geglaubt wird.**

1. Vom bloß natürlichen Sein und Leben unterscheidet sich das sittliche, die Welt der mit Vernunft begabten Geschöpfe als

*) Wie wenig Zwingli hierin isolirt war, siehe in m. Reform. Gl. L. II, S. 10.

solcher, welche auf ihrer Naturbasis wirkliche Subjecte werden und das sittliche Leben darstellen. Wir kennen diese sittliche Welt nur als die auf Erden gegebene, als vernünftige Geschöpfe nur die Menschen, obwol die sagenhafte Vorstellung von den Engeln sich mit der biblischen Religion verknüpft hat, und vernünftige Geschöpfe außerhalb der Erde vorauszusetzen uns sehr nahe liegt. Können wir aber, weil jeder Kunde ermangelnd, von Bewohnern anderer Gestirne nichts wissen noch lehren: so werden wir auch die Engelwelt, weil wie Schleiermacher überzeugend nachgewiesen unfähig sie in eine haltbare Vorstellung zu bringen, und weil im Kreise unserer sichern Erfahrung diese Wesen gar nicht vorkommen, in der Glaubenslehre nicht weiter überliefern, obwol die Engelvorstellung poetisch und rhetorisch für religiöse Erbauung immerfort verwendet werden mag. Die Ausführungen der Dogmatik über die Engel behalten überdieß den historischen Werth sowie indirekt einen doctrinellen, nämlich als Beitrag uns zu zeigen wie ehedem die Dogmatiker den Begriff vernünftiger Geschöpfe und sittlicher Entwicklung aufgefaßt haben. Als Gegenstände der kultischen Verehrung oder Berücksichtigung sind die Engel dem protestantischen Bewußtsein verschwunden, mögen also der römisch katholischen Dogmatik allein überlassen werden, sowol die gebliebenen als die in Teufel umgewandelten Engel. Wird es doch bei aller wieder herauf beschworenen Liebhaberei für den Teufel niemals gelingen, diese Vorstellung von den sie auflösenden innern Widersprüchen zu befreien und mit gutem Gewissen sowol als mit theologischer Einsicht dieselbe zu vertreten. Daß der Exorcismus und die Renunciation in der Taufe eine ärgerliche Antiquität geworden ist, liegt am Tage; das Deutsche Land, in welchem für und wider diese Antiquität noch gekämpft wird, hätte wohl andern Aufgaben sich zu widmen.

2. Die sittliche Welt ist edler als die natürliche; eine Erdenwelt als nur natürliche, d. h. ohne das Menschengeschlecht und die von diesem ausgehende Cultur oder Naturethisirung, könnten wir uns nur als eine noch unfertige, vorläufige Zuständlichkeit denken, schon darum weil das religiöse, Gottes Kundgebung auffassende

Bewußtsein auf Erden ohne den Menschen gar nicht gegeben wäre. Während aber das Natürliche als solches geschaffen werden kann, liegt im Begriff des sittlichen Seins und Lebens als solchen, daß es nicht als schöpferisch gesetzt und actualisirt sich denken läßt; denn sittlich nennen wir immer nur das, was mit Bewußtsein und Willen sich selbst setzt und verwirklicht. Auf dem Wege der Naturschöpfung wird nur die Potenz, die Möglichkeit, die Aufgabe, die Bedingungen, Ordnungen des Sittlichen hervorgebracht, die Verwirklichung hingegen kann nur auf sittliche, niemals auf physische Weise entstehen. Auch in der Natur zwar giebt es eine Entwicklung und Verwirklichung, eine Entfaltung, ein Wachsthum, Alles aber geht instinktartig vor sich; was am oder aus dem Menschen in dieser Weise wird, nennen wir nicht ein sittliches. Die religiöse Betrachtung des Sittlichen hat sich daher durch eigenthümliche Schwierigkeiten hindurchzuarbeiten, welche nicht leicht theoretisch befriedigend gelöst werden; denn die sittlichen Geschöpfe sollen sich selbst bestimmen in ihrem Thun so weit es das sittliche ist, das religiöse Bewußtsein aber nimmt wie Alles so auch alles sittlich werdende und seiende als schlechthin abhängig von Gott, den es darum nicht als bloße Substanz sondern als Subject auffassen wird. Die Frage nun, wie die sittliche Freiheit und Selbstactualisirung vereinbar sei mit dem schlechthin Abhängigsein von Gott, hat der Glaubenslehre schwere Arbeit gemacht, und viele ungenügende Meinungen sind auch hierüber dogmatisch festgestellt worden, freilich einander sehr widersprechende. Die Schwierigkeit ist in der That von der Dogmatik fast nur entweder umgangen oder mehr scheinbar als wirklich gelöst worden bei vorherrschendem Geständniß, das religiöse und das sittliche Postulat ließen sich theoretisch nicht befriedigend ausgleichen und beide müßten praktisch als vereinbar postulirt, das Verständniß aber der göttlichen Allwissenheit überlassen werden *). Da aber was doch gelehrt wird immer auch

*) So besonders Melanchthon, während Luther wider Erasmus die Erledigung ungemein leicht nennt, nämlich gar nicht ließen sie sich einigen, sondern die göttlich gesetzte Nothwendigkeit alles Geschehens hebe jede sittliche Freiheit völlig auf; ein Paradoxon welches man als solches verstehen muß.

verstanden werden will, so schwanken die dogmatischen Systeme zwischen dem einen und andern Pol hin und her, indem sie entweder die Frömmigkeit nicht als schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl gelten lassen oder das Sittliche nicht als frei. In der reformirten Confession hat die Dogmatik vor Allem das volle religiöse Abhängigkeitsgefühl und zwar in religiös deterministischer Form festgehalten, das Sittliche aber nur so bestimmt wie es von dort aus noch möglich ist *); in der katholischen Dogmatik wie bei den Socinianern herrscht das entgegengesetzte Verfahren, in der lutherischen (Luther freilich ausgenommen) wie bei den Arminianern ein unbefriedigendes Vermitteln. Indem hier gleich beim Uebergang in die sittlich bestimmte Religionsstufe die Schwierigkeit aufgezeigt wird, genügt es vorerst zu sagen, daß die zu lösende Aufgabe genauer dahin formulirt werden muß, der Mensch wie er als Naturwesen schlechthin abhängig ist von Gott mittelst der Naturordnung, so sei er als sittliches Wesen schlechthin abhängig von Gott als dem Kundgeber der sittlichen Weltordnung und mittelst dieser, nicht aber auch noch auf andere Weise. Der Satz ist einfach dem frühern (§. 75) entsprechend, als Naturwesen seien wir schlechthin von Gott abhängig mittelst der göttlich gesetzten und gehandhabten Naturordnung nicht aber noch sonst wie. Ganz ebenso ist der Mensch als sittliches Wesen schlechthin abhängig von Gott als von der sittlichen Weltordnung, nicht aber noch sonst wie; da ja all unser Thun nicht die geringste Abänderung der Weltordnung hervorrufen kann, vielmehr wir überall, thun wir was es immer sei, schlechthin von der sittlichen wie von der natürlichen Weltordnung abhängig bleiben. Ein guter Theil der Verwirrung und Schwierigkeit stammt nur aus der verwirrenden Voraussetzung, daß Gott wie außerhalb der Naturordnung auch noch natürlich so außerhalb der sittlichen Weltordnung noch sonst wie und doch sittlich auf uns einwirken müsse. Unser gänzliches Abhängigsein von der sittlichen Weltordnung ist ein vernünf-

*) Vergl. die Synthese des Determinismus und der Freiheit in der reformirten Dogmatik. Baur's theol. Jahrbücher 1849.

tiger Glaube, jenes daneben auch noch Abhängigsein ist ein Phantasma, vorbehalten was wir über der allgemeinen sittlichen Weltordnung als Reich Gottes und dessen Ordnung aufzustellen haben.

3. Die mit der Unterscheidung des sittlichen Seins vom bloß natürlichen gegebene höhere Religionsstufe ist sowol durch Steigerung der Gottesidee als auch des Abhängigkeitscharakters gekennzeichnet. Eine begründende Ursächlichkeit für das sittliche Sein muß eine viel edlere sein als für bloß natürliches, die Gottesidee als das Sittliche begründend giebt sich selbst auch als eine dem Sittlichen analoge, die Substanz als Subject oder als absolute Persönlichkeit kund, was in den von Gott ausgesagten sittlichen Eigenschaften und Funktionen ausgesprochen wird. Aus allmächtiger Intelligenz läßt sich wohl die Naturwelt, nicht aber die sittliche Welt ableiten, wie denn auch in der Naturwelt sich die sittlichartige Bestimmtheit Gottes gar nicht kund geben kann. Vielmehr müssen wir die intelligente Machtactuosität, soll sie auch die sittliche Welt begründen, nun als absolut sittliche postuliren, so daß ihr die ethischen Bestimmtheiten der Güte und Heiligkeit, Weisheit und Gerechtigkeit zugeschrieben werden, Eigenschaften von denen erst im Bezogensein der sittlichen Welt auf Gott die Rede sein kann. Hier erst entsteht uns die oft unwillkürlich uns ergreifende Nöthigung, Gott als Wille, als Persönlichkeit, als Herr aufzufassen, das Erschaffen als ein gewolltes Hervorrufen, das erhaltende Lenken als ein Regieren, Gott als Vorsehung, was alles nicht mehr bloß ontologische, metaphysische, sondern ethische Begriffe sind. — Der sich steigernden Gottesidee entspricht genau im Gefühl unsers schlechthin Abhängigseins eine Steigerung zu edlerer Qualität, kurz die Frömmigkeit selbst wird eine specifisch edlere. Wie aber das metaphysische zwar dem physischen entsprechend, aber dennoch als absolutes Sein vom zeitlich räumlich bedingten Natursein verschieden ist: so ist auch das Ethischartige Gottes unserm geschöpflich Ethischen entsprechend, aber als absolutes von demselben verschieden durch den Charakter der Unendlichkeit, welchen wir postuliren mit ganz vernünftigem Glauben. Wir bezeichnen es als die absolute Persönlichkeit, welche die endlichen Persönlichkeiten

oder Subjecte hervorruft und begründet, aber nicht unter dem Sittlichen steht, sondern dieses selbst ist.

§. 79. Das fromme Subject fühlt sich in der sittlichen Sphäre geradeso schlechthin von Gott abhängig wie in der natürlichen, aber auf qualitativ andere Weise, da die sittliche Weltordnung sich anders vollzieht als die natürliche *).

1. Ist das religiöse Bewußtsein das der Abhängigkeit schlechthin von Gott, so wird es sich als dieses auch auf der sittlichen Lebensstufe erhalten; aber qualitativ ein anderes ist physisch abhängig sein und ethisch abhängig sein, ein anderes ist als Naturwesen von Gottes Naturordnung, ein anderes als sittliches Geschöpf von der sittlichen Weltordnung schlechthin bedingt und abhängig sein, da jedes gleich ist dem Abhängigsein von Gott. Indem ich sittlich lebe und handle, somit in Form der Ueberlegung und Entschließung, fühle ich mich als fromm auch hierin von Gott schlechthin abhängig, aber in viel edlerer Weise abhängig **) als in meinem natürlichen Lebensproceß, wie Athmen, Verdauen, Wachsen und sämmtlichen animalischen und vegetabilischen Verrichtungen als solchen, welche instinktartig vor sich gehen. Nun darf aber diese verschiedene Art des schlechthin Abhängigseins, wie die reformirten Dogmatiker mit Grund behaupten, nicht als ein verschiedenes Quantum desselben angesehen werden, was gerade durch den Ausdruck „schlechthin" von vornherein zu beseitigen war; nicht als ob wir im Sittlichen nur theilweise und bedingt abhängig wären, folglich theilweise von Gott unabhängig und unbedingt, oder gar ihn von uns abhängig machend und bedingend; denn daß sittlich Handeln und von Gott schlechthin abhängig sein einander nicht ausschließen ***), bezeugt sowol jeder ächt fromme Moment als auch jeder ächt

---

*) M. ref. Gl. L. §. 49. Schleierm. Gl. L. erste Ausg. §. 63.

**) Dieses wird die Lösung sein des zwischen Orthodoxen und Amyraldisten entstandenen Streits, ob eine suasio moralis oder ein übernatürlicher Machtact als die sittliche Einwirkung Gottes vorzustellen sei.

***) S. Luther bei Köstlin II, S. 347.

sittliche. Eben im Gutesthun fühlen wir uns von Gott auf die edelste Weise bewegt, und der Fromme giebt Gott durchaus die Ehre für seine Tugend und pflichtmäßiges Handeln. Wäre beides nicht vereinbar, so müßten wie oben die wissenschaftliche Naturerkenntniß so nun auch das sittliche Leben einerseits und das religiöse anderseits sich gegenseitig ausschließen oder doch beschränken, was wieder nur ein Mißverständniß sein kann. Die verschiedene Qualität der sittlichen und der natürlichen Abhängigkeit schlechthin spricht sich darin aus, daß mit der erstern unser Verantwortlichsein verknüpft ist, mit der letztern aber nicht, wodurch doch ohne Zweifel anerkannt ist daß das sittliche Leben unsere eigene Aufgabe sei. Ebenso wird die sittliche Welt von Gott in ganz anderer Weise hervorgebracht als die natürliche. Vorerst nämlich ist das Sittengesetz den Geschöpfen für welche es bestimmt ist in ganz anderer Weise zugetheilt als das Naturgesetz, letzteres so daß es selbst sich vollzieht in den Geschöpfen, ersteres aber so daß es als Zumuthung vom Geschöpf befolgt werden will. Dieser Unterschied ist nicht willkürlich sondern in der Natur, im Begriff beider Gesetze selbst gegründet, indem ein sittliches Gesetz welches selbst handeln würde nicht denkbar ist, daher denn auch unser Gewissen nicht handelt sondern dem handelnden Ich beigegeben ist als zumuthender und richtender Beurtheiler. In ihren Naturprocessen handeln die Geschöpfe eigentlich nicht sondern sie erleiden, es geschieht etwas an und in ihnen; in den sittlichen Verrichtungen aber handeln die Geschöpfe, so daß was sie anderwärts her erleiden, empfangen oder werden, immer nicht ihre Sittlichkeit wäre. Auch die sittliche Weltordnung als festgeordnete Beziehung des Sittengesetzes zu den sittlichen Geschöpfen ist anderer Art als die Naturordnung. Letztere verwirklicht sich immer und überall, selbst was abnorm zu geschehen scheint wie z. B. Mißgeburten ist nur das Produkt eines Zusammenwirkens von Naturkräften; die sittliche Weltordnung aber soweit sie zumuthet, Gesetze darbietet, wird nicht immer und nicht überall verwirklicht, da das Gesetz sich nicht selbst instinktartig auswirkt; soweit sie aber sich selbst vollzieht in lohnender oder strafender Wirkung, geschieht auch dieses in anderer

Weise, als Naturgesetze sich vollziehen, als unabänderlich geordnete Folge unsers Thuns, die nicht in jedem Moment und überall sofort eintritt. Es wird also die sittliche Weltordnung erst durch das schlechthin von ihr abhängige Sittlichwerden der Geschöpfe ganz verwirklicht. Der moderne Materialismus mißkennt den Unterschied des Natürlichen und des Sittlichen.

2. Daß den sittlichen Geschöpfen die ihnen als solchen eignenden Bewegungen anheimgestellt sind, daß ihnen hiefür Raum und Befugniß gelassen wird, ist nicht, wie katholische und lutherische Dogmatiker gelehrt haben, als eine Selbstbeschränkung Gottes aufzufassen, als sei von der göttlichen Causalität ein Theil abgebrochen und den Geschöpfen zugetheilt oder als sei dieselbe auf ein geringeres Maaß eingeschränkt; was nur dann der Fall wäre, wenn Gott eigentlich auch selbst das sittliche Geschöpf wäre, somit das in diesem erscheinende, handelnde, leidende geschöpfliche Leben, so daß er zuerst aufhören müßte selber dieses Geschöpf zu sein, damit dieses für sich etwas werde. Wer sich Gott so vorgestellt hätte identisch mit der Welt, der könnte allerdings, wollte er dennoch wieder den sittlichen Geschöpfen ein eigenes nicht von Gott gelebtes Leben und ein eigenes nicht von Gott gehandeltes Handeln zuschreiben, nur durch Wiederbeschränkung seiner wunderlichen Gottesidee dazu gelangen; aber ein wirkliches Denken kann so nicht denken, und die beste Widerlegung ist in solchen Fällen klar auszusprechen, was für einen Inhalt eigentlich die versuchte Vorstellung habe. Die angebliche Selbstbeschränkung Gottes, an und für sich ein horribler Ausdruck *), welche nöthig sein soll um für sich bewegende Geschöpfe Spielraum zu gewinnen, wäre überdieß gar nicht erst der sittlichen sondern schon der natürlichen Welt zu lieb mit gleichem Rechte zu postuliren; denn wenigstens auch die Animalien bewegen sich und zwar nicht als bloße Mechanismen mit Spontaneität oder einer Art Freiheit. So wenig die religiöse Gottesidee einen Gott postulirt der als Thier lebt, sich bewegt und darum erst durch eine eintretende Selbstbeschränkung

*) Daher die reformirten Dogmatiker ihn perhorrescirten, ohne aber das genügende entgegen zu bieten. Vergl. m. ref. Gl. L. I, S. 354, 367.

das Thier aus sich entlassen würde, auf daß es nicht mehr er selbst wäre: ebenso wenig postulirt sie daß eigentlich Gott selbst das sittliche Geschöpf sei und als solches handle, so daß er nur durch Selbstbeschränkung wirkliche Geschöpfe in's Dasein entlassen könne. Die vermeintlich erst für die sittliche Welt entstehende Frage, wie Gott wirklich lebende Geschöpfe haben könne die nicht er selbst wären, ist geradezu die viel allgemeinere, wie Gott eine Welt haben könne die nicht er selbst sei. Es genügt hier gezeigt zu haben, daß eine besondere Schwierigkeit gerade nur für die sittlichen Geschöpfe gar nicht wirklich besteht, indem die Gottesidee von vornherein die Welt zuläßt, ja erst durch die Welt in uns erweckt und entwickelt wird, somit nichts sein kann was durch's Dasein der Welt ausgeschlossen oder diese ausschließen würde. Wie die Thiere eine viel größere Beweglichkeit haben als die Pflanzen, ohne darum minder schlechthin von Gott abhängig zu sein, so hat das sittliche Geschöpf eine viel freiere Beweglichkeit als das Thier, ohne darum minder schlechthin von Gott abhängig zu sein, sei immerhin die Abhängigkeit als vegetabilische, als animalische, als sittliche von anderm Charakter. Schlechthin abhängig von Gott heißt nicht mit Gott einerlei sein, sondern etwas von ihm unterschiedenes aber gänzlich von ihm begründetes.

3. Das sittlich schlechthin Abhängigsein besteht theils darin daß die sittlichen Geschöpfe auf ihrer Naturbasis von Gott in's Dasein gesetzt sind mit der sittlichen Anlage zu lebendiger Verwirklichung, theils darin daß sie in ihrem ganzen sittlichen Leben und Thun schlechthin von der sittlichen Weltordnung abhängig bleiben, ohne auf dieselbe den geringsten abändernden Einfluß oder Gegenwirkung zu üben, indem was sie auch thun mögen, die unabänderliche sittliche Weltordnung alles vorsehend und auf alles gefaßt sie immer trägt und bestimmt, immer und überall erreicht, ohne daß sie ihr irgend entgehen könnten, was lebendig zu fühlen gerade die Frömmigkeit ausmacht, denn hier heißt es: „ob ich an's Meer oder in die Unterwelt flöhe, so bist du allenthalben da". Klar wird uns alles sobald wir den Satz erkennen, sittlich von Gott abhängig sein hieße von der sittlichen Weltordnung abhängig

sein, welche nichts anderes ist als die Art und Weise wie Gott für sittliche Geschöpfe sich bethätigt. Weil das sittliche Abhängigsein eine andere Art hat als das natürliche Abhängigsein, und dieser Unterschied sich doch immer geltend macht, so haben für die göttliche Causalität der sittlichen Welt ganz besondere dogmatische Bestimmungen erzeugt werden müssen, welche der Naturwelt gegenüber nicht nöthig wären *). Nennt man die sittliche Causalität Gottes Willen, so muß der gesetzgeberische, vorschreibende Wille, voluntas praecipiens, auch signi genannt weil sich im Sittengesetz die Gesinnung Gottes kennzeichne, unterschieden werden vom exequirenden Willen, voluntas efficax, auch decreti und decernens genannt, weil alles göttliche Thun aus seinen Beschlüssen hervorgehe. Der erstere Wille vollzieht sich nur im Gesetzgeben und Aufstellen der sittlichen Weltordnung, der letztere aber im Handeln, hervorrufend oder regierend. Aehnliche Unterscheidungen sind der unbedingte und der bedingte Wille Gottes, denn die voluntas dei conditionata ist nur im Interesse der sittlichen Geschöpfe ausgedacht worden, sofern der das Sittengesetz gebende Wille die zumuthende Vorschrift als Bedingung des Heils oder Unheils aufstelle; ebenso die lutherische Unterscheidung der voluntas antecedens, welche aller Geschöpfe Heil will, von der voluntas consequens, welche dasselbe auf Bedingung hin wolle **). Wird hievon unten dem Erlösungsleben gegenüber näher zu handeln sein, so genügt es an unserm Orte gezeigt zu haben, daß hier schon der sittlichen Welt überhaupt gegenüber die Keime liegen zu diesen dogmatischen Lehren. Die sittlichen Geschöpfe sind von Gott schlechthin abhängig, sofern sie ihr Dasein als Geschöpfe von Gott haben und von der sittlichen Weltordnung durchaus bedingt und bestimmt bleiben, ohne weder auf jenes noch auf diese irgend eine Rückwirkung üben zu können. Nur bei diesem vernünftig frommen Glauben läßt sich die Einseitigkeit der lutherischen und der reformirten Dogmatik sowohl begreifen als ebendarum auch überwinden. Beiden hat nicht die voluntas praecipiens, d. h.

---

*) M. ref. Gl. L. I, S. 363.

**) Vergl. Amyraldus in Baur's theol. Jahrbüchern 1852, S. 183.

das Sittengesetz, sondern die voluntas actuosa efficax, der handelnde Wille Gottes unserm sittlich freien Thun gegenüber Schwierigkeit gemacht, so daß die Lutheraner wenigstens später eine Selbstbeschränkung Gottes zu Hülfe nahmen, um unsere verantwortliche Freiheit herauszubringen, die Reformirten aber, darin mit Recht eine Minderung der göttlichen Herrlichkeit sehend, die weil schief gestellte darum unlösbare Nachweisung übernahmen, wie Gott allwirksam sein, eigentlich selbst alles sein und thun, dabei aber doch unser verantwortliches Thun bestehen könne. Bald sagte man daß zwar alles genau so in der Welt geschehe, wie Gott es ewig beschlossen habe und herbeiführe, der Inhalt des Beschlossenen sei uns aber so unbekannt, daß wir handeln als ob kein solches bestände, es sei indeß dafür gesorgt, daß was wir jedesmal aus Ueberlegung und Entschluß thun immer durchaus dasjenige werde, was Gott beschlossen hat, — womit eigentlich nur gesagt ist, daß unser jedesmaliges Handeln das Product sei der Gesammtheit aller von Gott umfaßten Factoren; — bald Gott sei uns so überlegen, daß er uns völlig gewähren lassend immer das durch unser Thun herausbringe was er ewig beschlossen habe. Wir nun haben eine so unlösbare Aufgabe gar nicht zu stellen, da wir den Begriff sittlicher Abhängigkeit festhalten und überall das weltliche, geschöpfliche Sein in Raum und Zeit mit seinem Lebensverlauf nicht vorerst mit Gott vereinerleien, um es nachher wieder durch Selbstbeschränkung Gottes aus ihm zu entlassen, oder ein entlassenes Geschöpf nur scheinbar herausbekommen. Hier ist der Ort wo die Einwendungen der Socinianer und Arminianer gegen die dogmatische Lehrweise vollständig berechtigt waren. So wenig sie freilich bei ihrer pelagianisirenden Anthropologie Befriedigendes und Annehmbares zu bieten vermochten, so hatten sie doch die Unterscheidung des Natürlichen und Sittlichen im Auge, welche früher oder später von der Kirchenlehre selbst klar und bestimmt anerkannt werden muß; ebenso hatten sie die Unterscheidung der Allmachtsactuosität und des das Sittliche regierenden Willens im Auge, und die Kirchenlehre muß in der That einmal aufhören, die sittliche Regierung mit der physischen Machtwirkung zu vermengen,

was besonders der reformirten Orthodoxie vorzuwerfen ist, welche die wohl begründeten Einwendungen der Theologen von Saumür, Joh. Camero und Amyraldus, die doch nicht wie die Socinianer pelagianisch dachten, nicht beachtet hat*). Der im sittlichen Gebiet handelnde Wille Gottes ist nichts anderes als die sich schlechthin überall vollziehende sittliche Weltordnung, von welcher wir bei all unserm Thun schlechthin abhängig bleiben.

§. 80. Das schlechthin Abhängigsein der sittlichen Geschöpfe von Gott enthält in sich, daß beim thatsächlichen Unterschied des Guten und Bösen die Abhängigkeit gleich sehr schlechthin bestehe, ob wir gut oder ob wir böse handeln, wenn gleich die Art und Weise der einen und der andern Abhängigkeit sich verschieden gestalten muß).**

1. Eine besondere Schwierigkeit für das schlechthin Abhängigsein der sittlichen Geschöpfe als solcher entsteht aus dem thatsächlichen Vorhandensein des Bösen, denn bin ich auch im sündlichen Handeln schlechthin von Gott abhängig, so scheint er der Urheber des Bösen sein zu müssen, was doch von allen christlichen Confessionen, — eine Ausnahme bilden bloß arge Häretiker, — mit Abscheu verworfen wird, so sehr der polemische Eifer den Reformirten eine so empörende Lehre zugeschoben hat***). Offenbar aber kann man ebenso wenig sagen, nur im Guthandeln sei der Mensch von Gott abhängig, durchs Uebertreten aber werde er von Gott unabhängiger, freier, wie beim Sündenfall der Versucher ein solches Freiwerden in Aussicht stellt. Unbestreitbar fühlt sich aber jeder dennoch im Gutesthun auf andere Weise von Gott abhängig als im Sündigen, es giebt also im gleich sehr schlechthin Abhängigsein darum doch verschiedene Qualitäten, wie sich dieses

*) Camero schon hat geltend gemacht, daß die bekehrende Einwirkung Gottes ein motus ethicus nicht physicus sei. Vrgl. m. Darst. des Amyraldus und Herzog theol. Realenc.

**) M. ref. Gl. L. §. 49.

***) Herr Ebrard läßt mich in meiner reform. Gl. L. dieses behaupten, was ich einfach als Unwahrheit zurückweise.

schon für die natürliche und für die sittliche Abhängigkeit gezeigt hat. Daß der Mensch dem gesetzgebenden göttlichen Willen gehorchen oder ungehorsam sein kann, erzeugt nach dem Gesagten keine Schwierigkeit, aber kann er unter dem actuosen göttlichen Willen auch entweder folgen oder demselben ausweichen? Nein, antwortet das religiöse Bewußtsein, dem schöpferisch lenkenden Willen, der die Naturwelt setzt und leitet, ebenso dem die sittliche Welt setzenden und regierenden Willen kann der Mensch sich nicht entziehen; der Vorsehung, der sittlichen Weltordnung ist und bleibt er schlechthin unterworfen, und zwar gleich sehr ob er gut oder aber böse handelt, immer und überall exequirt sich an ihm die sittliche Weltordnung. Eben darum aber weil er hier von der sittlichen Weltordnung schlechthin abhängig ist, wird dieses Abhängigsein ein qualitativ verschiedenes wenn er gut und wenn er böse handelt, lohnend oder strafend; denn im Begriff der sittlichen Weltordnung selbst liegt es, daß wir im Guten den Einklang, im Bösen den Widerspruch mit ihr empfinden, gutes oder böses Gewissen haben, da sie das Gute begünstigt und das Böse bestraft, „das Gesetz segnet den der es hält, verflucht den der es übertritt," bleibt Wahrheit, obwol es noch nicht die ganze und höchste Wahrheit ist, wie sich auf der letzten Religionsstufe dann zeigen wird. Das Handeln im Einklang mit dem sittlichen Gesetz ist immer ein Handeln aus erhöhter Lebendigkeit, aus Einigung mit Gott, und wird darum leicht als ein Handeln Gottes in uns aufgefaßt, das böse Handeln aber als das Thun des von Gott verlassenen Ich, Gott sei causa efficiens fürs Gute, causa deserens fürs Böse.

2. Da man in der Dogmatik die Gottesidee mit allmächtiger Allwirksamkeit ausrüstete, um die Geschöpfe desto abhängiger vorzustellen, so gerieth man in große Verlegenheit wie das Dasein des Bösen zu erklären sei, und wieder hat die reformirte Dogmatik, während andere Confessionen durch inconsequente Ausbeugungen sich halfen, den ganzen Ernst dieses Problems übernommen. Sie erzeugte in der voluntas dei efficax die Unterscheidung von efficiens für das Gute, permittens und ordinans für das Böse, in

der Meinung, auch alles in der sittlichen Welt Geschehende sei nur das von Gott ewig beschlossene und zeitlich herbeigeführte, d. h. alles ruhe auf seinem wirksamen, sicher sich vollziehenden Willen; aber während er in uns alles Gute selbst thue und hervorbringe, lasse er von uns das Böse gethan werden so, daß es gemäß seinem Vorherwissen, Vorherbestimmen und regierenden Ordnen aller Zwischenursachen ganz sicher geschehe, certidudo futuritionis, also sei die permissio nicht eine nuda, otiosa oder ein bloßes Vorhersehen; zum Guten verleihe er uns seine erzeugende Gnade die er nicht schuldig sei, wo er sie nicht verleihe, da thun wir zuverläßig das Böse. Statt diese reformirte Lehre mit einem neusten Dogmatiker wegzukünsteln und zu verleugnen*), sagen wir vielmehr: sie habe sich füglich neben die Doctrin anderer Confessionen, welche von derselben Allwirksamkeit Gottes ausgingen, stellen und diesen überlegen fühlen können, vermöge aber keineswegs zu befriedigen. Abgesehen von dem schon erledigten, daß man das Abhängigsein von Gott fälschlich so verstehen wollte, als lebe und handle Gott selbst alles was wir leben und handeln, obgleich er doch wieder nur das Gute in uns thue, für unser böse handeln aber seine Einwirkung pausiren lasse, — verstand man die sittliche Abhängigkeit von Gott nicht von der physischen bestimmt zu unterscheiden, stellte sich die sittliche Weltordnung statt als beständige göttliche Actuosität vielmehr in Decreten vor, die in vergangener Ewigkeit den Weltverlauf bis in alles Einzelne unabänderlich festgestellt hätten, und — was das Hauptversehen, — man dachte sich eine sittliche Menschenwelt in welcher das Böse gar nicht vorkäme als reell möglich, und mußte sich abarbeiten mit der Frage, warum denn Gott statt der nur das Gute enthaltenden Welt diese aus Gutem und Bösem gemischte gewollt oder doch zugelassen habe. Diese fruchtlosen dogmatischen Bemühungen fallen weg, sobald die Einsicht erwacht ist daß in endlicher Welt

*) Die merkwürdige Schärfe des dogmatischen Determinismus der reformirten Orthodoxen habe ich wider Ebrards Ableugnungen beleuchtet in Baurs theol. Jahrbüchern 1849. II. 1851. III, die Einwendungen von Amyraldus ebendas. 1852. S. 52. f. Gesch. der ref. Centraldogmen II. S. 239. f.

ein werdendes Gute gar nicht sein kann, wenn nicht auch das Böse geschehen kann, eine Einsicht deren allerdings unbefriedigende Vorahnungen in socinianisirender Weise Castellio wider Calvin umsonst geltend machen wollte*). Ich kann nicht das Gute thun, wenn ich nicht auch das Böse thun könnte; mag man die höchsten Stufen des geschöpflichen Gutseins so vorstellen, daß auf ihnen stehend der Mensch Böses sozusagen gar nicht mehr wollen kann: die Anfänge, das erste Setzen und Beginnen des Guten ist nicht denkbar ohne die sehr reelle Möglichkeit des Bösen, reelle Möglichkeiten giebt es aber nicht, ohne daß sie auch wirklich werden**). Mit dem werdenden Guten muß also Gott das mögliche und wirklich werdende Böse in der Welt wollen nicht zwar mit vorschreibend billigendem aber mit verhänglichem Willen, wie die reformirten Dogmatiker sagen, sonst könnte es nicht eintreten; daher der Satz: deus vult certo modo peccatum in mundo, und Calvins: Adam lapsus est, dei providentia sic ordinante, sed suo vitio lapsus est. Da jede christliche Dogmatik die Erlösung als höchstes Weltziel Gottes betrachtet, so muß sie auch das Eintreten des Bösen als die Voraussetzung der Erlösung zum Weltplan Gottes rechnen gemäß dem apostolischen: „Gott hat Alle der Sünde überlassen, um sich Aller zu erbarmen.“

3. Wie sehr qualititativ verschieden ich mich von Gott schlechthin abhängig fühle im Bösen als im Guten, das zeigt sich in der so ganz verschiedenen Erregtheit des frommen Gefühls im Bösen als Furcht, im Guten als freudige Befriedigung oder Hoffnung, entsprechend dem zürnenden oder freundlichen Angesicht Gottes, ja dem Getragen- oder Verlassensein von Gott als Gefühl des Mißbilligt- oder Gebilligtseins. Einige ich mich mit den Zumuthungen der sittlichen Weltordnung, so einige ich mich mit Gott; setze ich mich wider jene, so wider diesen; dort bin ich in meiner wahren Heimat, hier in der Fremde, dort mit Gott geeint, hier von ihm

---

*) Die interessante Opposition Sebastian Castellio's habe ich dargestellt in Baurs theol. Jahrbüchern 1851 ausführlicher als in meiner Geschichte der reformirten Centraldogmen.

**) Baur der Gegensatz des Kathol. und Protest. Tübingen 1834. S. 97.

geschieden und doch ihm schlechthin unterworfen. Dem gemäß werden hier die sittlichen Eigenschaften Gottes in einer Art Zweiseitigkeit vorgestellt, weil wir unser schlechthin Abhängigsein von Gott anders im Guten anders im Bösen empfinden. Gerade das Mitdasein des Bösen aber vermag erst die scharf sittlichen Eigenschaften Gottes uns zum Bewußtsein zu bringen, die Heiligkeit seiner Güte, die Gerechtigkeit seiner Weisheit.

Erstes Kapitel.

Gott kundgegeben in der sittlichen Welt oder die sittlichen Eigenschaften Gottes.

§. 81. Die Grundaussage über Gott in Beziehung auf die sittliche Welt bezeichnet ihn als unbedingten Begründer und Herrn derselben in ihrem Dasein und Verlauf somit als Hervorbringer und Regierer der sittlichen Welt, daher ihm die entsprechenden sittlichen Eigenschaften zugeschrieben werden. Das göttliche Wirken ist hier der sich bethätigenden sittlichen Weltordnung gleich.

1. Sobald uns im Unterschied von der natürlichen Welt die sittliche zum Bewußtsein kommt, nimmt das fromme Gefühl dieselbe mit auf ins schlechthin Abhängigsein von Gott, welcher als Causalität der sittlichen Welt in entsprechender Steigerung als Subject, Persönlichkeit, Herr aufgefaßt wird; denn Gott muß urbildlich in sich haben was er abbildlich als sittliche Subjecte hervorruft, das Sittliche muß in ihm begründet sein, somit weder ein ihn selbst von außen her bestimmendes und bedingendes, noch — was schon für die Naturwelt zurück zu weisen war §. 70. — bloß willkürlich von seinem arbiträren Willen hervorgebracht, wie nicht selten die Dogmatiker gesagt haben, Gott hätte die sittliche Welt auch gar nicht setzen oder dem Sittlichen einen ganz andern

Inhalt anweisen können; er gebiete es nicht weil es das sittliche nothwendig sei, sondern es werde nur als das von ihm gebotene für uns das sittliche, und könnte darum auch den entgegengesetztesten Inhalt haben. In diese verkehrte Meinung von einem sogenannten absoluten Willen, d. h. Willkür verirrte man sich aus zwei für fromm gehaltenen Gründen, indem theils eine unfreie Bibelverehrung solches aus a. t. Stellen schloß, wo Gott Vorschriften zugeschrieben sind die etwas nur willkürliches oder doch an sich nicht sittliches gebieten; theils und hauptsächlich aber indem man, vermuthlich durch die damalige Art von Fürstengewalt veranlaßt, einen freien, willkürlichen Herrscherwillen, kraft dessen er über alle seine Werke und gesetzten Ordnungen immer wieder beseitigend, stillstellend, unterbrechend oder abändernd verfügen könne, ihm meinte zuschreiben zu müssen. Diesen Verirrungen gegenüber*) drückte sich das Richtigere doch immer aus, sofern man das sittliche Gesetz oder den die sittliche Weltordnung setzenden Willen als voluntas signi bezeichnete, d. h. wie Zwingli einfacher sagt, im Inhalt des Moralgesetzes eine Andeutung, einen Ausdruck fand des ingenium dei selbst, das Abbild eines Urbildes, so daß er selbst urbildlich dasjenige ist was wir abbildlich werden sollen. Hier also geht es vollends nicht, das Hervorrufen dieser gegebenen sittlichen Welt mit ihrem ethischen Inhalt als die Auswahl aus vielerlei Möglichkeiten anzusehen. Giebt allerdings Gott dem Sittlichen seinen Inhalt nicht etwa darum, weil dasselbe irgend wo außer Gott schon an sich gälte und ihn selbst nöthigen würde, so doch auch nicht willkürlich, denn er selbst ist das Prinzip des Sittlichen, und das göttliche Wesen selbst ist in seiner Bethätigung die sittliche Weltordnung. Würde nur ein willkürlicher Wille den Inhalt des Sittlichen bestimmt haben, so daß dieser auch ein ganz anderer, ja entgegengesetzter hätte sein können: so wäre die sittliche Welt keine Kundgebung und Abbild Gottes, oder sie würde uns höchstens eine göttliche Machtherrlichkeit kund thun, die überhaupt nur in

---

*) Den bedeutensten Kämpfer wider diese und ähnliche dogmatische Verirrungen Conradus Vorstius habe ich darum wieder hervorgezogen in Baurs theol. Jahrbüchern 1856 und 57.

dem beliebig und willkürlich handeln können bestände, und als solche freilich das beneidete oder nachgeahmte Urbild wäre willkürlich absoluter Königsgewalt sowie herrschsüchtiger Menschen, wie denn König Jakob diesen Zusammenhang gar wohl ins Auge faßte, als er des Vorstius Tractatus de deo, in welchem die fast orthodox gewordene Willkürgottheit in eine sich ethisch bestimmende verbessert werden wollte, verbrennen ließ *).

2. Die sittliche Welt giebt uns die göttliche Causalität selbst als eine sittliche zu erkennen; darum schreibt man Gott sittlichen Willen zu, nur nicht einen erst werdenden, aus Ueberlegungen, Entschließungen und Schwankungen erst hervorgehenden; denn Gott hat nicht sittlichen Willen, sondern er ist der sittliche Wille, welcher mit der Actuosität eins ist, er ist die Wahrheit, die Gerechtigkeit, das Gute und Heilige. Weil Gott der sittliche Wille selbst ist, so ist er absolut von nichts außer ihm bedingt oder abhängig. In dieser Actuosität als sittlicher Wille ist Gott der Begründer und Handhaber der sittlichen Weltordnung, welche stets abgeschlossen und fertig nicht erst durch unser Thun bestimmt wird, sondern überall uns zuvorkommt, vorher bestimmt ist und sich unserm Thun so wie sie ist applicirt. Wie aber die Naturordnung der ganzen auf die Natur gerichteten Actuosität Gottes dem Umfang nach gleich ist, und es dort keine absoluten Wunder giebt, keine Einwirkung Gottes anders als durch die Naturordnung § 75: ebenso entspricht die sittliche Weltordnung dem Umfang nach durchaus der auf die sittliche Welt gerichteten Actuosität Gottes, so daß es ein göttliches Einwirken sittlicher Art auf sittliche Geschöpfe außerhalb der sittlichen Weltordnung nicht giebt, d. h. so daß ein sittliches Wunder nicht möglich ist. Das sittliche Wunder müßte ein sittliches Thun und Einwirken Gottes sein, welches doch nicht gemäß seiner sittlichen Weltordnung erfolgen würde, ruhend auf einem Vorbehalt Gottes, daß er mit sittlichem Thun doch auch wo er wolle über das von ihm selbst geordnete Sittliche hinausgreifen könne, wie dort über das Natürliche; z. B. der Befehl an

---

*) Theol. Jahrbücher v. Baur 1856 S. 453.

die Israeliten, beim Abzug durch Bestehlung der Aegypter sich für die viele Arbeit bezahlt zu machen, oder der Befehl, alle frühern Bewohner Palästina's ohne Ausnahme zu tödten, wäre ein ethisches Wunder; es sollte ja ein ethischer Befehl sein, aber außerhalb alles geordnet Ethischen welches wir sonst kennen, ein Ueberethisches, welches dem sonstigen und uns bekannten Ethischen widerspricht, darum ebenso gut den Eindruck des Unethischen machen wird. Ohne Zweifel ist es kein Ethisches sondern nur der Ausdruck eines politisch für nothwendig gehaltenen, darum über das Ethische sich wegsetzenden Willens, der in den Führern des Volkes entstehend gerade so auf Gott zurückgeführt wird, wie man es bei politischen Machtakten jetzt noch zu thun pflegt. In keinem Fall sind aber solche über das Ethische übergreifende Machtakte als ethische Wunder zu verehren, da sie höchstens in der unvollkommenen, sündlichen Zuständlichkeit der menschlichen Verhältnisse als Concessionen an die Herzenshärtigkeit eine Entschuldigung finden. Die ganze Vorstellung eines über seine eigenen Ordnungen übergreifenden Gottes ist phantastisch und pflegt darum wie alles nur so begründete immer nur mit offen oder versteckt leidenschaftlicher Gereiztheit vertheidigt zu werden, was wir bei Vertheidigung ächter Glaubenswahrheit niemals zu thun pflegen. Der Unbegriff des absoluten Wunders erreicht sein Schicksal am sichersten, wenn er auf die sittliche Welt gerade so wie auf die Naturwelt angewendet wird, was beides mit vollkommen gleichem Rechte geschehen muß. Soll Gott auf die Naturwelt und in ihr irgend etwas wirken außerhalb der Naturordnung, somit übernatürlich: so wird er auf die sittliche Welt und in ihr auch Einiges wirken sollen außerhalb und über der sittlichen Weltordnung, somit übersittlich, was doch wohl auf ein widersittliches herauskäme, zumal wenn die Weltordnung nichts anderes ist als die geordnete Gesammtactuosität Gottes in der sittlichen Welt.

Daß wir später die sittliche Weltordnung zum Gottesreiche gesteigert darstellen werden, womit eine Steigerung auch der Gottesidee verbunden ist, wird an dem Gesagten nichts ändern.

3. Da wir für die sittliche wie oben für die natürliche

Welt das Dasein und den Verlauf unterscheiden, so geht die Grundaussage des religiösen Bewußtseins, daß die sittliche Welt schlechthin abhängig sei von Gott, in die beiden Aussagen aus, dieselbe sei theils nach ihrem Dasein theils nach ihrem Verlauf schlechthin abhängig von Gott. Dem gemäß wird die göttliche Causalität hier als die theils hervorbringende theils regierende bestimmt und in entsprechenden göttlichen Eigenschaften bezeichnet. Hervorbringen und Regieren sind uns sittliche Begriffe und zwar die sittliche Steigerung der natürlichen Begriffe des Schaffens und Lenkens. Wie das sittliche als wirklich gesetztes nicht erschaffen sonders ganz anders als in Form des Naturprozesses hervorgerufen wird: so läßt es sich auch nicht in mechanischer Weise allmächtig lenken sondern nur sittlich regieren, daher das Wort Vorsehung erst für die sittliche Welt paßt, erst ihr gegenüber entsteht, dann aber freilich zurückgetragen werden kann in die Beziehung zur Naturwelt sofern diese mit der sittlichen Welt zusammengehörig geleitet wird*). Die in der Dogmatik herrschende Behandlung wirft beides durch einander, indem sie den Menschen schon als sittlichen und actuell gerechten erschaffen werden läßt; die Glaubenslehre wird viel klarer und richtiger entwickelt, wenn wir auch methodisch das natürliche vom sittlichen unterscheidend an verschiedenen Orten vom einen und vom andern handeln. Dem gemäß unterscheiden wir, weil die Beziehung des natürlichen und die des sittlichen auf unser frommes Abhängigkeitsgefühl auf verschiedene Weise geschieht, darum auch sehr bestimmt die naturartigen und die ethischen Eigenschaften Gottes, was Schleiermacher zu würdigen versäumt hat. Offenbar unterscheiden sich dann die sittlichen unter einander wie oben die natürlichen so, daß die einen wesentlich im Hervorrufen, die andern im Regieren der sittlichen Welt sich kund geben, obwol wir diesen Gegensatz nicht als einen absoluten gelten lassen. Das Hervorrufen des Sittlichen pflegt auf die Güte Gottes ganz besonders zurückgeführt zu werden, das dabei kund gegebene Mißbilligen des Bösen auf

*) Es wäre sonderbar den Weltverlauf z. B. auf Erden einer göttlichen Vorsehung zuzuschreiben, wenn wir die Erde denken würden als niemals von sittlichen Geschöpfen bewohnt und ohne Beziehung auf solche.

die Heiligkeit; die Regierung aber pflegt auf die Weisheit zurückgeführt zu werden, die strafende Zurückweisung des Bösen in dieser Regierung auf die Gerechtigkeit.

a. Gott als Urheber der sittlichen Welt in ihrem Dasein.

§. 82. In der Grundaussage, daß Gott der Begründer der sittlichen Welt sei, ist enthalten vorerst daß Gott ihr Hervorbringer sei und als solcher über der schöpferischen Allmacht die Güte kund gebe.

1. Als erschaffen, durch schöpferische Allmacht ins wirkliche Dasein gesetzt kann genau genommen nur das Natürliche betrachtet werden, alles was im Naturproceß verläuft, somit auch der Mensch mit seinen anerschaffenen Vorzügen als vernünftiges Geschöpf oder mit der Anlage zum Sittlichen; sein sittliches Leben selbst aber kann ihm nicht schöpferisch angethan sein, daher es von der göttlichen Causalität nur schlechthin begründet und hervorgerufen wird. Ist aber Gott der Urheber wie der natürlichen so der sittlichen Welt, theils die für diese bestimmten vernünftigen Geschöpfe als das letzte und höchste der Naturwerke mit dem eingepflanzten sittlichen Gesetz erschaffend, theils die sittliche Weltordnung setzend und durch beides unser sittliches Leben hervorrufend: so kann Gott nicht bloß als intelligente Macht der Naturkraft analog aufgefaßt werden; auch würde das schlechthin Abhängsein des sittlichen Geschöpfs von bloßer Machtintelligenz ein drückendes Verzweiflungsgefühl, indem das Edlere einer unendlichen Macht unedlerer, bloßer Naturkraft ähnlicher, Art preisgegeben wäre. Beim Bewußtsein der Würde des Sittlichen muß unsere Gottesidee, soll sie auch dieses schlechthin begründen, wesentlich sich steigern in das absolut Sittliche, die Allmacht als intelligente wird als die sittlich gute, Gott als der allgute bezeichnet, als der urgute und als Begründer alles sittlichen Daseins. Immer hat man die spezifische Kundgebung des Gutseins Gottes darin gefunden, daß er über der Naturwelt die vorzüglichere sittliche

Welt ins Dasein bringt, daß er uns als sittliche Wesen über alle Natur erhoben hat, daß er Schöpfer der sittlichen Wesen sei und in ihnen ein Ebenbild seiner selbst hervorgebracht habe. So wenig aber die natürliche Welt von der sittlichen geschieden ist, ebenso wenig ist der allmächtige Gott verschieden vom allgütigen. Wie vielmehr die Naturwelt geschaffen ist auf die sittliche Welt hin, in Einheit und Zusammengehörigkeit mit dieser, dieser dienend als Unterlage und Bedingung und Ort der Verwirklichung: so ist der Allmachtsgott kein anderer als der allgütige Gott, nicht etwa dort ein schlechter Demiurg hier aber ein edlerer Gott, sondern derselbe Gott, welcher in der Natur nur seine intelligente Allmacht kund geben kann, giebt sich als Begründer der sittlichen Welt in ethischer Bestimmtheit zu erkennen, die Allmacht selbst ist die Güte, Gott das höchste Gut und das begründende Urbild alles Sittlichen; daher Gott, hier in ethischer Bestimmtheit erkannt, nun auch mit und in dieser zurückgeschaut wird auch in seine die Naturwelt erschaffende Causalität.

2. Die Güte Gottes erkennen wir aber zunächst nur im Dasein der sittlichen Welt überhaupt als einer über die Naturwelt erhabenen, d. h. indem wir das mit ins Dasein tretende Böse nicht mit berücksichtigen, da es den Eindruck des Gutseins Gottes zunächst nur stören würde. Hat aber der Vorzug der sittlichen Welt den Eindruck der Güte Gottes sicher gestellt, so halten wir an demselben fest trotz des mit daseienden Bösen, indem wir sagen, die Welt sei von Gottes Güte ins Dasein gerufen trotz des Bösen und mit dem in ihr vorhandenen Bösen; Gott sei gut, obwol er eine sittliche Welt, in welcher auch Böses zur Erscheinung kommt, hervorgebracht hat. Vorausgesetzt wird dabei, theils daß das Böse überall nicht erschaffen sei (das Gute als solches freilich auch nicht), theils daß Gott nicht willkürlich dieses Mitdasein des Bösen gewollt habe sondern aus selbst auch guten Gründen, weil z. B. ein werdendes, endliches Gute nicht sein kann ohne das Böse, oder weil wir das Gute als solches gar nicht erkennen könnten ohne das Miterkennen des Bösen. Immer wird die sittliche Welt in ihrer Erhabenheit über der natürlichen den Eindruck der

Güte Gottes hervorbringen, obwol das mit wahrgenommene Böse uns zu vermittelnden Reflexionen nöthigt, wie diese Thatsache mit der feststehenden Güte Gottes auszugleichen sei. — Uebrigens ist die Güte hier nicht Gütigkeit, die sich im Erweisen einzelner Segnungen bethätigen würde, sondern das Gutsein, nicht benignitas sondern bonitas. Der Urheber alles Daseins wird, weil auch die sittliche Welt da ist, als deren Prinzip, als das urbildlich Gute im frommen Bewußtsein empfunden.

§. 83. Aus der Art und Weise, wie das Böse nur als mißbilligtes ins Dasein eintritt, vom wahren Sein aber zurückgewiesen ist, giebt sich die Heiligkeit Gottes kund, das Gutsein Gottes ist ein heiliges.

1. Scheint das Auftreten des Bösen zunächst das schlechthin Gutsein der göttlichen Causalität zu beschränken, so muß vielmehr die in unserm Gewissen schon gegebene richtige Auffassung der Art und Weise wie das Böse ins Dasein tritt, die absolut sittliche Bestimmtheit Gottes nur schärfer ins Licht stellen. Wenn freilich das Böse gerade so berechtigt einträte wie das Gute, so müßte der Urheber der sittlichen Welt uns als gut und böse oder als gleichgültig gegen diesen Unterschied erscheinen; nun aber ist das Gegentheil thatsächlich vorhanden, das Böse hat kein in sich ruhiges, befriedigtes, bleibendes, somit kein wahres Sein, es erscheint überall nur als eine Negation, Privation und Verkehrtheit am Guten, als ein nicht sein sollendes, zu beseitigendes, zum Verschwinden bestimmtes, mißbilligtes*). Gerade in dieser dem Bösen angewiesenen Art des Daseins giebt sich uns die Heiligkeit Gottes kund, welche wir ohne das mißbilligte Böse in einer nur sittlich guten Welt gar nicht erkennen könnten. Die alte dogmatische

*) Die reformirten Dogmatiker meinten ganz dasselbe indem sie sagten, Gott wolle das Mitdasein des Bösen zwar mit voluntas decreti nicht aber mit voluntas praecipiens und approbans. Wie arg Ebrard diese meine Wiederdarstellung der alten Lehrweise mißdeutet und verleumdet, siehe in Baurs theol. Jahrb. 1849.

Aussage ist begründet, daß erst aus dem Gegensatz zum Bösen das Gute uns erkennbar werde, wie Augustin sagt und Zwingli angelegentlich wiederholt; daß somit nur im Mißbilligen, Verbieten des Bösen Gottes Heiligkeit unserm Bewußtsein sich einbilden könne. Daraus muß aber der viel erheblichere Satz hervorgehen, das Gute könne auch nicht werden, ohne daß das Böse mit werden kann. Die Heiligkeit tritt nicht neben die göttliche Güte, ist vielmehr diese selbst in scharf ethischer Bestimmtheit, welche im Mißbilligen des Bösen sich ausdrückt.

2. Die Heiligkeit wird nicht selten als Wohlgefallen am Guten und Mißfallen am Bösen bezeichnet, aber genau ist dieses in sofern nicht, weil so in Gott ein Erleiden, ein Bestimmtwerden durch unser Thun angenommen würde. Schleiermacher's Erklärung, Heiligkeit sei diejenige göttliche Eigenschaft, kraft welcher in jedem menschlichen Gesammtleben mit der Erlösungsbedürftigkeit das Gewissen gesetzt ist, lautet der dritten Religionsstufe vorgreifend, weil er unsere zweite nicht besonders unterscheidet, allzu specifisch christlich; vielmehr giebt sich die Heiligkeit Gottes kund schon auf der sittlichen Religionsstufe, wo das Erlösungsbedürfniß noch nicht bestimmt gesetzt ist, ja schon in der bloßen Gesetzesreligion. Die specifische Kundgebung der göttlichen Heiligkeit ist offenbar das Geben des sittlichen Gesetzes mit dem Verbot des Bösen, durch welches erst das Zugemuthetsein des Guten bestimmt erkennbar wird; somit ist die Heiligkeit allerdings im Setzen des Gewissens oder vielmehr des sittlichen Gesetzes überhaupt kund gegeben, die Beziehung aber auf die Erlösungsbedürftigkeit würde hier voreilig beigefügt. Als Hervorbringer der sittlichen Welt ist Gott der gute, als das Böse verbietender Gesetzgeber ist er der heilige, oder zusammengefaßt, er ist die heilige Güte, durch welche jede Begünstigung der Sünde ausgeschlossen wird, obwol das Geschöpf oft sein Wohl in der Sünde suchen und begehren mag, indem es vergißt daß die göttliche Güte eine heilige ist.

b. Gott als Begründer der sittlichen Welt in ihrem Verlauf.

§. 84. Als Begründer der sittlichen Welt in ihrem Verlauf wird Gott ihr Regierer genannt und die Allwissenheit sittlich bestimmt als die Weisheit.

1. Der Gang der Naturwelt, ihre geordnete Einrichtung darstellend, postulirt für die Causalität nur die höchste Intelligenz oder Allwissenheit; für den Begründer aber des Verlaufes, d. h. für das Regieren der sittlichen Welt kann diese Eigenschaft nicht genügen, vielmehr muß dieselbe in die Potenz des Sittlichen erhoben, die Allwissenheit als Weisheit bestimmt werden. Hat die Dogmatik beide Eigenschaften nicht selten vermischt und doch wieder beide unterscheiden wollen, Schleiermacher aber die ganze Unterscheidung verneint, so muß ihre richtige Bestimmung auch die Möglichkeit der Vermischung und der Vereinerleiung erklären. Dieses leistet unsere Ableitungsweise der göttlichen Eigenschaften. Allwissenheit und Weisheit bethätigen sich beide im Leiten, Einrichten und Regieren, bestimmt unterscheiden aber lassen sie sich nur im Unterscheiden des natürlichen vom sittlichen Verlauf; wird dieses übersehen, so muß man freilich mit Schleiermacher sagen, die Unterscheidung beider Eigenschaften habe keinen Werth. Wir meinen aber, die göttliche Weisheit als actuose sei mit der Vorsehung oder mit der sich vollziehenden sittlichen Weltordnung eines und bezeichne uns die Causalität für den Gang der sittlichen Welt. Freilich ist der hier erst seine Weisheit kund gebende Gott derselbe, welcher im Leiten der Naturwelt die Allwissenheit kund giebt, daher man die einmal erkannte Weisheit dann auch im Leiten der Naturwelt wieder erkennt; aufgegangen ist aber die sittliche Weisheit unserm Bewußtsein erst im wahrgenommenen Verlauf der sittlichen Welt, denn ohne diese hätten wir überall kein Bewußtsein von sittlicher Weisheit und Vorsehung. Das fromme Sichabhängigfühlen von der sittlichen Weltordnung und von der göttlichen Weisheit ist eins und dasselbe, da jene nichts anderes ist als die regierende Weisheit in ihrer Bethätigung.

2. Sehen wir freilich im Gang der sittlichen Welt auch das Böse mit gehen und mit regiert, so wird dieses den Eindruck der sittlichen Weisheit Gottes zunächst stören; das fromme Bewußtsein erhebt sich aber über die störende Wahrnehmung und glaubt an die Weisheit der Vorsehung trotz des mitgehenden Bösen. Die sittliche Welt muß so wie sie thatsächlich verläuft Gottes würdig sein und eine göttliche Weisheit schlechthin kund geben, was man in einer Theodicee oft hat nachweisen wollen. Zwar ist diese Weisheit als absolute wie oben die Allwissenheit uns so überlegen, daß wir sie nicht überall verstehen; aber das Nichtverstandene ahnen wir als überlegene Weisheit und können in demselben nicht etwa einen Weisheitsmangel voraussetzen, da die Erfahrung immer gezeigt hat, daß wo früher nicht verstandenes verstanden wird, immer nur eine verborgen gewesene Weisheit sich an's Licht stellt. Diese ist nichts anderes als der Sinn und Verstand, welcher dem Gang der sittlichen Welt zum Grund liegt, der Geist der sittlichen Weltordnung selbst in welcher für alles gesorgt ist. Hingegen muß die Analogie menschlicher Weisheit, das Unterscheiden des Zweckes und der Mittel, des Plans und der Ausführung von Gott fern gehalten werden, zumal jedes Auseinanderfallen beider Glieder schon in unserer menschlichen Weisheit eine Unvollkommenheit andeutet, und der wahrhaft weise Mensch doch erst derjenige ist, welchem Zweck und Mittel Eins werden, so daß jedes sittliche Mittel der nähere Zweck ist und jeder Zweck das entferntere Mittel. Ein inneres Auseinanderfallen von Zweck und Mittel wäre gerade nur eine Ausartung des Sittlichen, sei es daß der Zweck die an sich nicht sittlichen Mittel, oder daß die Mittel den nicht sittlichen Zweck heiligen sollten.

§. 85. **Aus der Art und Weise wie im Verlauf der sittlichen Welt das Böse noch mitgeht als ein mit Uebeln belegtes, bestraftes und gerichtetes, erkennen wir die Weisheit des Regierers als die gerechte; die Gerechtigkeit Gottes ist die scharf sittliche Bestimmtheit seiner Weisheit.**

1. So wenig kann das Mitgehen des Bösen im Verlauf der sittlichen Welt den Glauben an die Weisheit Gottes aufheben, daß

überall erst dieses vom wahren Sein zurückgewiesene, mit Uebeln belegte, bestrafte, gerichtete Böse uns die göttliche Weisheit in ihrer scharf sittlichen Bestimmtheit kund giebt, d. h. als die gerechte. Ohne dieses gestrafte Mitgehen des Bösen bliebe uns Gottes Gerechtigkeit unerkennbar, wie wir in einer nur das Gute enthaltenden Welt den Unterschied des Guten und Bösen gar nicht erkennen und das Gute in seiner Reinheit nicht als solches auffassen, somit das Heilige nicht erkennen könnten. Die Gerechtigkeit der Vorsehung als der sich bethätigenden sittlichen Weltordnung leuchtet uns auf aus der Art und Weise, wie die sittliche Welt mit Hinsicht auf die Sünde regiert wird. Die Gerechtigkeit ist der scharf sittliche Charakter der göttlichen Weisheit, zunächst im Bestrafen des Bösen sich erweisend daher auch im Begünstigen und Belohnen des Guten, so zwar daß Strafe und Lohn nicht erst von Außen arbiträr hinzugefügt werden, sondern aus dem Bösen und Guten selbst sich entwickeln kraft der von Gott gesetzten und gehandhabten sittlichen Weltordnung, welche nichts anderes ist als die Gesammtheit der göttlichen Actuosität hingerichtet auf die sittliche Welt, nichts anderes als die actuose Vorsehung. Haben die Aeltern gesehen, daß wir ohne Wahrnehmung des Ungerechten die Gerechtigkeit nicht erkennen könnten, so werden wir beifügen, daß ohne das mitregierte Böse auch das werdende Gute nicht regiert und erzogen werden könnte, somit die Vorstellung, als hätte Gott eine sittliche Weltregierung auch ohne das Mitgehen des Bösen anordnen können, kein haltbarer Gedanke sondern eine Illusion ist.

2. Das Menschliche, wie Leidenschaft, Zorn oder gar Rache, zwar in popularer und poetischer Schilderung der göttlichen Gerechtigkeit zugelassen, ist dem Begriff der Gerechtigkeit unangemessen und bedarf für die Glaubenslehre der Berichtigung; ebenso die Vorstellung von zeitweisem Zuwarten mit den Bethätigungen der Gerechtigkeit, da Gottes Eigenschaften nicht bisweilen sich bethätigen bisweilen müßig sein können. Vermissen wir oft in der göttlichen Regierung die Gerechtigkeit, so ist dieß durch unsere Kurzsichtigkeit veranlaßt oder durch Ueberschätzung des äußern

Schicksals. Vollzieht sich die Gerechtigkeit schon hienieden immerdar, so kann darum doch die Folge unseres Thuns in ein jenseitiges Leben fortwirken; wiewol man nicht sagen darf, weil die Gerechtigkeit sich im künftigen Leben geltend mache, so könne sie beliebig im jetzigen müßig bleiben. Darum ist die Gerechtigkeit allerdings eine wesentliche Eigenschaft Gottes und nicht wie die Socinianer wollen eine bloß arbiträre, so daß das Erlassen der Schuld und Strafe im göttlichen Belieben läge; als Handhaber seiner sittlichen Weltordnung kann Gott die in dieser gesetzten Folgen des Guten und des Bösen nicht still stellen, was ja ein sittliches Wunder sein müßte, sobald es eine Abweichung von der sittlichen Weltordnung in sich schlösse. Auch läßt sich nicht annehmen, daß Einer statt des Andern, der Unschuldige statt des Schuldigen gestraft werden könne, da was der Unschuldige zu leiden hat nicht Strafe sein kann, und die Strafe überall nicht von Außen her hinzugefügt wird sondern aus der Schuld selbst hervorgeht. Diesen Sätzen darf auch weiter unten in der Erlösungslehre nicht widersprochen werden. Ungenau ist auch die Verwechslung der Gerechtigkeit mit dem Sittlichsein überhaupt, da jene nur eine Bestimmtheit von diesem ist und keineswegs im sittlichen Verfahren überhaupt sondern nur im Richten, Strafen und Lohnen, also im Vergelten sich ausdrücken kann. Schleiermacher faßt die Gerechtigkeit Gottes richtig, stellt sie aber an den unrichtigen Ort; es ist ja ausgemacht daß sie uns nicht erst im Gebiete des Erlösungsreiches sondern schon auf der sittlichen Religionsstufe überhaupt zum Bewußtsein kommt und darum gerade in der bloßen Gesetzesreligion der herrschende Begriff ist.

3. Daß die göttliche Gerechtigkeit nicht im Hervorrufen sondern im Regieren der sittlichen Welt sich kund giebt ist klar, denn das Hervorrufen von Geschöpfen verschiedenen Ranges und ungleicher Zuständlichkeit auch nach der geistigen Begabung kann nicht auf Gerechtigkeit zurückgeführt werden *), obwol es dieser nicht

*) Hier hat der verborgene Wille Gottes, welchen Luther und Calvin so energisch hervorheben, seinen Ort.

widerspricht, ebenso wenig das Geben des Gesetzes. Im Regieren der sittlichen Welt einmal erkannt, wird freilich die göttliche Gerechtigkeit als Eigenschaft des Gottes ausgesagt, der schon im Erschaffen derselben ist wie im Regieren.

§. 86. **Auch die sittlichen Eigenschaften Gottes sind ewig allgegenwärtig und überall wirksam, wo sie der Natur des Begriffes nach es sein können, sie sind eine gesteigerte Erkenntniß der natürlichen Eigenschaften. Die heilige Güte als hervorbringende und die gerechte Weisheit als regierende Ursächlichkeit der sittlichen Welt sind in Gott eines und dasselbe. Seine Einfachheit und Unveränderlichkeit als sittliche bestimmt ist seine Wahrhaftigkeit und Treue.**

1. Die sittlichen und die natürlichen Eigenschaften, welche wir Gott zuschreiben, bezeichnen ein untheilbares einheitliches Wesen, nur daß es sich anders kund giebt in der natürlichen als in der sittlichen Welt. Die Allmacht als schlechthin setzend was sie setzt, — denn dieses, nicht aber das plötzliche Setzen ist ihr wesentlich, — kann nicht in gleicher Weise wie Natürliches so auch Sittliches setzen; sie garantirt im Sittlichen nur daß Gott unfehlbar erreicht was er will, daß er die sittliche Weltordnung schlechthin durchführt und nichts von Außen her ihn darin hemmen, beschränken oder auch nur bestimmen kann*). Ebenso kann die allmächtige Allwissenheit als solche nicht Sittliches entwickeln, sie garantirt nur dem sittlichen Weltverlauf, daß die sittliche Weltordnung allen sittlichen Verlauf regiert, auf alles und jedes gefaßt ist was wir immer thun mögen, weil auch die Naturwelt auf die sittliche Welt hin geschaffen und geleitet wird; der Urheber beider ist derselbe. Die schöpferische Allmacht und die das Sittliche hervorrufende heilige Güte sind Eine das Dasein aller Dinge begründende Ursächlichkeit. Die lenkend einrichtende Allwissenheit und die regierend gerechte Weisheit sind ebenfalls Eine den Verlauf aller Dinge begründende Ursächlichkeit; heilige Güte und ge-

*) Die Selbstbeschränkung Gottes wäre nur die der Allmacht.

rechte Weisheit sind Eines in Gott, daher denn Güte und Gerechtigkeit von vornherein schon einander nicht ausschließen, so daß erst durch besondere Ausgleichung ihre streitigen Ansprüche mit einander vermittelt werden müßten. Unsere Eintheilung, ruhend auf dem verschiedenen Eindruck welchen Gottes Werke auf unser Abhängigkeitsgefühl machen, wird dem Bewußtsein klar, wenn wir wie vom allmächtigen Schöpfer und allwissenden Lenker der Naturwelt, so vom gütigen Hervorbringer und heiligen Gesetzgeber, vom weisen Regierer und gerechten Richter der sittlichen Welt *) sprechen, wobei das richtige Attribut zu jeder göttlichen Function geordnet wird. Obgleich wir diese Attribute nicht ebenso gut andern Functionen zutheilen können, setzen sie dennoch einander voraus, da ein ungütiger Schöpfer nicht weise regieren würde noch umgekehrt, da ebenso ein unheiliger Gesetzgeber nicht gerecht richten würde.

2. Die bei allen Eintheilungen von Eigenschaften dennoch festzuhaltende Einheit, sittlich etwa als Einfachheit bezeichnet, und das bei allen unterschiedenen Functionen sich Gleichbleiben Gottes, oben die Unveränderlichkeit genannt, ist zum sittlichen Begriff gesteigert die Wahrhaftigkeit und Treue oder die Zuverläßigkeit Gottes, kraft welcher wir uns auf ihn verlassen können, indem er die sittliche Weltordnung im Zusammenhang mit der natürlichen unverbrüchlich handhabt, sie weder irgendwo unerfüllt läßt noch neben und außer ihr schlechthin unverständliche Regierungsacte vollzieht die ein natürliches oder ein sittliches Wunder wären, eben darum aber ein Ungedanke. In der Wahrhaftigkeit und Treue besteht namentlich die sittliche Unveränderlichkeit Gottes durch die ganze Reihe der Zeit- und Raumestheile, daher denn auch das Halten des Versprochenen, d. h. der Einklang früherer und späterer Kundgebungen und Wirkungen der sittlichen Weltordnung, die Einheit im Geben und Vollziehen des Gesetzes, das Einssein

*) Auch hier sehe ich Romang dieselben vier Eigenschaften Gottes der sittlichen Welt gegenüber aufstellen, nur daß er sie einzeln abweichend definirt und ihr Verhältniß unter einander anders auffaßt. Daß Ebrard meine Eintheilung als bloße Thorheit verspottet, bringe ich hier wieder in Erinnerung.

der Drohungen und Verheißungen mit deren Verwirklichung. Von den Weissagungen noch in einem andern Sinne zu reden, ist hier überflüssig und kann erst auf der Stufe des Gottesreiches nöthig werden. Immer aber bleibt die Grundform aller Weissagung, welche von der Wahrsagerei sorgfältig zu scheiden ist, das Zusichern des Segens der auf sittliches Verhalten folgt, und des Fluches welcher die Frevler trifft.

3. Die formalen Eigenschaften welche als Ewigkeit und Allgegenwart den zeit- und raumlosen unendlichen Charakter aussprechen, sind oben schon auf die materiell natürlichen Eigenschaften bezogen worden. Da nun die sittlichen nur die Steigerung der natürlichen in's Ethische sind, so ist eine neue Beziehung der formellen auf diese nicht nothwendig, indem von selbst sich ergiebt daß auch diese sittlichen Eigenschaften Gott zeit- und raumlos einwohnen und seine Bethätigung in Zeit und Raum überall begleiten; die sittliche Weltordnung ist immer und überall wo sittliche Welt ist. Wie es niemals und nirgends Natur giebt außerhalb der Naturordnung, so nicht Sittliches außerhalb der sittlichen Weltordnung. Gott ist ewig und überall die heilige Güte und die gerechte Weisheit, obwol er dieses nur an sittlichen Geschöpfen kund geben kann. Darum ist seine Allmacht und Allwissenheit aufgehoben in diese heilige Güte und gerechte Weisheit, darum die Kundgebungen jener den Kundgebungen dieser dienend, d. h. die Naturwelt auf die sittliche Welt hin vorhanden und mit dieser zur Einheit verknüpft. Hat die Dogmatik auch Gottes sittliche Actuosität als allmächtig wirksame aufgefaßt, so floß dieser Irrthum aus der Vermischung des Natürlichen und des Sittlichen, ein Irrthum der sehr nothdürftig das Gegengewicht fand in einem Acte göttlicher Selbstbeschränkung. Hat sie ferner viel gestritten über den universalen oder particularen Umfang der Bethätigung göttlicher Eigenschaften, ob z. B. die Gerechtigkeit sich an Allen erweise, oder Einige (die Erwählten) übergehe: so sehen wir hingegen daß die göttlichen Eigenschaften universal sich bethätigen, nämlich da überall wo sie der Natur der Sache nach es können, die sittlichen nur in der sittlichen Welt, die natürlichen in der Naturwelt.

Zweites Kapitel.

Die sittliche Welt schlechthin abhängig von Gott.

§. 87. **Das fromme Bewußtsein setzt auch die sittliche Welt schlechthin abhängig von Gott im Hervorgerufensein und Entwicklungsgang; sie ist von Gott hervorgerufen und regiert.**

1. Wie erst hier sittliche Eigenschaften in Gott erkennbar werden, so auch erst hier sittliche Thätigkeiten oder Functionen, welche nichts anderes sind als die Eigenschaften in ihrer Bethätigung. Das eigentliche Erschaffen und erhaltende Lenken der Naturwelt kann noch nicht als eine ethischartige, muß vielmehr zunächst als eine naturartige Verrichtung gedacht werden, so daß die Gottheit der Welt gegenüber sich wie natura naturans zur naturata verhielte, d. h. daß Alles auf dem Wege des Naturprocesses gesetzt wird. Die Dogmatik hat aber gerade für die Dasein verleihende oder schöpferische Function den Unterschied, welcher für das Hervorrufen der sittlichen Welt über der natürlichen anerkannt werden muß, übersehen, sofern sie den Menschen als sittliches Geschöpf mit sittlicher Actualisirung aus der bloßen Schöpfung hervorgehen ließ, obwol der Augenschein lehrt daß durch Naturschöpfung der Mensch nur als animalisches Geschöpf gesetzt wird in sofortiger animalischer Lebensbethätigung, allerdings als angelegt und bestimmt zu sittlicher Vernünftigkeit; aber gerade das sittliche Leben als sich in Bethätigung erst setzendes ist niemals von der bloßen Naturschöpfung her und wird von Gott nicht mittelst intelligenten Allmachtsactes in's Dasein gesetzt. Gott kann und will sittliches Geschöpfesleben als solches auch nur durch sittlichartige Thätigkeit hervorrufen, indem er das Sittliche als Gesetz und Soll dem Menschen zum Bewußtsein kommen läßt, als schlechthin berechtigte Zumuthung (kategorischen Imperativ), den Gehorsam aber nicht allmächtig sondern durch ethische Einwirkung seiner sittlichen Weltordnung, verheißend und drohend dem menschlichen Willen abgewinnt. Die ursprüngliche Gerechtigkeit der Dogmatik als anerschaffene, wie

die nachher anerborene Ungerechtigkeit, so wohl begründet die antikatholische Richtung dieser Lehrstücke bleiben wird, bedürfen der von Schleiermacher vorgenommenen Berichtigung, welche in unserm bestimmten Unterscheiden physischer Schöpfung und ethischer Hervorrufung zum Abschlusse kommen muß. Die Naturschöpfung steigt auf bis zur Erschaffung des Menschen, dessen Vernunft, Bewußtseinsorganismus und angelegtes Gewissen, zum Erweis daß die Ursächlichkeit des Natürlichen und des Sittlichen eine und dieselbe ist, ihr höchstes und letztes Product sind, fähig und bestimmt alsdann als erstes und Impuls gebendes den sittlichen Lebensverlauf zu eröffnen und mittelst desselben das Natürliche zu ethisiren; was alles in Gott und seinem Willen schlechthin begründet ist und darum eine Kundgebung Gottes bleibt zu seiner Verherrlichung, bezeugt durch das biblische „erfüllet und beherrschet das Erdreich". Nur Gott hat die sittliche Welt hervorgebracht, aber die wirkliche Sittlichkeit nur so wie sich dieselbe allein hervorbringen läßt, nicht durch Naturprozeß sondern durch sittliche Einwirkung.

2. In der leitenden Erhaltung ist schon von der Dogmatik die physische Welterhaltung und Lenkung von der ethischen Erziehung und Regierung unterschieden, der Unterschied aber doch auch nicht wirklich durchgeführt worden. Die göttliche Function wird zwar actuose Vorsehung oder Regierung genannt, was unstreitig sittliche Begriffe sind; die sittliche Regierung wurde aber dann doch wieder als allmachtskräftige, physischartig wirkende vorgestellt, und der Satz, Gott könne alles in der sittlichen Welt so geschehen machen wie er wolle, und nichts könne geschehen als nur das was er wolle, pflegte statt vom schlechthin gesicherten Sichvollziehen der sittlichen Weltordnung vielmehr so verstanden zu werden, daß die ethische Regierung mit physischer Allmachtwirkung wieder verwechselt und vermischt wurde. Die Verschiedenheit spricht sich zwar aus in der Unterscheidung der providentia universalis und specialis, sofern die letztere die Regierung der sittlichen Welt oder das schlechthin Abhängigsein des sittlichen Verlaufs von Gott bezeichnen sollte; dennoch aber wird durch Zurücktragung des Wortes providentia in die allgemeine Naturlenkung wieder das Ethische und Physische vermischt. Zwar

wird mit Recht, ist einmal von der sittlichen Welt aus Gott als sittliche Vorsehung erkannt, diese Erkenntniß zurückbezogen auf die Naturwelt und gesagt, derselbe Gott welcher sich als sittliche Vorsehung kund gebe, sei auch der Lenker der Naturwelt und leite diese für jene; aber sehr bestimmt muß dabei festgehalten werden, daß die sittliche Regierung als solche für erhaltende Entwicklung des Sittlichen durchaus anders verfährt als für Erhaltung der physischen Bewegungen, und niemals durch Allmachtsacte ein sittliches Leben als solches erzeugt oder bewegt sondern höchstens dessen Werden und Sichbefestigen begünstigen kann. Der alte dogmatische Satz, die sittliche Welt sei ebenfalls schlechthin von Gott abhängig wie die natürliche, aber auf andere Weise, nämlich ohne allen Zwang, ist vollständiger durchzuführen. Dieß kann aber nur geschehen wenn in der Methode der Glaubenslehre die Natur und die sittliche Welt bestimmt aus einander gehalten und alsdann auf die richtige Weise wieder auf einander bezogen werden. So nur können wir den Zumuthungen der Theologen von Saumur, Camero und Amyraldus *) an die orthodoxe Dogmatik, daß eine ethische Einwirkung Gottes von der physischen unterschieden werden müsse, gerecht werden, was schon die Arminianer zwar erstrebt aber nicht befriedigend geleistet haben **).

a. Die sittliche Welt von Gott abhängig in ihrem Hervorgebrachtsein.

§. 88. Gott als der Gute oder die Güte Gottes giebt sich wesentlich kund im Hervorbringen der sittlichen Welt; diese ist schlechthin sein Werk, creatio specialis, er ist ihr gütiger Hervorbringer.

1. Das fromme Abhängigkeitsgefühl, bezogen auf die Vor-

*) S. die Artikel in Herzog's theol. Realencyklopädie.

**) Wider das Dringen auf Unterscheidung moralischer und physischer Einwirkung im Lehrbegriff der Theologen von Saumur antwortete die Orthodoxie, daß eine suasio moralis zu wenig wäre für den Allmächtigen; daher jene erläuterten, es sei ein hyperphysisches Moralisches gemeint.

stellung vom Entstandensein der sittlichen Welt und Geschöpfe, erzeugt das Lehrstück von der creatio specialis oder vom Hervorbringen der sittlichen Welt mit den sie bildenden vernünftigen Geschöpfen als den besondern Ebenbildern Gottes, als welche wir nur den Menschen kennen und gemäß alterthümlicher Vorstellung die Engel. Im Hervorbringen so edler Geschöpfe, denen ein Abbild des göttlichen Lebens zu sein vergönnt ist, sehen wir die specifische Kundgebung der göttlichen Güte, ohne daß ein religiöses Bedürfniß vorhanden ist welches noch weitere Beweggründe suchen würde; wie etwa die früher so angesehene dogmatische Meinung, daß Gott die Menschen erschaffen habe, um für die himmlische Hierarchie die gefallenen Engel zu ersetzen *). Die Frage aber ob es außer den Menschen noch andere vernünftige Geschöpfe gebe, ob voradamitische auf Erden **), ob in andern Weltkörpern den Menschen analoge, ob zwischenweltliche und an keinen bestimmten Weltkörper gebundene, ob alle vernünftigen Geschöpfe geistleiblich seien oder einige bloß geistig, ist keine Frage der Frömmigkeit sondern eine naturwissenschaftliche. Die Frömmigkeit sagt nur aus daß so viele sittliche Geschöpfe es gebe, alle von Gott in's Dasein gerufen seien. Der Mensch ist zwar als Krone der irdischen Geschöpfe durch die intelligente Machtschöpfung Gottes erschaffen, so daß seine Naturbasis als höher organisirter Leib und Seele auf dem Wege des Naturprocesses wird ***); dieses ist aber auch nur die Bedingung für das Sittliche, noch nicht das Sittliche selbst. Zum sittlichen Geschöpf hat Gott den Menschen dadurch erst erhoben, daß er ihm das sittliche Gesetz einpflanzt †) als verschieden vom Natur-

*) Wir sehen auch hier, daß jede Geschichte Gottes und der himmlischen Sphäre immer nur mythologisch sein kann.

**) Wie Swedenborg will, der auch die Engel nur verklärte Menschen sein läßt.

***) Ob die Seele kreatianisch oder traducianisch oder als präexistirend dem Leibe beigegeben werde, vergl. m. ref. Gl. L. I, S. 452. II, S. 49, sind Fragen die auf dualistischer Anthropologie ruhen.

†) Die Genesis deutet schon eine zweifache göttliche Thätigkeit an, das Bilden des Menschen aus Erde und das Einhauchen des Lebensodems, wodurch erst die vernünftige Seele entstanden sei.

trieb, und ihn befähigt dem erstern zu folgen und sich selbst zu entscheiden. Dadurch ist der Mensch zur sittlichen Existenz überhaupt erhoben, abgesehen davon ob er sich für's Gute oder für's Böse entscheide. Das intelligente Willensvermögen ist somit der unterscheidende Vorzug des sittlichen Geschöpfes, als Vermögen von Gott erschaffen im Zusammenhang mit gesteigerter Intelligenzanlage. Nur als Anlage, Bestimmung und inneres Soll kann das Sittliche anerschaffen sein, nicht als verwirklichtes; nur das Gesetz im Gewissen kann ursprünglich eingepflanzt sein, nicht der Act des Gehorchens noch der zu erwerbende Habitus des Gehorsams oder der Gerechtigkeit.

2. So wenig die Erschaffung der Welt ebenso wenig kann die des vernünftigen Geschöpfes von der Glaubenslehre construirt werden, da der Schöpfungsproceß nicht als solcher Gegenstand des religiösen Bewußtseins ist. Er könnte dieses nur mittelbar werden, sofern es eine göttliche Belehrung darüber gäbe, die für welchen Inhalt sie immer haben würde Glauben in Anspruch nähme. Daß aber Gottes Offenbarung, wie dieselbe zumuthend und verheißend ist, auch einen erzählenden Bestandtheil in sich schließe (oben S. 162), ist abgesehen von unserer Unfähigkeit die eigentlichen Schöpferacte zu verstehen, eine nur aus der Verwechslung der h. Schrift mit dem Worte oder der Offenbarung Gottes selbst hervorgegangene Vorstellung. Daher sind die modernen apologetischen Bemühungen um Vermittlung der biblischen Erzählung mit der Naturwissenschaft, abgesehen vom Mangel an Beweiskraft für nicht schon durch Vorurtheil Gewonnene, nur das Zeichen eines Standpunkts, der das Religiöse nicht rein zu erhalten vermag und statt des Glaubens die traditionellen Vorurtheile vertheidigt. Wie weit die biblische Ueberlieferung auch für Naturwissenschaft und Geschichte Werth habe, ist selbst beim günstigsten Resultate für's Christenthum selbst viel gleichgültiger als man sich einbildet. So groß der Vorzug der biblischen Schöpfungsdarstellung vor den außerbiblischen Kosmogonien sein mag, kann dieselbe doch nicht als Geschichte festgehalten werden; ihr Werth für die Glaubenslehre liegt in dem dabei sich aussprechenden religiösen Bewußtsein selbst,

welches alle Dinge schlechthin als Werk Gottes auffaßt und dieselben auf Gott zurückführt (§. 73). Sogar ob nur Ein Paar geschaffen worden sei, die Differenz der Rassen also aus späterer Entwicklung hervorgegangen, oder ob doch mehr als ein Paar, die Rassenverschiedenheit somit eine ursprünglich gesetzte, ob Mann und Weib gleichzeitig, oder dieses nach und aus jenem gebildet sei, läßt sich nicht von der Glaubenslehre entscheiden. Die Einheit der menschlichen Gattung wird freilich postulirt, und ohne dieses Gattungsbewußtsein kann der christliche Glaube nicht bestehen; die Gattungseinheit wird aber sonst nirgends an das Erschaffensein bloß Eines Exemplars gebunden, aus welchem alle andern Exemplare abstammen müßten, da z. B. die Löwen oder die Apfelbäume Eine Gattung blieben, auch wenn nicht alle von einem einzigen erschaffenen Exemplar herstammen. Die Naturwissenschaft mag zusehen, ob sie diese Probleme lösen werde; denn wie immer es geschehen würde, die Glaubenslehre anerkennt das was in's Dasein gesetzt ist als Gottes schöpferisches Werk, möge nun die Erde so gebildet worden sein, daß nur an Einem oder daß an mehreren Punkten das Geschöpf einer Gattung in's Dasein treten sollte. Wir haben darüber keine Meinung als Dogma oder Satzung festzustellen, wodurch nur der mögliche Conflict mit fortschreitender Naturwissenschaft herauf beschworen würde.

3. Ist der an ein höheres Maaß von Intelligenz geknüpfte Wille das was den Vorzug des sittlichen Geschöpfes wesentlich bildet, so kann auch nur darin die besondere Ebenbildlichkeit desselben gesucht werden. Alle Schöpfungen und Geschöpfe sind Symbole, Abbilder Gottes, das vernünftige Geschöpf aber ist dieses in specifisch höherer Weise, was der Ausdruck es sei zum Ebenbilde Gottes erschaffen, aussagen will; denn auch wer wie die Socinianer die Ebenbildlichkeit bloß in der Herrscherstellung findet*), kann diese immer nur auf den sittlichen Vorzug des Menschen zurückführen, da ja abgesehen von diesem viele andere Geschöpfe dem Menschen überlegen wären. Erst vom sittlichen Geschöpf wird die

*) M. ref. Gl. L. §. 51.

Kundgebung Gottes ins Bewußtsein aufgenommen, und erst hier giebt Gott sein auch das Sittliche begründendes urbildlich ethisches Wesen kund. Da aber diese Ebenbildlichkeit nur der höhern Stufe der sittlichen Geschöpfe selbst gilt, so ist sie nicht abhängig von der bessern oder schlechtern Lebensführung der verschiedenen Personen; auch der schlechte Mensch bleibt Mensch mit Verstand und Willen ausgerüstet und als solcher zum Ebenbilde Gottes erschaffen, was nur von einem manichäischen Dualismus, der ursprünglich gute und ursprünglich böse erschaffene Menschen annähme, geleugnet werden könnte*). Hat deswegen die Dogmatik schon der Katholiken von der imago die similitudo dei unterscheiden und letztere als Bezeichnung der actuell guten Lebensführung verstehen wollen: so stützte sich diese Unterscheidung zwar auf unrichtige Exegese, indem man das Synonyme des hebräischen Parallelismus übersah, und wurde überdieß durch die Lehre verwirrt, daß die ursprüngliche Gerechtigkeit des Menschen nur eine accidenzielle Ausnahmsbeigabe gewesen sei; abgesehen aber von diesen Irrungen kann füglich zwischen der Ebenbildlichkeit der menschlichen Natur als solchen und der Gottähnlichkeit der guten Lebensführung unterschieden werden**). Nur gehört letztere nicht in das Lehrstück vom schöpferisch hervorgebrachten, da die Lebensführung unsere eigene That sein muß.

4. Die ursprünglich anerschaffene Gerechtigkeit ist, wie die Socinianer und Arminianer schon ob auch in ungenügender Weise erkannt haben, eine unhaltbare Vorstellung, sofern darunter eine anerschaffene actuelle sittliche Vollkommenheit im Sinn der Gottähnlichkeit verstanden wird; denn das actuell Gute und der mit der

---

*) Nur der Calvinismus mit dualistischer Prädestination konnte den manichäischen Auswuchs jener Mennonitenfraktion veranlassen, welche die Erwählten allein von Adam, die Verworfenen aber vom Schlangensamen der Genesis ableitet; ein Auswuchs des Calvinischen non omnes pari conditione conditi (nicht creati!)

**) Wie Luther im Ebenbild nur fand, daß wir Erkenntniß und Willen haben, in der Gottähnlichkeit aber daß wir erkennen und wollen was Gott will. Köstlin II. S. 360. Sogar Luther, nicht nur Calvin setzt also diese Unterscheidung, welche Herr Ebrard mir als Fälschung oder Unwissenheit und Einschwärzung katholischer Lehrweise heim giebt. M. ref. Gl. L. I, S. 395.

Ausübung erst zu Stande kommende gute Habitus, d. h. Gesinnung und Fertigkeit, kann nicht anerschaffen werden, da es sich selbst setzen muß, das ursprünglich anerschaffene aber kann nur Potenz sein nicht menschlich actualisirtes. An die Stelle der anerschaffenen Gerechtigkeit muß daher die normale Unversehrtheit der Natur und ethische Unschuld gesetzt werden, in welcher aber die potenzielle Möglichkeit des Bösen mit liegt. Darum bleibt doch wahr daß die Gerechtigkeit im Sinn des sittlich Guten zum Begriff der menschlichen Natur selbst gehört, potenziell in ihr wesentlich liegt, um verwirklicht zu werden durch sittliche Actualisirung; daß sie somit keineswegs nur ein äußerlich beigegebenes donum superadditum ist, nach dessen Verlust oder ohne dessen Verwirklichung die menschliche Natur dennoch ihre Integrität behalte, wie die Katholiken lehren. Auch daß die menschliche Natur und Leiblichkeit ursprünglich als unsterbliche geschaffen worden, ist weder biblisch sicher bezeugt noch überhaupt festzuhalten, wie denn schon die besonnenen Dogmatiker*) diese Unsterblichkeit nur als eine perpetuirliche Erhaltung am Leben verstanden haben oder wie Luther als Verwandlung des irdischen in den himmlischen Leib ohne Sterben, Köstlin II, S. 359, nicht als eine Unmöglichkeit des Sterbens. Gott hätte das erste Paar, wäre es von Sünde frei geblieben, immer vor dem ihnen sonst wohl möglichen Sterben bewahrt, so wie er jetzt siebzig und achtzig Jahre uns am Leben erhält. Auch diese den Arminianern besonders zusagende Vorstellung ist aber nicht haltbar, weil sie die Fortpflanzung, wohl auch das Altern des ersten Paares ausschließen müßte; ein Menschenpaar aber, das vorzustellen wäre als ein nicht alterndes, trotz der Geschlechtsdifferenz sich nicht fortpflanzendes, immerfort allein bleibendes, hätte mit unserm Begriff vom Menschen nichts gemein, und müßte uns überdieß zur Annahme hindrängen daß Gott, ob nur zwei Menschen oder unzählige Generationen auf Erden leben sollten, abhängig gemacht hätte von dem bloßen Verhalten des ersten, unerfahrenen Paares; oder gar, daß die Welt Gott anders gerathen wäre, als

*) Nicht bloß die Arminianer und Socinianer.

er sie ursprünglich gewollt habe, eine in so vielen dogmatischen Meinungen versteckt liegende Voraussetzung, daß schon Zwingli nöthig fand dieselbe weit von sich zu weisen und darauf zu dringen, daß die Welt so wie sie ist von Gott gewollt sei, nicht aber seinem ursprünglichen Willen zum Trotz sich in eine andere verwandelt habe. Die schlechterdings nicht mehr entbehrliche Berichtigung dieser dogmatischen Vorstellungen hat Schleiermacher vollzogen, ohne daß irgend ein bisheriger Versuch diese Dogmen zu restauriren den mindesten Werth hätte.

§. 89. Gott als der in seiner Güte Heilige oder die Heiligkeit Gottes giebt sich wesentlich kund in der sittlichen Gesetzgebung, durch welche das Böse aus dem wesenhaften Sein zurückgewiesen und mißbilligt wird; er ist der heilige Gesetzgeber.

1. Daß der Urheber der sittlichen Welt in seiner Güte wahrhaft gut d. h. heilig sei, ist kundgegeben in der sittlichen Gesetzgebung welche als heilige das Böse mißbilligt und moralisch zurückweist, ob auch dasselbe zulassend als eine unerläßliche Bedingung für das Werden und Verwirklichen des sittlich Guten. Gott gewährt dem Bösen kein bleibendes, in sich befriedigtes Sein wie dem Guten, er läßt es nur zu an einem endlich Guten als dessen Schranke, Kehrseite und Gegentheil, so daß es kein wahres Sein hat und immer nur als eine Privation an einem Sein vorkommt; daher die Ausdrücke, das Böse habe kein Sein oder vor Gott sei es nicht, es sei nur scheinbar ein Sein, es sei nicht von Gott geschaffen, nur zugelassen*), da ja alles von Gott geschaffene als solches gut sei, obwol nicht im Sinn des actualisirten Guten. Erst dem mißbilligten Bösen gegenüber kommt uns das sittlich Gute als solches zum Bewußtsein, somit auch das Heiligsein Gottes. Wesentlich im Geben des sittlichen Gesetzes mit seinem Untersagen des Bösen giebt sich die Heiligkeit der sittlichen Weltordnung,

*) Daß die voluntas permittens kein müßiges Zulassen sondern ein wollendes sein müßte, hat die reformirte Dogmatik mit Recht behauptet, deus certo modo vult peccatum esse in mundo.

somit Gottes uns kund oder wie Schleiermacher sagt im Gewissen. Die sittliche Weltordnung selbst drückt aber nicht minder als das Gewissen das Sittengesetz aus, so daß das Gewissen nur im Zusammenhang mit dieser besteht und seiner selbst inne wird.

2. Ist das sittliche Geschöpf das besondere Ebenbild Gottes und berufen, durch Gehorsam auch gottähnlich in der Lebensführung zu werden: so liegt in diesem Glauben schon mit, daß der Inhalt des Gesetzes, somit daß das Sittliche seinen Gehalt nicht willkürlich von Gott empfangen hat durch bloß arbiträren Willen, der ebenso gut auch Entgegengesetztes hätte als sittlich vorschreiben können (§. 81); denn durch die Aneignung und Verwirklichung eines Sittlichen, welches zu Gott sich nur zufällig verhielte, könnten wir nicht gottähnlich werden. Zwar haben scholastische Dogmatiker vor der Reformation, ja auch Luther wider Erasmus, und orthodoxe Dogmatiker seither dergleichen behaupten wollen in der Meinung, nur so die absolute Machtvollkommenheit des göttlichen Herrschers herauszubekommen. Verbirgt sich aber der Naturwelt gegenüber das Verderbliche dieser vermeint frommen Vorstellung, als hätte nämlich Gott der Naturwelt auch einen ganz andern Inhalt geben können: so wird der sittlichen Welt gegenüber vollends klar werden, wie verkehrt diese ganze Meinung überall sein muß. Das Sittliche darf nicht auf bloß willkürlichen Willen begründet werden, als bestände es nur in der Form des Befohlenseins, somit für uns im Gehorsam gegen was immer Befohlenes, was den Jesuiten zu überlassen ist und allfällig den Ministern jedes Herrschers, der das „von Gottes Gnaden“ statt auf das Unverdiente seiner Stellung lieber auf deren Absolutheit deuten würde; vielmehr muß das Sittliche dem sittlichen Geschöpf als in sich selbst wahr und nothwendig einleuchten können, ja der wahrhaft Sittliche wird das Sittliche gerade nicht mehr bloß aus Gehorsam gegen einen Herrscherbefehl thun sondern aus freudiger Liebe zu diesem Sittlichen selbst. Bei jener abstrakt scholastischen Meinung wäre das sittliche Geschöpf eben gar nicht Gott ebenbildlich, sondern recht sehr nur von ihm verschieden, er herrscherisch das Willkürliche befehlend, es selbst aber willkürlichen Befehleu unterworfen. In der

Lebensführung vollends würde das Geschöpf erst dann einem willkürlich wollenden Gott ähnlich, wenn es ebenfalls einem willkürlichen Eigenwillen folgen würde*). So wenig das Sittliche seinen Inhalt willkürlich von Gott empfangen kann, ebenso wenig freilich wird es als ein außer Gott begründetes und berechtigtes sich ihm nur von außen her aufnöthigen oder aufdrängen. Er selbst ist das Gute, daher das Sittliche nichts anderes sein kann als das für den Menschen zugemuthete Gute, ein Gesetz welches seinem Inhalt nach der Ausdruck des göttlichen Wesens ist, daher wir Gott ähnlich werden nicht durch formalen Gehorsam gegen was immer Befohlenes, sondern durch Aufnahme und Verwirklichung des sittlichen Inhaltes, der sich nicht heteronom zu unserm Wesen verhält sondern zu diesem gehören muß. Gott erschiene ja gerade dann nicht als der heilige, wenn er nur befehlende Macht wäre, zum Inhalt des Befohlenen aber sich arbiträr verhielte. Zwingli sagt sehr gut, das Gesetz sei dem ingenium dei, der Gesinnung Gottes entsprechend, wiewol er selbst nicht unter dem Gesetz stehe, ein Zeichen oder Ausdruck seines Wesens; in demselben Sinne ist der gesetzgebende Wille Gottes, also der das Sittliche vorschreibende Wille voluntas signi genannt worden, wozu man aber auch den in der sittlichen Weltordnung überall sich kundgebenden Willen mit gerechnet hat, als Zeichen und Ausdruck der göttlichen Gesinnung. Der Inhalt der Sittlichkeit ist also nothwendig derjenige welcher er ist.

3. Das sittliche Gesetz ist aber als solches anders gegeben als das Naturgesetz, da die sittlichen Geschöpfe es nicht als treibenden und sich selbst vollziehenden Instinkt an sich haben oder als sich von selbst vollziehende Gesetzmäßigkeit des Ich, nicht als coactio; vielmehr ist ihr Ich vom Gesetz unterschieden, obwol dieses auch innerlich als Gewissen gegeben ist. Das lebende, sich aktualisirende Ich bleibt vom Gewissen bestimmt unterschieden, da jenes als das

*) Der Zusammenhang dieser alten dogmatischen Willkürherrschaft Gottes mit der frühern Willkürherrschaft der Fürsten und Obrigkeiten ist unverkennbar; ja schon im N. T. in Christi Reden selbst sind die asiatischen Despotenobrigkeiten vorausgesetzt, darum aber beigefügt: unter euch soll es nicht also sein. Matth. 20, 26.

handelnde diesem zum Gehorsam verpflichtet ist. Formell unterscheidet sich das sittliche Geschöpf vom bloßen Naturgeschöpf gerade durch dieses Auseinandertreten von Soll und Sein; das Ich steht unter dem Gesetz, muß dieses respectiren und kann nur im freien Gehorsam sich sittlich verwirklichen. Ein höheres Zusammenfließen von Sein und Soll, von gehorchendem Willen und Gesetz, ein Uebergehen des Guten aus der Gesetzes- und Gewissensform in die Lebendigkeit des Ich selbst*) ist hier auf der sittlichen Vorstufe nicht erreichbar und wird uns erst unten als Leben der Erlösung und Kindschaft entgegentreten.

4. Wie oben die göttlichen Eigenschaften Güte und Heiligkeit als in Gott Eines wieder zusammengefaßt wurden, so ist hier das Hervorrufen des sittlichen Geschöpfes und das Einpflanzen des sittlichen Gesetzes unscheidbar zusammengehörig, indem es für andere Geschöpfe ein sittliches Gesetz nicht giebt, und nur durch Einpflanzung dieses Gesetzes ein Geschöpf zum sittlichen Geschöpf erhoben wird. Darum ist dieses Gesetz in uns unaustilgbar, so sehr es zeitweise mißachtet werden kann, und hält uns immer wieder als Soll die ursprüngliche oder begriffsmäßig dem Menschen zukommende, in der Idee des Menschen enthaltene Gerechtigkeit vor. Die Frömmigkeit ist hier gerade dieses Zurückführen sowol des Daseins sittlicher Geschöpfe als des Sittengesetzes auf Gott, so daß unsere sittliche Natur und Bestimmung uns ursprünglich gegeben ist, keineswegs aber erst durch unsern eigenen Willen oder Gewöhnung entsteht. Das Bewußtsein der Abhängigkeit schlechthin von Gott ist für unser sittliches Sein gerade darin enthalten, daß wir uns als sittliche Wesen ganz und gar von Gott gesetzt fühlen.

b. Die sittliche Welt von Gott abhängig in ihrem Verlauf.

§. 90. Gott als der Weise giebt sich wesentlich kund in der Regierung der sittlichen Welt, welche in ihrem Gang schlechthin von Gott abhängig ist, aber auf sittliche Weise, indem sich

*) Wie Schleiermacher in den Monologen von seinem idealen Ich sagt: „was sie Gewissen nennen, kenn' ich nicht." —

die sittliche Weltordnung Gottes schlechthin vollzieht; providentia specialis; er ist der weise Regierer.

1. Wie im Entstandensein so im Fortbestand und Sichentwickeln ist die sittliche Welt schlechthin abhängig von Gott, der sie ihrer Natur gemäß führt und entwickelt, nämlich durchaus so wie Sittliches sich führen und entwickeln läßt, mithin nicht durch Allmachtsakte sondern durch sittlich erziehende Regierung nach den Ordnungen der sittlichen Welt, welche selbst nur von Gott oder seine Bethätigung sind. Das schlechthin Abhängigbleiben, wiewol in anderer Weise als die Naturwelt, gilt allem und jedem Geschehen in der sittlichen Welt, da Gott in Allem seine sittliche Weltordnung festhält und vollstreckt. Diese bleibt schlechthin unmodificirbar durch das Thun der Geschöpfe, die nicht das geringste in ihr abändern oder unkräftig machen können, da dieselbe der Ausdruck ist des göttlichen Willens, ja die lebendige Actuosität seines Wesens selbst. Die Geschöpfe bleiben in all ihrem Thun und Erleiden, im theilweisen Freiheits- und im theilweisen Abhängigkeitsgefühl überall und immer von diesem göttlichen Willen abhängig, vom Unendlichen umfaßt, ohne Gott irgend entfliehen oder seiner Regierung sich entziehen zu können, selbst wenn sie ihm den Gehorsam aufkündigen; ihr sittliches Handeln selbst kann immer nur erfolgen gemäß den Gesetzen der sittlichen Weltordnung. Diese Führung der sittlichen Welt ist im Unterschiede von der Lenkung, gubernatio der natürlichen Welt, ein Regieren genannt worden oder auch die eigentliche Vorsehung, providentia specialis, letzteres nicht in dem Sinn als ob das Einzelne im Unterschied vom Allgemeinen gemeint wäre sondern die sittliche Welt im Unterschied von der Naturleitung als der providentia generalis. Ist das Gesetzgeben der zumuthende, vorschreibende Wille Gottes, so muß das Regieren ein handelnder, ausführender, den Verlauf begründender, die Ergebnisse herbeiführender genannt werden, voluntas actuosa, efficax, decernens, decreti, verhänglicher Wille, wiewol letztere Ausdrücke in ihrem Vorherrschen nur das große Interesse des Menschen an den Ergebnissen ausdrücken. Daher sind die sittlichen Geschöpfe und Handlungen nicht weniger als die natürlichen Verrichtungen

von Gott abhängig, nur auf andere Weise, so nämlich wie Sittliches geführt und regiert werden kann, indem Gott doch immer seinen Zweck erreicht oder die sittliche Weltordnung sich vollzieht, so wenig wir seine Führungen überall verstehen. Wir sind aber im Geführtwerden ebenso von Gott abhängig wie in den uns treffenden Endergebnissen, da die sittliche Weltordnung uns immer und überall beherrscht. Daher ist es (§ 79) falsch, für unsre sittliche Freiheit einen erst durch Selbstbeschränkung Gottes ermöglichten Spielraum anzunehmen, innerhalb dessen wir unabhängig von Gott uns bewegen, so zwar daß dabei jedenfalls endlich dasjenige Ergebniß herauskomme welches er festgestellt habe. Vielmehr sind wir auch im scheinbar unabhängigen Spielraum von Gott schlechthin abhängig, und eine Selbstbeschränkung Gottes wäre ein Aufheben der Gottheit, wie die reformirten Dogmatiker wohl erkannt haben. Wenn sie darum mit Luther die durchgeführteste Abhängigkeit alles Geschehens festhielten, obwol den Zwang im sittlichen Gebiet verneinend, so waren sie auf dem richtigen Wege, verirrten aber dann doch wieder, indem sie den Unterschied physischer und ethischer Abhängigkeit nicht rein durchführend letztere doch auch aus Allmachtsactionen Gottes ableiteten, statt sie als erziehende Weisheit zu fassen, ähnlich wie Kinder von den Eltern und Erziehern abhängig sind. Das sittliche schlechthin Abhängigsein kann nicht ein Handeln Gottes statt unsers Handelns, noch ein göttliches Handeln durch uns als bloße Werkzeuge postuliren, da ein allfällig solches Verfahren Gottes mit uns oder Verfügen über uns niemals unser sittliches Handeln wäre sondern ganz etwas anderes. Wir sind sittlich schlechthin abhängig, weil wir innerhalb und unter der sich bethätigenden Weisheit oder sittlichen Weltordnung Gottes stehen und auf dieselbe keinerlei Rückwirkung üben, da sie vor und ohne uns schon besteht, insofern Alles vorherbestimmt und bei all unserm Handeln unverrückt sich selbst gleich bleibt. Sie darf aber nicht als bloße Vorherbestimmung gedacht werden, da sie in sich selbst keine zeitliche Entwicklung durchmacht sondern immer dieselbe ist und jeden Augenblick sich für uns, was immer wir thun mögen, geltend macht als das was sie ist und was sie freilich nicht erst

ein Blitzstrahl trifft, der eigends für ihn bereitet wird. Erzählungen mehr oder weniger nach diesem Typus ersonnen, können nicht anders als die Einen mit Unwillen gegen die Religion erfüllen, deren Wesen so phantastisch sein soll, die Andern aber in Aberglauben und Ueberschätzung der äußern Güter und Uebel hineinleiten. Sei die Quelle so verderblicher Producte bei den Einen wirklich Superstition und Bornirtheit, indem sie einzelne merkwürdige Ereignisse zur vorbildlichen Regel des Lebens machen: jedenfalls ist sie bei Andern Affectation, indem diese sich wohl hüten, für sich selbst von Gott eine Regierungsart zu erwarten, welche sie Andern weis machen. Statt der Frömmigkeit aufzuhelfen, wie solche Traktätleinschreiber sich einbilden, zerstören sie dieselbe, und statt christlicher Frömmigkeit, welche das äußere Uebel und Kreuz tragen kann, verbreiten sie einen verderblichen Aberglauben. Die Glaubenslehre wird diesem sündlichen Irrthum steuern und dem in allen Formen vordringenden Pharisäismus Umkehr, die Umkehr der Bekehrung zurufen. Statt auf ethische Mirakel verweise man den Gläubigen auf Gottes sittliche Weltordnung, die sich im Leben wirklich vollzieht, auf ihre Weisheit und auf ihre Gerechtigkeit, statt auf Phantasiegebilde auf die Heiligthümer des Glaubens. Es wäre ein Verdienst um das Christenthum, wenn eine verderbliche Literatur, an deren Verbreitung auch Bessere Theil nehmen ohne sie recht zu kennen, endlich ans Licht gezogen würde.

§. 91. Gott bethätigt sich als der gerechte wesentlich im strafenden Hinordnen des Uebels zur Sünde. Gott ist der gerechte Richter, das sittliche Weltgericht.

1. Das in der Entwicklung der sittlichen Welt auftretende und mitgehende Böse scheint zunächst die Weisheit der Vorsehung anzuklagen; beachten wir aber die Art und Weise wie das Böse mitgeht, nämlich als ein mit Uebeln belegtes oder bestraftes, indem überall und immer aus der Sünde das sittliche Uebel sich entwickelt kraft der göttlichen Weltordnung: so wird dadurch die Weis-

heit Gottes erst scharf als die sittliche ins Licht gestellt, d. h. als eine durch und durch gerechte, wie oben die Güte als die heilige. Die sittliche Weltregierung als solche ist die sittliche Weltordnung in ihrer lebendigen Verwirklichung, die sich auf alles und jedes sittlich seiende, werdende, geschehende erstreckt. Das sittliche Weltgericht ist die in jener enthaltene reelle Zurückweisung des Bösen aus dem wahren und in sich befriedigten sittlichen Sein, so daß nur das rein Sittliche dieses wahrhafte Sein erlangt. Jenes Zurückgewiesensein erscheint als Strafe, dieses Gefördertsein zu wahrhaftem Sein als Belohnung, jenes als ein Behaftetsein mit Uebeln, dieses als ein Erlangen von Gütern. Das Uebel als Unlust und Lebenshemmung wirkend ist nothwendig mit vorhanden, wo Güter als Lust und Lebensförderung empfunden vorhanden sind; es muß von Gott mit in die Welt geordnet sein unzertrennlich vom Ganzen, von der Wechselwirkung aller Dinge mit den vernünftigen Geschöpfen, daher eine Welt ohne Uebel nur eine abstrakte Vorstellung oder ein unklares Phantasma sein kann. Soll das sittliche Geschöpf werden und sich ausbilden, so muß es auch Dinge geben die zu bekämpfen und zu besiegen sind; somit gehört daß auch Unangenehmes da sei, geradezu zur Vollkommenheit der Welt und ruft sittliche Thätigkeiten hervor, durch welche das Uebel als solches überwunden wird. Was als natürliches Uebel erscheint, ist es nicht an und für sich, ist nicht an und für sich Strafe, sondern gleich dem Angenehmen ein erziehendes Reizmittel; daher darf nie, wie Christus die Jünger belehrt, aus dem überwiegenden Vorhandensein von Unangenehmem oder von Angenehmem für den Einzelnen auf größere oder geringere sittliche Schlechtigkeit geschlossen werden, da alles zusammen nur unsere Sittlichkeit und sittliche Frömmigkeit entwickelt, und nichts was diese Wirkung ausübt an sich als ein sittliches Uebel kann empfunden werden, weder Armuth noch Krankheit noch Tod. Uebel ist ja immer nur dasjenige, worauf wir die Lebenshemmungen unsers eigenen Seins zurückführen, Uebel im sittlichen Sinn also nur das, wodurch wir uns im sittlichen Leben gehemmt oder gedrückt fühlen. Wäre dieses absolut kräftig, so würde es durch gar nichts gehemmt, könnte also

gar nichts als ein Uebel empfinden, sondern alles nur als ein förderndes Gut, wie der Apostel sagt „daß denen die Gott lieben Alles zum Besten gereiche.“ Gerade darin nun bethätigt sich die Gerechtigkeit Gottes oder die sittliche Weltordnung als streng sittliche, daß dieser Zusammenhang der Sünde mit dem Uebel gesetzt ist. Je sinnlicher der Mensch ist, desto mehr werden ihm sinnlich unangenehme, das sinnliche Leben hemmende Dinge als Uebel erscheinen; je sittlicher dagegen er geworden ist, desto weniger, so daß Christus mit diesen Uebeln bedeckt dennoch sein sittliches Leben ungehemmt behauptet und darum sie nicht als sittliche Uebel oder Strafe empfindet, sondern als nöthig daß Gott sich verherrliche und seine Heilszwecke erreiche. Dem Frevler hingegen wird auch das sinnlich Angenehme, Reichthum, Gunst, Ehre u. s. w. zur Hemmung des sittlichen Lebens, somit zum Uebel.

2. Ist die Gerechtigkeit und das Gericht in der sittlichen Weltordnung selbst immer und überall enthalten, obgleich nicht auf momentane Uebereinstimmung der Würdigkeit und des Schicksals im Einzelleben angelegt, so kann nicht vorausgesetzt werden, daß Gott außerhalb der Weltordnung mit diesem Gerichte noch ein anderes Gebiet für bloß arbiträre Strafe und Belohnung habe; denn die Gesammtheit seines Strafens und Belohnens gerichtet auf die sittlichen Geschöpfe ist ja eben die sittliche Weltordnung mit ihrem Gericht. Ein Ergänzen, Nachbessern, Stillstellen der sittlichen Weltordnung wäre ein Ergänzen u. s. w. der göttlichen Bethätigung selbst. Daher ist die Vorstellung nicht festzuhalten, als bethätige Gott in irgend einer Zeit seine Gerechtigkeit nicht, um sie später zu bethätigen, da die spätere Bethätigung nur das Reifsein des immer werdenden Gerichtes ist; oder als sei hienieden sein Gericht unvollständig oder ausbleibend, damit es jenseits erst sich vollstrecke; oder als trete es erst auf am Weltende, als gebe es vor dem Endgerichte ungestrafte Frevler und ungesegnete Fromme, ja bestrafte Fromme und gesegnete Frevler. Da aber diese Vorstellungen nicht nur ganz gemeine und verbreitete sind, sondern auch eine biblische Begründung zu haben scheinen, so bedarf beides der Erklärung. Der gemeinen Lebensanschauung erscheint die

Gerechtigkeit Gottes in keiner Zeit sich völlig zu erweisen, schon darum weil die fleischliche Gesinnung gemeiniglich noch stark genug ist, das sinnlich Angenehme und Unangenehme für das wichtigste zu halten, somit Dinge welche allerdings nicht nach der sittlichen Würdigkeit an die Einzelnen vertheilt erscheinen. Hätten diese Dinge freilich keine andere Bedeutung als nur die Abzweckung zum Strafen und Belohnen, so wäre von Gerechtigkeit der Weltordnung gar nicht zu reden. Die göttliche Regierung der Menschenwelt verwendet aber diese Güter und Uebel nicht bloß zum Strafen und Belohnen sondern überhaupt zur Erziehung und Entwicklung, wie dieses Bewußtsein von Christus ist ausgesprochen worden gegenüber der a. t. beschränktern Auffassung. Die Klage über mangelhafte Gerechtigkeit der Weltordnung ist daher ein Zurücksinken in jene a. t. Anschauung, die vom Christenthum überwunden wird. Bei diesem Hochhalten des sinnlichen Gutes und Uebels zeigt sich ein Nichtachten des geistig sittlichen Lebens selbst. Man übersieht im vermeintlich glücklichen Frevler die inneren Uebel und Strafen, als ob sie zu unbedeutend wären, als ob das Bösesein nicht selbst schon ein Uebel wäre und als solches empfunden werden müßte, als ob diese Empfindung, sei sie zeitweise schwach, sich nicht mit Nothwendigkeit durcharbeiten und vollenden müßte. Fast möchte einer bei dieser Gesinnung lieber mit den triumphirenden Hohenpriestern tauschen als mit dem leidenden Christus, wodurch freilich das absolut unchristliche dieses Standpunktes sich zu erkennen giebt. So lange nun die menschliche Kurzsichtigkeit die volle Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung nicht sieht, wird sich der dennoch nothwendige Glaube an dieselbe ein einstiges Nachholen ihrer Versäumnisse vorstellen, und hierin hat diese Vorstellung ihre Wahrheit. Die h. Schrift, auch das N. T. bezeugt theils diese populäre Wahrheit, theils aber lehrt sie im jüngsten Gericht doch nur das volle Sichkundgeben der richtenden Gerechtigkeit für das Bewußtsein aller Welt, nicht aber ein nachholendes Strafen bisher straflos Gebliebener, somit den vollendet angeschauten Abschluß des sich immerfort entwickelnden Strafprocesses, während welcher Entwicklung noch Reue und Heilung möglich bleibe. Ist

das Endgericht nur als der zusammenfassende Abschluß des ununterbrochen sich geltend machenden Weltgerichtes vorgestellt, so kann es am wenigsten als Correctur eines nicht völlig gerechten Weltregierens gedacht werden. Die höchste Bedeutung des Endgerichtes als des durch Christus oder nach dem Verhalten zur Erlösung vollzogenen, wird noch nicht hieher gehören.

§. 92. Das Hervorrufen und Regieren der sittlichen Welt, das Gesetzgeben und Gesetzvollstrecken oder Richten ist als Einheit festzuhalten; ebenso die Abhängigkeit der Naturwelt und der sittlichen Welt von Gott, so daß die erstere auf die letztere hinzielt.

1. So wenig die heilige Güte und die gerechte Weisheit in Gott außer einander sind, ebenso wenig ist das gesetzgeberische Hervorrufen und das richtende Regieren der sittlichen Welt für Gott eine verschiedene Thätigkeit. Obwol wir den gütigen Hervorbringer und heiligen Gesetzgeber, den weisen Regierer und gerechten Richter in unserer Gotteserkenntniß unterscheiden, halten wir doch seine Einheit fest und damit die Einheit seines Werkes; das Regieren ist ein fortgesetztes Hervorrufen und das Hervorrufen ein beginnendes Regieren des Sittlichen. Ebenso kann Gesetzgeben und Gesetzvollstrecken oder Richten nur zusammen als göttliche Actuosität gedacht werden, da ein Gesetz nur zu geben aber nicht zu vollstrecken, Schwachheit wäre, ein Gesetz vollstrecken aber das nicht gegeben wäre, despotische Willkür. Hieraus schon ergiebt sich daß der socinianischen Meinung, Gott könne ohne weiteres Sünde straflos lassen oder vergeben, die tiefere Einsicht fehlt. Das Bild des Gläubigers der dem Schuldner die Schuld schenkt, hat zwar seine vorbildliche Wahrheit, erschöpft aber bei weitem nicht die Tiefe der sittlichen Weltordnung, welche nothwendig zu ihren Drohungen stehen muß *).

---

*) Man pflegte die Frage so zu formuliren, ob die Gerechtigkeit eine wesentliche Eigenschaft des göttlichen Wesens sei, woran die Kirchenlehre festhielt,

2. Unterscheiden wir Gott im Reflex der Naturwelt und im Reflex der sittlichen Welt so, daß die sittlichen Eigenschaften nur die gesteigerte Erkenntniß der natürlichen sind, nur deren Erhebung in die sittliche Bestimmtheit; ist Gott also als Causalität der Natur und der sittlichen Welt einer und derselbe: so werden wir auch die Naturwelt und die sittliche Welt als einheitliches Universum wieder zusammenfassen, so daß die Schöpfung der einen und andern und ebenso die Regierung der einen und andern eine einheitliche Totalität bildet, die Naturwelt und die sittliche Welt in und für einander, jene als Boden, Bedingung, Schauplatz und Material für diese, diese aber als disponirend über jene; beide im Zusammenhang wie geschaffen so regiert, daher die natürlichen und die sittlichen Güter und Uebel gemeinschaftlich geordnet, die natürliche und die sittliche Weltordnung für einander, so daß jede das ist was sie ist, nur weil auch die andere.

§. 93. Die Religion, soweit sie durch die Einwirkungen der sittlichen Welt auf das fromme Bewußtsein gefördert wird, ist die zweite nothwendige Religionsstufe, artet aber aus in bloße Gesetzesreligion und jüdische Werkheiligkeit, sofern sie nicht zur Vollendungsstufe fortschreitet. (Vergl. §. 77.)

1. Wie die natürliche so kann auch die sittliche Religion, rein nur aus dem dargelegten Inhalt bestehend nicht die letzte und volle Kundgebung Gottes sein, noch dem religiösen Bewußtsein als Abschluß genügen. Auch sie ist nur Vorstufe, höhere zwar als die bloß natürliche, ist Wahrheit aber noch nicht die ganze und volle, darum niemals zu beseitigen, wohl aber aufzuheben in die Vollendungsstufe. Die göttliche intelligente Macht zum Analogon des sittlichen Willens gesteigert bedarf noch der Steigerung zum Analogon des Herzens und Gemüthes, zur sich selbstmittheilenden

---

oder ob nur eine arbiträre Eigenschaft des göttlichen Willens, was die Socinianer verfochten haben zum schlagenden Beweis, wie abstrakt verständig ihr Denken vorherrschend gewesen ist. Theol. Jahrb. v. Baur 1857 S. 153.

Liebe oder Offenbarung Gottes im engern Sinn, zum Vatersein, wie die Dogmatik dieses gesucht hat in den über einander sich abstufenden göttlichen attributa naturalia, moralia et πάϑη, unter welch letzteren sie Liebe, Gnade, kurz gemüthsartige Eigenschaften, die Analogie edler Affekte gedacht hat. Ebenso ist die über der physischen erkannte ethische Abhängigkeit in eine noch edlere der Kindschaft, und die sittliche Weltordnung in eine höhere des Gottesreiches gesteigert worden. Diese alles vollendende Wesensoffenbarung Gottes bestimmt sich der Sünde gegenüber als erlösende, die Liebe als Gnade, die Weisheit als Barmherzigkeit, während in der bloßen sittlichen Weltordnung die Güte sich der Sünde gegenüber als die heilige, die Weisheit aber als die gerechte näher bestimmt hat. Wie diese Eigenschaften in jenen aufgehoben und fortgelten, darüber wird die Glaubenslehre Aufschluß zu geben haben.

2. Wenn die Vollendungsstufe sich darbietet aber verschmäht wird, und die Frömmigkeit sich als die bloß natürlich sittliche behaupten will, so wird sie ausarten gleich allem, was zu weiterer Entwicklung berufen dieselbe abweist. Gerade im religiösen Gebiet kommt solches Abweisen des ob noch so gesunden und rationalen Fortschrittes, zumal auf eine neue und höhere Stufe sehr gewöhnlich vor, nicht nur weil man das Angewöhnte festhalten will, sondern auch weil das von den Vätern ererbte Religiöse, als solches ehrwürdig, mit Pietät festgehalten wird, seine Steigerung aber leicht als ein Preisgeben erscheint, wie denn Christus als Gotteslästerer und Volksverführer bezeichnet worden ist*). Das Sichverhärten der Religion auf der sittlichen Vorstufe ist vorzugsweise repräsentirt durch das Judenthum, wie dasselbe der Fortbildung in's Christenthum sich widersetzend in bloße Gesetzes- und Rechtsreligion umschlagen mußte, — das Wesen des Pharisäismus. Das A. T. begünstigte von Anfang an die Gesetzesreligion: „beob-

*) Ein ähnlicher Widerstand bloß traditioneller Pietät richtet sich natürlich auch gegen das Erheben der Glaubenslehre auf ihre gegenwärtige Entwicklungsstufe, aber von selbst versteht sich, daß diese Widersetzlichen sich auch Christo und den Reformatoren widersetzt hätten, Matth. 23, 29—32.

achte die Vorschriften, so wirst du leben, übertrittst du aber, so wirst du verflucht"; aber unter der Hülle der Gesetzesreligion war doch die erlösende Offenbarungsreligion angelegt und vorbereitet als Vertrauen auf's göttliche Erbarmen, daher die Dogmatik das mosaische Judenthum als verhüllte Gnadenreligion bezeichnet hat. So konnte Paulus, der als gewesener Pharisäer den Gegensatz der Gesetzes- und der Glaubensreligion vollends scharf sich zum Bewußtsein gebracht hat, dennoch für die christliche Glaubensreligion und Glaubensrechtfertigung auf das Protevangelium, auf Abraham als Glaubensvorbild, auf Psalm- und Prophetenstellen sich berufen. Das Judenthum ist in der That erst durch Abweisung des Christenthums in pharisäische Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit erstarrt, und von der weltgeschichtlich fortschreitenden Religionsentwicklung zur Seite geschoben, „der Weinberg den wider den Fortschritt rebellischen Pächtern genommen und Andern anvertraut worden." Unverkennbar hat auch das Heidenthum als Naturreligion unter dieser Hülle sowol Anfänge der sittlichen als auch der erlösenden Glaubensreligion in sich enthalten, somit Vorbereitungen des Christenthums, wie die Kirchenväter dieses behauptet und als vereinzelte Einwirkungen des Logos bezeichnet haben; denn die Idee der erlösenden Gnade fällt nicht erst neu und als eine unerhörte in Christus vom Himmel, sie wird nur in ihrer Centralbedeutung vollendet; der Gott des Neuen Testamentes hat nicht im Alten sein Wesen theilweise verläugnet, um später dasselbe desto überraschender zu enthüllen, seine Offenbarung wird in Christus nur vollendet.

3. Die weltgeschichtliche Erscheinung, daß Vorstufen ausarten, wenn man den reif gewordenen Uebergang in die Vollendung nicht ergreift, wiederholt sich in allen Einzelerscheinungen. Der von Kant genauer begründete moralische Rationalismus, einigermaßen schon der Socinianismus, war ein Versuch das Christenthum selbst wieder als bloße Gesetzesreligion zu fassen, und was Offenbarung und Erlösung sein will, freilich aber in der Dogmatik am wenigsten auf befriedigende Weise aufgezeigt worden war, als Einbildung oder Irrthum auszuscheiden. Der Bruch mit den vielen dogma-

Liebe oder Offenbarung Gottes im engern Sinn, zum Vatersein, wie die Dogmatik dieses gesucht hat in den über einander sich abstufenden göttlichen attributa naturalia, moralia et πάθη, unter welch letzteren sie Liebe, Gnade, kurz gemüthsartige Eigenschaften, die Analogie edler Affekte gedacht hat. Ebenso ist die über der physischen erkannte ethische Abhängigkeit in eine noch edlere der Kindschaft, und die sittliche Weltordnung in eine höhere des Gottesreiches gesteigert worden. Diese alles vollendende Wesensoffenbarung Gottes bestimmt sich der Sünde gegenüber als erlösende, die Liebe als Gnade, die Weisheit als Barmherzigkeit, während in der bloßen sittlichen Weltordnung die Güte sich der Sünde gegenüber als die heilige, die Weisheit aber als die gerechte näher bestimmt hat. Wie diese Eigenschaften in jenen aufgehoben und fortgelten, darüber wird die Glaubenslehre Aufschluß zu geben haben.

2. Wenn die Vollendungsstufe sich darbietet aber verschmäht wird, und die Frömmigkeit sich als die bloß natürlich sittliche behaupten will, so wird sie ausarten gleich allem, was zu weiterer Entwicklung berufen dieselbe abweist. Gerade im religiösen Gebiet kommt solches Abweisen des ob noch so gesunden und rationalen Fortschrittes, zumal auf eine neue und höhere Stufe sehr gewöhnlich vor, nicht nur weil man das Angewöhnte festhalten will, sondern auch weil das von den Vätern ererbte Religiöse, als solches ehrwürdig, mit Pietät festgehalten wird, seine Steigerung aber leicht als ein Preisgeben erscheint, wie denn Christus als Gotteslästerer und Volksverführer bezeichnet worden ist*). Das Sichverhärten der Religion auf der sittlichen Vorstufe ist vorzugsweise repräsentirt durch das Judenthum, wie dasselbe der Fortbildung in's Christenthum sich widersetzend in bloße Gesetzes- und Rechtsreligion umschlagen mußte, — das Wesen des Pharisäismus. Das A. T. begünstigte von Anfang an die Gesetzesreligion: „beob-

*) Ein ähnlicher Widerstand bloß traditioneller Pietät richtet sich natürlich auch gegen das Erheben der Glaubenslehre auf ihre gegenwärtige Entwicklungsstufe, aber von selbst versteht sich, daß diese Widersetzlichen sich auch Christo und den Reformatoren widersetzt hätten, Matth. 23, 29—32.

achte die Vorschriften, so wirst du leben, übertrittst du aber, so wirst du verflucht"; aber unter der Hülle der Gesetzesreligion war doch die erlösende Offenbarungsreligion angelegt und vorbereitet als Vertrauen auf's göttliche Erbarmen, daher die Dogmatik das mosaische Judenthum als verhüllte Gnadenreligion bezeichnet hat. So konnte Paulus, der als gewesener Pharisäer den Gegensatz der Gesetzes- und der Glaubensreligion vollends scharf sich zum Bewußtsein gebracht hat, dennoch für die christliche Glaubensreligion und Glaubensrechtfertigung auf das Protevangelium, auf Abraham als Glaubensvorbild, auf Psalm- und Prophetenstellen sich berufen. Das Judenthum ist in der That erst durch Abweisung des Christenthums in pharisäische Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit erstarrt, und von der weltgeschichtlich fortschreitenden Religionsentwicklung zur Seite geschoben, „der Weinberg den wider den Fortschritt rebellischen Pächtern genommen und Andern anvertraut worden." Unverkennbar hat auch das Heidenthum als Naturreligion unter dieser Hülle sowol Anfänge der sittlichen als auch der erlösenden Glaubensreligion in sich enthalten, somit Vorbereitungen des Christenthums, wie die Kirchenväter dieses behauptet und als vereinzelte Einwirkungen des Logos bezeichnet haben; denn die Idee der erlösenden Gnade fällt nicht erst neu und als eine unerhörte in Christus vom Himmel, sie wird nur in ihrer Centralbedeutung vollendet; der Gott des Neuen Testamentes hat nicht im Alten sein Wesen theilweise verläugnet, um später dasselbe desto überraschender zu enthüllen, seine Offenbarung wird in Christus nur vollendet.

3. Die weltgeschichtliche Erscheinung, daß Vorstufen ausarten, wenn man den reif gewordenen Uebergang in die Vollendung nicht ergreift, wiederholt sich in allen Einzelerscheinungen. Der von Kant genauer begründete moralische Rationalismus, einigermaßen schon der Socinianismus, war ein Versuch das Christenthum selbst wieder als bloße Gesetzesreligion zu fassen, und was Offenbarung und Erlösung sein will, freilich aber in der Dogmatik am wenigsten auf befriedigende Weise aufgezeigt worden war, als Einbildung oder Irrthum auszuscheiden. Der Bruch mit den vielen dogma-

tischen Ungereimtheiten, wie die Einmischung mythologischer, legendenartiger und magischer Elemente in die Offenbarung und Erlösung, die phantastische Vorstellung von dieser selbst, — war geschichtlich nothwendig, und machte sich geltend zuerst als Forderung, daß alle Religion vernünftig sein müsse und alles Unvernünftige zu verwerfen sei. Man konnte nicht sogleich die vielfach unvernünftige Dogmatik von der vernünftigen Idee der Offenbarung und Erlösung unterscheiden, um jene zu beseitigen, diese aber richtiger geltend zu machen. Der Rationalismus war also nicht darum ungenügend, weil er zu vernünftig, sondern weil er zu wenig vernünftig, zu oberflächlich gewesen ist, weil er den sittlichen Willen, die Pflicht und Rechtschaffenheit, nachdem sie lange genug hinter die Rechtgläubigkeit gestellt worden war, sofort für das Höchste hielt in der Religion und, zwar auf löbliche Weise die Schwäche der neudämonistischen Systeme durch den kategorischen Imperativ des Sittengesetzes überwunden hat, die Idee der Erlösung aber nicht würdigen konnte. Dieser Rationalismus ist vergangen, seit die höhern Güter des Versöhntwerdens mit Gott, des Friedens, kurz des religiösen Gemüthes als das tiefste und höchste Abbild und Ebenbild Gottes wieder erkannt sind und zugleich als der wesentliche Vorzug des Christenthums. Es sollte nicht befremden wenn in der Religion, namentlich in der eigenthümlich christlichen die Bedeutung des Gemüthes geltend gemacht wird, und die christliche Glaubenslehre erst von da aus die Vorzüge der christlichen Frömmigkeit darstellen kann, da unverkennbar alle hieher gestellten Dogmen von Einheit göttlicher und menschlicher Natur, Sohnschaft, Kindschaft, Vatersein Gottes, Liebe, Gnade, Barmherzigkeit auf das Gemüth zurückweisen. Daß erst im Gemüthsleben der Mensch seinen höchsten persönlichen Werth findet, gestehen wir uns so oft wir über den wahren Werth dieses oder jenes ein Urtheil bilden. Die Frömmigkeit setzt auch das Werden der Gemüthsdurchbildung als schlechthin abhängig von Gott, der hiefür über der Naturwelt und sittlichen Welt das auf unser Gemüth sich richtende Gottesreich darbietet. Mit dieser Steigerung hängt zusammen die liebende Theilnahme am persön-

lichen Leben als solchem. Das Christenthum widmet sich angelegentlichst den Personen, ihren Leiden und Freuden, ihren Tugenden und Lastern, ihrer Durchbildung und Errettung, somit der persönlichen Seele; es begleitet sie mit theilnehmender Liebe überall hin, in ihre Anfechtung, Noth, Verirrung und über den Tod hinaus. Es sieht erst im persönlichen Leben das Ebenbild Gottes, erst im verklärten Gemüth die Gottähnlichkeit. Gott hat ein Herz für die Menschen und diese gewinnen ein Herz für ihn. Dahin leitet das religiöse Bewußtsein als zur Vollendungsstufe, welcher die natürlich sittliche Stufe vorarbeitet und dient. Ein über das persönliche Leben sich wegsetzender Pantheismus oder Deismus (wie die epikurischen Götter welche um Freud und Leid der Sterblichen sich nicht kümmern), wird darum niemals in der christlichen Frömmigkeit und Glaubenslehre heimisch sein können, gesetzt auch er sei als Gegengewicht gegen Irrbildungen in der kirchlichen Lehre zeitweise zu einer Mitwirkung berechtigt. Die Glaubenslehre hat sich so zu gestalten, daß dieses corrigirende Gegengewicht wegfallen kann.

4. Die in sich erstarrte Gesetzesreligion muß das Bedürfniß nach der Glaubens- oder Erlösungsreligion doch immer wieder wecken, und dieselbe wenn auch nur negativ vorbereiten, indem sie das Gemüth in unerträglichen Zwiespalt führt zwischen dem Sein und dem Soll. Die vermeinte Selbstgerechtigkeit bricht zusammen, die Kluft zwischen dem Ich und dem Gesetz kommt uns zum Bewußtsein, wir wissen uns vom Gesetz verurtheilt, verzweifeln hülflos an uns selbst und werden für die sich offenbarende Gnade empfänglich. Selbst abgesehen aber von der Sünde wäre der bloße Gehorsam, auch wenn er vollständig geleistet würde, nicht das letzte, nicht das Einswerden des Soll und des Seins; überdieß ist und wird er niemals vollkommen geleistet. Positiv also und negativ bereitet die sittliche Religionsstufe eine höhere vor.

Das geschichtliche Heidenthum und Judenthum sind freilich nicht die natürliche und die sittliche Vorstufe selbst gewesen, sondern nur Erscheinungen dieser Ideen, das Heidenthum ausgeartete Erscheinung, das Judenthum annähernde. Auch das geschichtlich

kirchliche Christenthum irgend eines Zeitalters ist nicht rein die Vollendungsstufe der Religion. Vielmehr hat sich in jede Religionszuständlichkeit größerer Massen immer viel anderes beigemischt, vergötterte Geschichten, Sagen, Mythen, Legenden, in's Magische ausartende Ceremonien, Satzungen und irrationale Positivitäten, im Alterthum durch die Verschmelzung des Religiösen und Bürgerlichen noch begünstigt. Wie die sittliche Kultur durch aftersittliche Beimischungen verunreinigt erscheint, so die Religion durch afterreligiöse Elemente, welche leicht das überwuchernde werden, sobald man schwach genug ist, dem Aufschauen zur Idee die Devotion unter das nun einmal Ueberlieferte vorzuziehen. Dennoch ist die im geschichtlichen Gemisch enthaltene religiöse Grundlage die ob noch so verdeckte und getrübte natürliche, dann sittliche Religionsstufe gewesen; daher nur diese selbst mit Abstreifung der sonstigen Beimischungen, in die Vollendungsstufe der Religion übergehen. Sind also das bessere Heidenthum und das Judenthum in ihrer Erscheinung immer nur unreine Darstellungen der vorstuflichen Religion gewesen, so auf der andern Seite doch auch wieder mehr, weil ja in ihnen, wenigstens im Judenthum immer schon Keime, Elemente, Anfänge der erlösenden Offenbarung mit vorkommen, durch welche die Vollendungsstufe der Religion vorbereitet wird; insofern sind die bessere Weltweisheit der Heiden und das Judenthum als Vorökonomien oder doch Vorbereitungen der Glaubensreligion selbst bezeichnet worden. Jeder Christ trägt die aus Natur und sittlicher Welt ihm werdenden Erregungen der Frömmigkeit fortwährend mit in seinem christlichen Bewußtsein; wer dieselben verwerfen wollte, würde aus einer von ihnen losgerissenen Offenbarungs- und Erlösungsreligion nur ein Zerrbild machen, die Offenbarung selbst, als dem Zusammenhang mit der natürlichen und sittlichen Kundgebung Gottes entnommen, in einen unhaltbaren Begriff oder Schein verwandeln. Vollends aber kommt er in Gefahr die Erlösung, als vom sittlichen Boden losgerissene, in eine magische oder mythologische zu verderben. Es ist verkehrt, zu Ehren der erlösenden Offenbarung die Vorbedingungen derselben zu mißachten. Das Christenthum muß gerade als vollendete Re-

ligion der Anlage nach so alt sein als die Menschheit, wie die Dogmatik sehr gut erkannt hat, wenn sie die Substanz des Gnadenbundes als vom Anfang an dieselbe bezeichnet und nur verschiedene Stufen oder Oekonomien ihrer Verwirklichungsweise unterscheidet. Das geschichtlich sich verwirklichende Christenthum arbeitet sich aus den Beimischungen, welche bloß als Symbole sinnig verwerthet werden können, immer mehr empor zur reinen Darstellung der Idee vollendeter Erlösungsreligion, wie dieselbe im folgenden Haupttheil nun auszuführen ist.

Dritter Haupttheil.

Der eigenthümlich christliche Glaube.

Uebergang.

§. 94. Die von der natürlich sittlichen Welt gewirkte Erregung des frommen Bewußtseins, ausgesprochen im elementaren religiösen Glauben, bleibt als bloße Gesetzesreligion aufgefaßt die nur negative Voraussetzung der Erlösungsreligion, geht hingegen als positive Vorbereitung aufgefaßt in den christlichen Glauben selbst ein, um in der vollendeten Erlösungsreligion aufgehoben fortzudauern *).

1. Die elementaren Glaubensaussagen über Gott und über die schlechthin von ihm abhängige natürlich sittliche Welt, das Product des frommen Selbstbewußtseins und der aus dieser Welt herstammenden Erregungen, sind im christlichen Glauben mit enthalten, jedoch positiv nur sofern sie die Erlösungsreligion eröffnen und in dieser aufgehoben fortdauern; nicht aber sofern sie bei fehlender christlicher Erfahrung die Gesetzesreligion begründen würden, denn zu dieser verhält sich das christliche Bewußtsein nur negirend als zu seiner negativen Voraussetzung und unerläßlichen Vorbedingung, ohne welche weder das Erlösungsbedürfniß noch der Erlösungsglaube entstehen könnte. Wäre diese elementare Frömmigkeit irgendwo schlechthin für sich allein historisch verwirklicht worden, so hätte

---

*) Für diesen ganzen Uebergangsabschnitt verweise ich auf den entsprechenden in m. reform. Gl. L. im Anfang des zweiten Bandes.

sie nur als Gesetzesreligion sich ausprägen können; weil aber namentlich im Judenthum doch auch Vorempfindungen der göttlichen Liebe und Gnade das religiöse Bewußtsein mit bestimmt haben, so kann sie als Vorökonomie oder positive Vorbereitung der im Christenthum vollendeten Erlösungsreligion gelten. Diese Vorregungen kommen aber nicht bloß von anderwärts her zur elementaren Frömmigkeit hinzu, sie sind in ihr selbst angelegt enthalten; denn in der heiligen Güte Gottes liegt schon die Liebe und Gnade eingeschlossen, nur nicht bestimmt erkannt, in der gerechten Weisheit ebenso die barmherzige Vaterweisheit; daher diese specifisch christliche Steigerung der Gottesidee eben doch als eine steigernde Vollendung der elementaren erscheint, sei immerhin das wodurch die Steigerung gewirkt wird, eine wiederum höhere Kundgebung Gottes. Nur darum kann die elementare Gottesidee in die vollendete aufgehen und ihre positive Vorbereitung sein, nur darum kann Gott in allen diesen Eigenschaften ungleicher Steigerung derselbe sein. Ebenso ist das christliche Gottesreich in seinem schlechthin Abhängigsein von dem christlich erkannten Gott als eine gesteigerte Vollendung der natürlich sittlichen Welt zu betrachten, welche letztere aus diesem Grunde die Vorökonomie des Gottesreiches sein kann. Immer aber wird die Frömmigkeit wo sie wesentlich nur die elementare bliebe, sich vorherrschend zur Gesetzesreligion hinneigen und dieser gänzlich verfallen, sobald die Erlösungsreligion in christlicher Vollendung dargeboten verworfen wird.

2. Die Gesetzesreligion welche auf der sittlichen Stufe sich begründen kann, wird vom Christenthum zurückgewiesen, indem es zum schärfsten Gegensatz gegen dieselbe sich ausbildet und nothwendig aussagt, daß dem Menschen als sündhaft die Gesetzesreligion für sich nicht helfen könne, ihn nur verurtheile nach seinen Werken, — der Fluch des Gesetzes. Gerade dadurch aber wird die Gesetzesreligion, indem sie dem Menschen seine Hülflosigkeit zum Bewußtsein bringt, die negative Vorbereitung auf die christliche Erlösungsreligion, welche nur den gedemüthigten, an seiner gesetzlichen Gerechtigkeit verzweifelnden Menschen ergreifen kann. Daher ist die Lehre von Gesetz und Evangelium, oder wie Calvin

genauer sagt *), die Lehre vom Gesetz als einer Religionsart zum Evangelium als einer andern so entscheidend wichtig. Nicht zwar als wäre die Gesetzesreligion unwahr; sie ist durchaus begründet als das erste und natürliche Verhältniß des Menschen zu Gott, wie Paulus das Gutsein des Gesetzes hervorhebt, obwol dasselbe uns zum Verderben ausschlage, Röm. 7, 11 f.; aber sie vermöchte nur den sündlosen, schlechthin dem Gesetz gehorchenden Menschen gerecht zu sprechen, da sie jeden richten muß gemäß seinem Verdienen. Darum hätte sie, wie die Dogmatik sagte, einem sündlosen Adam genügt, nicht aber dem gefallenen und seinen mit gefallenen Nachkommen, die als sündhaft vom Gesetz nur verdammt werden können. Der geschichtlich gegebene Mensch, weil keiner ohne alle Uebertretung das sittliche Gesetz absolut zu halten vermag, kann somit vom Gesetz oder von der heiligen Gerechtigkeit Gottes niemals für gerecht, für ein dem Soll entsprechendes Sein erklärt werden. „Das Gesetz verflucht jeden, der Sünde thut", und wie Jakobus den in Paulus noch tiefer wurzelnden Satz ausspricht, „wer Eines Gesetzes schuldig ist, der ist des ganzen Gesetzes schuldig"; es kommt ja schon in einer einzigen Uebertretung an den Tag, daß der Sinn des Gesetzes nicht unser Sinn ist, daß wir somit auch die beobachteten Gebote nicht im rechten Sinn und wahrhaft beobachtet haben. In der Gesetzesreligion verbleibend könnten wir unsere Bestimmung niemals erreichen, würden sie verfehlen und verloren gehen. Wer seine Bestimmung erreicht hat, z. B. im A. Testamente, muß sie erreicht haben durch von jeher sich mit darbietende Anfänge der Erlösungsreligion, was sogar im Heidenthum vorgekommen ist; denn „wir wissen, daß Gott in der Welt außerhalb der Israelitischen Volksgemeinschaft einige Freunde gehabt hat", sagt die Helvetische Confession und ist nichts weniger als eine bloße Privatmeinung Zwingli's.

§. 95. Die Gesetzesreligion ist bloßer Durchgangszustand, und soll von der Erlösungsreligion ersetzt werden; wo daher die

---

*) Instit. II, vii. 1.

letztere in voller Reinheit und Kraft erscheint, somit im Christenthum wird das fromme Bewußtsein von jener durchaus befreit.

1. Im christlichen Bewußtsein ist die Gesetzesreligion, so sehr es sich von derselben frei geworden fühlt, durchaus nicht als Aberglaube oder grundloser Irrthum empfunden, vielmehr als vollkommen wahr, da die unbedingte Berechtigung des sittlichen Gesetzes mit der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit anerkannt bleibt, und Keiner sich dieser Anerkennung welche in seinem eigenen Gewissen begründet ist, libertinistisch entziehen kann, es sei denn zu seinem Verderben. Diese Anerkennung liegt so sehr im christlichen Bewußtsein, daß es ohne dieselbe angelegentlich geltend zu machen gar nicht entstehen noch fortdauern könnte. Der Christ freut sich seiner Erlösungsreligion mit ihrer Rechtfertigung durch Glauben oder mit ihrer rettenden Gnade, weiß aber daß sobald er diese aufgäbe, er sofort der Gesetzesreligion und ihrem Fluch über jeden der Sünde thut, anheimfallen müßte; er sieht in der letztern den in der Natur der Dinge liegenden, göttlich begründeten einzigen Durchgangszustand zur erstern, so daß es, wie Paulus den Galatern einschärft, verderblich wird im bloßen Vor- oder Durchgangszustand ganz oder theilweise zu verharren, statt sich gänzlich aus demselben befreien zu lassen durch das Uebergehen in die Erlösungsreligion, in welcher wir über das Verurtheiltwerden durch das Gesetz hinaus sind, Röm. 8, 1 f. Die Dogmatik hat hier besonders eifrig gearbeitet, um über die Beseitigung des Gesetzes durch's Evangelium Rechenschaft zu geben*), im Anschluß an die paulinischen Erörterungen, jedoch weniger als diese der Natur der Sache selbst nachgehend, weil man sich gewöhnt hatte, alles was in der Welt und Menschheit geschieht einem arbiträren Willen Gottes zuzuschreiben. So habe Gott dem Adam aus reinem Belieben den Gesetzesbund bekannt gemacht, auf Gehorsam hin glückselig im Paradiese fortzuleben; als Gesetz habe

*) Wie die Abrogation des (jüdischen) Gesetzes sich geschichtlich stufenweise vollzogen habe, wurde genau nachgewiesen. M. ref. Gl. L. II, S. 19—22.

er ihm arbiträr irgend ein Verbot, — von den Früchten Eines Baumes unter vielen nicht zu essen, — auferlegt*) unter Androhung des Todes. Adam habe das Gebot übertreten, sei als dem Tode verfallen aus dem Paradiese gestoßen worden, wodurch von Seite des Menschen der Werk- oder Gehorsamsbund, kurz die Gesetzesreligion, sofern sie Segen und Heil spenden würde, für immer gebrochen und beseitigt sei, violatio sive abrogatio foederis legalis a parte hominis. Nun aber habe Gott auch aus reinem Belieben sofort die Offenbarung des Gnadenbundes der Erlösung eröffnet und durch Ertheilung des neuen Bundes den ältern auch seinerseits zu abrogiren begonnen, abrogatio foederis legalis a parte dei; denn auch im spätern Ertheilen des mosaischen Gesetzes habe Gott nicht etwa wieder einen Gesetzesbund beabsichtigt, sondern nur die Fortentwicklung des Gnadenbundes unter der Hülle des Gesetzes schützen, Israel von den Heiden streng absondern wollen u. s. w. — Die Dogmatik will wie immer viel zu viel wissen von Gottes Gedanken, Absichten, angewendeten Mitteln**), viel zu viel wenn vollends das ganze göttliche Verfahren ein arbiträres sein soll, nicht aber der Natur der Sache selbst entsprechend. Statt aus der für Geschichte und übernatürliche Geschichte genommenen Eröffnung der Bücher Mosis Dogmen zu bilden, welche wenn buchstäblich zu nehmen, Gott selbst einen geschichtlichen Verlauf zutrauen d. h. mythologischen Inhalt erzeugen, erinnern wir daran daß unser frommes Gefühl, unser religiös bestimmtes Selbstbewußtsein zwar durch solche buchstäbliche Schriftbenutzung erregt werden kann, aber doch nur zu einem unreinen Glauben, welcher erst als geläuterter ihm bleibend angehört. Jene Erzählung hat ihren Werth nur im Abbilden dessen was aus der Natur und dem Begriff der religiösen Entwicklung selbst sich als nothwendig ergeben muß, daß die Gesetzesreligion sich nothwendig

*) Wodurch die Vorstellung vom arbiträren Inhalt des sittlichen Gesetzes veranlaßt wurde, ein Beweis daß die historische Auffassung nicht als Historie vorliegender Bibelabschnitte sich nothwendig straft.

**) Was besonders klar und nachdrücklich in den zum Theil anonymen Schriften des Fürsten Ludwig Solms-Lich nachgewiesen wird.

dem menschlichen Bewußtsein früher darbietet als die Erlösungsreligion, welche erst auftreten kann wenn das Ungenügende jener empfunden wird. Aus dem Unschuldszustand, welcher mit schon actualisirter Gerechtigkeit nicht zu verwechseln ist, erwachen wir, wie der Apostel lehrt, sobald das sittliche Gesetz zunächst als Verbot uns zum Bewußtsein kommt; lange Zeit zwar mögen wir dem Gesetz zu genügen meinen, die Anerkennung des Uebertretens bleibt aber nicht aus, und nun erst fühlen wir uns der vergebenden Gnade bedürftig, welche in weiterer Steigung der Gottesidee sich mehr und mehr offenbart und im Christenthum vollendet sich darstellt. Zwar hat Paulus einmal, vielleicht durch Lehrmethoden aus seiner jüdischen Schule veranlaßt, in sinniger Weise als Gegenbild zu dem von Christus ausströmenden Leben Adam verwendet als Quell des sich verbreitenden Todes der Sünde; wo er aber die Doctrin genau entwickeln will, geht er nicht auf den überlieferten Adam sondern auf seine eigene Erfahrung zurück. Das Gesetz ist gut und von Gott, es rechtfertigt aber nur den vollen Gehorsam, muß hingegen den Uebertreter mit dem Fluch der Verurtheilung belegen. Uebertreter wird jeder, weil gerade das Verbot unser Gelüsten reizt und dadurch die in uns schlummernde Sünde an den Tag bringt und völliger macht, d. h. zur bewußten und wirklichen Sünde werden läßt. Da nun keiner die Uebertretung ungeschehen machen, den verurtheilenden Spruch aufheben kann: so bleibt nichts übrig, als im Gefühl dieses Elendes, welches für uns der Ausgang der Gesetzesreligion wird, den sich anbietenden andern, neuen Heilsweg mit seiner neu sich offenbarenden Gerechtigkeit des Glaubens, kurz die Erlösungsreligion zu ergreifen als die „von Anfang an verborgen gewesene Weisheit Gottes im Geheimniß, welche nun sich geoffenbart hat", 1 Korinth. 2. 6 f.

3. Die Gesetzesreligion ist für uns nur insofern abrogirt, als wir sie nicht mehr für heilbringend erkennen können, sie ist in ihrer Heilskraft von uns vereitelt und wir schenken ihr kein Vertrauen mehr, niemals aber können wir uns über sie als eine unberechtigte wegsetzen; sie ist von Gott, ist gut und berechtigt, nur wir sind ihr als unmittelbarer Aufgabe nicht gewachsen und

müssen auf anderm Wege das von ihr gestellte Ziel erreichen, wenn es erreichbar sein soll. Von Gott selbst aber ist sie abrogirt oder durch die dargebotene Erlösungsreligion ersetzt nicht etwa kraft eines veränderten, den ursprünglichen durch einen neuen ersetzenden göttlichen Willens sondern gemäß ewig unwandelbarem Willen, weil sie von vornherein nur als Durchgangszustand ertheilt war, als solcher aber für Alle, nicht bloß für den ersten Menschen. Schon Abraham sei die Verheißung dessen gegeben was in Christus vollendet erscheint, das zwischen eingekommene Gesetz habe die Verheißung nicht aufgehoben, sei als Gesetzesreligion und als Scheidung der Juden und Heiden mit dem Auftreten des Evangeliums nothwendig wieder beseitigt, und zwar so gänzlich beseitigt daß es zur Sünde wird, unter dasselbe ganz oder theilweise zurückzugehen; sein Fluch sei aufgehoben durch die Erlösungsreligion, in welcher erst sich Alles vollendet *). Das Sittengesetz als solches wird niemals abrogirt, wie Libertiner und schroffe Antinomer meinen, behält vielmehr als nun erst vollkommen erkanntes und von Christus vollendet ausgesprochenes auch in der Erlösungsreligion seine Stelle; aber abrogirt ist es, wie die Dogmatik sagt quoad dominationem, condemnationem et justificationem, somit als Gesetzesreligion, als Fundament der Religion, weil wir seinem verurtheilenden Fluch nicht mehr unterliegen. Dieser Entwicklungsproceß der Religion erscheint aber erst dann nicht mehr als bloß willkürlich von Gott angeordnet, wenn wir ihn als nothwendig in der Natur der Sache begründet erkennen, wie dieses schon in der Idee eines überall in sich zusammenhangenden göttlichen Weltplanes angedeutet liegt. Ungenügend ist die dogmatische Vorstellung, daß der Natur der Sache selbst nach der Mensch hätte durch Gesetzesgehorsam sein Ziel erreichen oder schlechthin verloren gehen müssen, daß aber der

*) Näher nachgewiesen habe ich diese im Galaterbrief gegebene Lehrtendenz in den theol. Studien und Kritiken 1858 gegenüber der dogmatischen Meinung, der Apostel lehre eine ungeheure Leistung Christi, welcher durch seinen Tod einen eigentlich in der Ordnung der Dinge bleibend auf uns lastenden Fluch durch Gegenleistung abgekauft und so den göttlichen Willen zur Veränderung vermocht habe.

Urheber dieser Natur der Dinge dann etwas ihr widersprechendes angeordnet habe, jedoch nur darum habe anordnen dürfen, weil der Sohn Gottes sich entschloß Mensch zu werden und zu sterben, so daß nur eine ungeheure Wirkung dieses Todes Christi das an sich unmögliche ermöglicht hätte. Daß diese Dogmen dem durch Christi Tod erregten frommen Gefühl in uns sehr heterogen sind, wird sich jeder gestehen*). Es ist ja nicht die Sünde allein welche das Bedürfniß nach der vollendeten Religion veranlaßt, selbst der Gerechte mit durchgeführtem Gehorsam hätte noch keineswegs das schließlich allein befriedigende Verhältniß zu Gott erreicht. Das Gute, Göttliche, das Ziel bliebe ihm immer noch bloßes Gesetz, Soll, Vorschrift, seine Gerechtigkeit wäre immer nur der Eifer im Gehorchen, das Gute stände als Gesetz immer nur über ihm, Gott bliebe gebietender Herr, er selbst der gehorsame Knecht. Daher müßte auch abgesehen von der Sünde eine höhere Entwicklung der Frömmigkeit aufgegeben sein, das Aufleben des Guten im Ich selbst als eigner Lebenstrieb und Lebensfreudigkeit, auf daß wir in der Liebe oder in Gott lebten und er in uns. Die Gotteskindschaft kann doch nicht bloß der Sünde wegen unser Ziel geworden sein, sie muß es an sich sein, wie wir dieses an Christus anschauen, der gerade als Nichtsünder Gottes Sohn ist. Daher neigten sich immer Einzelne zu der Annahme, der Logos wäre Mensch geworden auch wenn die Sünde nicht eingetreten wäre, nur daß er dann nicht als uns erlösend hätte erscheinen können sondern bloß als vollendend; die Vaterliebe Gottes hätte sich auch ohne die Sünde uns geoffenbart, nur daß sie dann nicht als Gnade hätte erscheinen können, wenigstens nicht als vergebende und erlösende; kurz die vollendete Offenbarungsreligion vermittelter Einigung mit Gott wäre auch ohne das Eintreten der Sünde verwirklicht worden, nur daß sie nicht als Erlösungsreligion hätte erscheinen können. Daß die meisten Dogmatiker diese bloße Möglichkeit nicht lehren mochten, sondern bei der Wirklichkeit einer für

*) M. ref. Gl. L. II, §. 87.

die sündhaft gewordene Menschheit nöthigen Erlösung stehen blieben*), ist begreiflich, zumal wir eine sittliche Entwicklung ohne alle Sünde uns nicht denken können; die ergänzende Betrachtung hat aber Werth, weil sie uns die Anschauung dessen was an sich in der Natur der Religion und ihrer Entwicklung liegt, erleichtert**). Die abstrakte Vorstellung kommt freilich erst in der konkreten Anschauung zur vollen Wahrheit, daß nämlich Gott den Weltplan welcher in der Welt sich verwirklicht, nicht bloß eventuell gefaßt ewig in sich trage, nämlich Erlösung falls der Mensch sündige, sondern Erlösung des wirklich durch die Sünde gehenden Menschen, oder wie der Apostel sagt: „Gott hat Alle unter die Sünde, in den Unglauben zusammengeschlossen, um sich Aller zu erbarmen" Röm. 11, 32. Im christlichen Bewußtsein ist die Sünde als darum doch verschuldetes Loos Aller vorausgesetzt, daher Calvin sagt Adamus lapsus est, divina providentia sic ordinante, sed suo vitio lapsus est. Wenn freilich dabei die dogmatische Meinung vorschwebte, Gott hätte die zum Guten sich entwickelnde Menschheit allenfalls auch wollen können ohne die Sünde zuzulassen, so ist die weiter oben geltend gemachte richtigere Einsicht in Erinnerung zu bringen, daß ein werdendes Gute ohne die reale Möglichkeit des Bösen nicht denkbar sei. Daher kann die Vateroffenbarung Gottes als letzte Steigerung der Gottesidee nur eine erlösende, die höchste Offenbarungsreligion nur Erlösungsreligion sein im Gegensatz zur Gesetzesreligion, welche auch ohne Offenbarung sich bildet (§. 24, 2.).

§. 96. Die Gesetzesreligion schlägt nicht bloß zu unsrer Verurtheilung aus, sondern sie wird uns die negative Vorbereitung zur Erlösungsreligion dadurch daß sie uns die Sünde mit

---

*) M. ref. Gl. L. II, S. 121 zeigt, in welcher Meinung jene freilich von Socin vertretene Lehre der Scholastiker bestritten wurde.

**) Im Gegensatz der supra= und infralapsarischer Lehrweise liegt dieselbe Frage versteckt, indem die letztere doch auch zur Annahme eine Abänderung der ursprünglich beabsichtigten Welt hinneigt, die erstere aber nicht.

ihrem Verderben zum Bewußtsein bringt und so das Bedürfniß der Erlösung weckt.

1. Wenn lutherische Katechismen und Dogmatiken die Lehre vom Gesetz bloß in der pädagogischen Absicht vorausschicken*), uns unsern Abstand gegen das Soll und unser Verlorensein unter dem Gesetz zum Bewußtsein zu bringen, so haben sie eigentlich nicht das Gesetz als solches sondern die Gesetzesreligion im Auge; nur weil der Unterschied beider Begriffe nicht klar gemacht wurde, hat die Einseitigkeit des Antinomismus entstehen können, d. h. die Meinung, als hätte das Gesetz überall gar keine Bedeutung mehr für den Wiedergebornen, eine Einseitigkeit die sehr gut wie von der reformirten Dogmatik so auch von der Concordienformel ist berichtigt worden. Allerdings aber bleibt entscheidende Vorbedingung für das Entstehen der christlichen Frömmigkeit, daß wir uns durchaus unfähig erkennen durch Gesetzesreligion oder eigene vollkommene Leistung gerecht zu werden und unsre Bestimmung zu erreichen, ja daß wir uns durch dieselbe als unter allen Umständen verurtheilte demüthigen lassen und jedes Beruhigtsein unter derselben als Selbsttäuschung hochmüthiger Werkheiligkeit zurückweisen.

2. Im protestantisch frommen Bewußtsein, welches im Christenthum die reinste Erlösungsreligion erkennt, macht das Gesagte mit der größten Energie sich geltend, die Sünde, ihre Schuld und ihr Elend nebst dem absoluten Bedürfniß der erlösenden Gnade; denn das Verfälschende des römischen Katholicismus wird wesentlich gesucht im pelagianisirend abgeschwächten Bewußtsein der sittlichen Unkräftigkeit und des Sündenelends, daher der polemische Eifer bis zum Extrem sich steigern und innerhalb des Lutherthums einen Flacius zur Behauptung treiben konnte, daß die Sündhaftigkeit als Erbsünde geradezu die Natur des Menschen geworden, somit nicht nur eine habituelle Zuständlichkeit seiner Natur sei*). Diese

*) Während der Heidelberger Katechismus zwar auch diese pädagogische Bedeutung des Gesetzes vorausschickt, dann aber in dem Abschnitt von der Dankbarkeit das Gesetz erst einläßlicher lehrt als Norm für das Thun des Erlösten.

**) M. ref. Gl. L. II, S. 48.

Uebertreibung öffnete Vielen die Augen, so daß dieselbe in der Concordienformel dann abgewiesen wurde, obwol dort Luthers Vergleichung des natürlichen Menschen mit einem Kloß oder Stein nicht auch wie von Calvin berichtigt worden ist.

3. Die Sünde ist nach drei Stadien ins Auge gefaßt worden, als erste Uebertretung, peccatum originans, Wurzelsünde, sodann als forterbende Verderbtheit, peccatum originale, Erbsünde, endlich als aus dieser hervorgehende Lebensäußerung, peccatum actuale, wirkliche Sünde. In diesen dogmatischen Formeln*) ist allerdings etwas wesentlich im frommen Selbstbewußtsein des Christen enthaltenes verarbeitet worden, daß nämlich jeder sich nicht nur des Sündigens und Fehlens, sondern auch eines in sich vorgefundenen unvermeidlichen Hanges dazu bewußt wird. Nicht aber kann im frommen Gefühl mit enthalten sein wann, wie und woher diese unsre Zuständlichkeit entstanden sei; vielmehr müßten wir dieses als eine objective Mittheilung erfahren entweder durch übernatürliche Belehrung oder durch anthropologische Wissenschaft, die aber keine Glaubenslehrsätze erzeugt. Daß die Erzählung von Adams Fall eine übernatürlich uns aufbewahrte Geschichte sei oder auch nur dafür gelten wolle, läßt sich mit nichts erweisen; sie macht vielmehr den Eindruck einer Lehrerzählung, welche ein erstes Eintreten der Sünde anschaulich vergegenwärtigen will. Wir vermögen aber niemals ein allererstes Entstehen uns vorzustellen, da es außer aller unsrer Erfahrung liegt, und wie immer man es versuche, verwickelt sich die Vorstellung in Widersprüche. War der Mensch vorher vollkommen gerecht, sündlos, so kann er, abgesehen davon daß dieses Gerechtsein sich nicht schöpferisch hervorbringen läßt, nicht zum Sündigen schreiten; thäte er es doch, so müßte die einwilligende Gesinnung vorher schon nicht die gerechte gewesen sein, daher die Quellen, welche man für die erste Uebertretung zu nennen pflegt, Hochmuth, Selbstsucht, Sinnlichkeit, Unabhängigkeitsverlangen gegenüber dem göttlichen Willen, Mißtrauen und Unglaube**), oder

*) Weiter ausgeführt a. a. O. S. 66—68.
**) So Luther, siehe Köstlin II, S. 368.

was es immer wäre, auf keine Weise das erste Entstehen der Sünde erklären können, weil sie selbst schon sündhaft sind. Eben dasselbe trifft den Versuch, das erste Eintreten der Sünde in die Engelwelt zurückzuverlegen; denn auch Engel würden nicht sündigen, wenn sie nicht vorher schon Sündliches in sich hätten. Es kann daher über die Art und Weise des ersten Eingetretenseins der Sünde in die Welt ein Glaubenslehrsatz gar nicht ausgesprochen werden.

§. 97. Die Sünde erscheint als Uebertretung des göttlichen Gesetzes, in welcher nur zu Tage tritt daß unsre Gesinnung vorher schon von der göttlichen, die im Gesetze ausgesprochen ist, abweicht, daher wir sowol potenziell als actuell die Bedingungen der Gesetzesreligion nicht halten und vor ihr verdammlich sind.

1. Der Sünde werden wir uns zuerst bewußt in der Uebertretung des sittlichen Gesetzes, was die uralte Lehrerzählung ganz entsprechend veranschaulicht, der Apostel aber Röm. 7, 7. f. in der eigenen Erfahrung aufzeigt. Mit der Uebertretung, die wir aus der Kindheit uns entwickelnd freilich nicht als einen ersten einzigen Akt sondern nur als eine Reihe von Akten uns zum Bewußtsein bringen, so daß sie nur in einem schließlichen Akt dieser Reihe fertig wird, und dieser uns leicht als die erste Uebertretung somit als erstes Auftreten der Sünde erscheint, fühlen wir uns als Sünder, als im Widerspruch mit Gott oder von ihm abgewendet durch unsre Schuld, zugleich als der angedrohten Strafe des Gesetzes verfallen (rëi). In dieser Selbstanklage liegt aber mit enthalten das Gefühl, wir seien schon vor der Uebertretung nicht gewesen was wir sein sollten, unsre Gemüthsverfassung und Gesinnung sei vorher schon nicht im Einklang gewesen mit der göttlichen, die im Gesetze sich kund gibt. Diese der Uebertretung schon vorangehende, die reale Möglichkeit des Bösen in sich schließende Zuständlichkeit in welcher wir uns vorfinden, ist somit selbst schon als eine nicht befriedigende, nicht bleiben dürfende, sündlich werdende nun empfunden, und doch kann man sie nicht als förmliche und

eigentliche Sünde, weil nicht als von uns in sittlicher Bethätigung gesetzte oder hervorgebrachte bezeichnen; denn ich lebte (vor der Uebertretung) ohne Gesetz, kannte darum die Sünde nicht und wußte nichts vom Gelüsten, bis das Gesetz*) mir zum Bewußtsein kam und durchs Verbot das Gelüsten reizte; nun erst lebte die Sünde in mir auf, und mein Unschuldsfriede war dahin. Nicht das gute, göttliche Gesetz ist hieran schuld sondern die durch dieses mir zum Bewußtsein und zur Erscheinung gebrachte, mir vorher unbewußte ungenügende Zuständlichkeit, die uns nun als Sündhaftigkeit erscheint, welche schon in mir schlummerte. Eine der Uebertretung vorhergehende Zuständlichkeit, die, mir damals unbewußt, mit dem Gesetz des Guten nicht im Einklang ist, muß ich anerkennen, und kann dieselbe doch nicht so wie mein Uebertreten eine förmliche Sünde nennen, daher Zwingli, wie nicht minder Melanchthon Veranlassung genug hatte, sie mit einem andern Worte zu bezeichnen als sittlichen „Presten" oder Krankhaftigkeit und Unzulänglichkeit**). Jedenfalls liegt dieses dem besonders durch Augustin in Aufnahme gebrachten Dogma von der Erbsünde zum Grunde, und ein Mehreres über diese kann uns das aus innerer Erfahrung werdende fromme Selbstbewußtsein nicht sagen nicht woher diese Zuständlichkeit an uns gekommen, noch wodurch sie veranlaßt sei***). Wohl aber sind wir uns ihrer bewußt als einer nicht bloß für unsre eigene Person sondern für den aus der Kindheit aufwachsenden, gegebenen Menschen überhaupt vorhandenen, daher wir das Entsprechende an einem erwachsen ins Dasein gesetzten Adam gar nicht ebenso unmittelbar aussagen können. Die Dogmatik glaubt zwar dieses wissen zu sollen und ebenso die Art und Weise wie für uns nun von dort her diese Zuständlichkeit entstanden sei, als forterbende Wirkung nämlich der ersten Uebertretung Adams, das peccatum originans habe als peccatum originale oder hereditarium fortgewirkt; aber nicht nur läßt sich diese Vor-

*) Schleiermacher vertauscht hier das Gesetz mit dem Gottesbewußtsein

**) M. ref. Gl. L. II, S. 44. f.

***) Vrgl. L(udwig) F(ürst) zu S(olms) Grundzüge christlicher Dogmatik. für Reformirte. Gießen 1859. S. 25.

stellung aus der Bibel gar nicht mit Recht ableiten*), sondern sie setzt eine erste Uebertretung als ganz räthselhaften Erklärungsgrund voraus und behauptet ein aller sonstigen Erfahrung widersprechendes Mitschuldig und Mitverderbtwerden aller Generationen an des Erzeugers erster Uebertretung. Wie wenig dieses alles auf Einsicht ruhe, liegt deutlich genug zugestanden in Calvins, später oft wiederholtem Worte, daß an und für sich, gemäß also der Natur der Sache, Adams Sünde uns nichts anginge, daß aber Gottes arbiträrer Wille nun einmal es dennoch so verhängt habe. Man erklärt folglich das Problem unsrer vorgefundenen Zuständlichkeit mit Hülfe viel größerer Räthsel. Ueber jenes, als in unsrer eigenen Erfahrung gesetzt können wir doch als über etwas uns wirklich gegebenes nachdenken und eine Erklärung suchen. Die Einen berufen sich auf den in Folge des aktuellen Sündigens durch viele Generationen hervorgebrachten Hang oder Disposition in unsrer forterbenden Natur, namentlich die Arminianer und Socinianer, was sehr verschieden ist vom erwähnten Dogma, welches ausdrücklich die Verschlechterung unsrer Natur von der ersten Uebertretung als einzelnem Akte ableitet; die Andern, wie Zwingli wo er speculirt, suchen die Erklärung in der Doppelseite der menschlichen Natur, der leiblichen und seelischen, somit in der Sinnlichkeit oder Körperlichkeit als solcher mit Berufung auf das Paulinische, daß wir ein sinnliches und ein geistiges Gesetz als einander widersprechend in uns vorfinden. Wieder Andere, denen diese Annahme nicht genügt, theils weil sie den Fall der eines sinnlichen Leibes ganz entbehrenden Engel nicht erklärt, theils weil sie auf Dualismus zurückführend die Materie als solche für das Böse, die Seele als solche für das Gute halte, berufen sich auf die von Zwingli doch auch wieder nach Augustin hervorgehobene kreatürliche Selbstsucht oder Ichheit mit ihrer Neigung zum Hochmuth, zum Eigenwillen, zur Selbstherrlichkeit**). Die vorletzt genannte Erklärung hat Schleiermacher, die letzte Hegel besser zu begründen gesucht.

---

*) Lang a. a. O. S. 72.

**) Luthers ungläubiges Mißtrauen gegen Gottes Gebot.

Ersterer nennt statt der Sinnlichkeit besser im paulinischen Sinne das Fleisch, d. h. die Gesammtheit der niederen Seelenkräfte, welche zu dem Gottesbewußtsein nicht schon untergeordnet und geeinigt sich verhalten sondern sich früher als dieses entwickeln*) und einen Hang zum Bösen begründen; die durch Selbständigkeit der sinnlichen Functionen verursachte Hemmung der bestimmenden Kraft des Geistes sei die Erklärung der Sünde, ein Mangel an der dem Begriff des Menschen zukommenden Gerechtigkeit, wie Luther mit Anselmus sagt, so daß nun alles an uns, auch das Geistige, namentlich die eigene Gerechtigkeit Fleisch sei. Hegel aber erklärt sie aus dem persönlichen Einzelleben, welches seine eigenen Interessen den doch allein für uns aufgegebenen allgemeinen entgegensetzt, oder religiös gesprochen das Fürsichsein als Abkehr von Gott. Muß der theologischen Wissenschaft daran liegen, unsre Thatsache aus der von Gott geordneten Natur der Dinge zu erklären, so gut sie es immer vermag, somit als eine Erscheinung die allgemein sich zeigend nicht zufällig nur eintreten und ebenso gut ausbleiben könnte: so ist doch als Lehrsatz der Glaubenslehre selbst nur die Aussage geltend zu machen, daß wie immer die Sündhaftigkeit und Sünde entstanden sei und ins Dasein trete, das was hierin wirklich geschehen ist und geschieht, schlechthin abhängig von Gott vor sich gehe. Es muß seine Ordnung der Dinge selbst es in sich schließen, daß die Menschen aus unmittelbarem Unschuldszustand einen vermittelten erlangen durch Sünde und Erlösung, ohne daß die Sünde als solche von Gott gewirkt oder verschuldet wird, wodurch sie ja aufhören müßte Sünde zu sein**). Darum ist sowol eine Unvermeidlichkeit oder verhängte Nothwendigkeit des Daseins der Sünde, als auch die mit ihrem Zulassen in uns verbundene Verschuldung und Strafwürdigkeit, als endlich die Aufgabe alles Sündliche zu überwinden, im frommen Bewußtsein enthalten. Am meisten einleuchtend erscheint diejenige Erklärung, welche den natürlichen Menschen wie

*) Aehnlich F. L. z. S. Dogmatik S. 8. f.

**) Wie energisch dieses fromme Interesse von den Reformirten geltend gemacht wurde, vergl. in meiner reform. Gl. L. II, S. 28.

derselbe nothwendig zuerst gegeben ist, als das Versenktsein des Geistes in die sinnliche Natur, als den natürlichen Geist auffaßt, als den fleischlichen oder seelischen Menschen, auch das Fleisch schlechtweg genannt, eine Zuständlichkeit die uns nothwendig als dem Wesen des Geistes unangemessen zum Bewußtsein kommt und soweit sie sich erhalten will, zur Sünde wird*).

2. Indem wir hier die Sünde betrachten, wiefern sie unsre Unfähigkeit oder Untüchtigkeit in der Gesetzesreligion unsre Bestimmung zu erreichen begründet, begegnen wir dem dogmatischen Interesse diese Untüchtigkeit so stark wie möglich auszudrücken, sowol die gänzliche Verderbtheit und mit ihr gesetzte völlige Untauglichkeit zum Guten als auch die unendliche Verschuldung mit der ihr gebührenden ewigen Verdammniß. Alles an uns potenziell und aktuell sei durchaus verderbt, das liberum arbitrium oder das spontane Sicherregenkönnen für das Gute sowie auch das Sichdisponirenkönnen zur Bekehrung, das Sichvorbereitenkönnen sei erstorben; wobei namentlich die eifrigen Lutheraner sich in schroffen Ausdrücken gefallen, wie die Concordienformel Melanchthon gegenüber die Bezeichnung des natürlich gegebenen Menschen als Klotz und Stein nicht einmal genügend findet, denn schlechter sei er als nur diese leblosen Dinge, weil er nicht bloße Passivität sondern positiven Widerstand dem zugemutheten Guten entgegensetze. Verdammlich ferner seien wir nicht bloß einfach sondern zweifach und dreifach, sowol wegen unsres aktuellen Sündigens als wegen der angebornen Erbsünde als endlich wegen unsers Betheiligtseins an Adams Uebertretung, die uns so gut wie ihm selbst angerechnet werde, entweder weil wir als in seinen Lenden, kurz im Stammvater mit enthalten mit übertreten hätten, oder weil er als das Alle repräsentirende Stammhaupt für sich und für uns den Gesetzesbund gebrochen habe, da er als Mensch so handelte nicht aber als diese besondere Person, d. h. indem jeder Andere in dieser Lage ganz eben dasselbe gethan hätte (peccatum non personale

*) Schleiermachers Erklärung ist daher wesentlich doch dieselbe, welche Lang S. 64 aufstellt. Auch das Herrschen der bloßen Seele noch ohne den Geist d. h. ohne die Kraft des Guten aus Gott (Fürst S. a. a. O. S. 8. f.).

sed naturale*). Daß diese dogmatischen Behauptungen ein begründetes Interesse sicher stellen wollen, ist ebenso klar als daß sie weit über dasselbe hinausschießen und darum namens des christlichen Bewußtseins von besonnenen Theologen immer sind bestritten worden in der Kirche selbst. Vorerst muß jede Behauptung falsch sein welche dem natürlichen Menschen das Empfänglichbleiben für die Erlösung abspricht, sodann schwebt unser Mitbetheiligtsein an Adams Sünde ganz in der Luft, indem durch diese Behauptung das Gebiet der Erfahrungen verlassen wird**), endlich ist der Satz daß Alles an uns verderbt und nur sündlich sei, was doch wohl zur flacianischen Irrlehre führen müßte, verwechselt mit dem ganz andern daß an uns Allen Sünde sei, und zwar mit der Wirkung daß wir alle dem Gesetz nicht genügen und vor demselben verurtheilt werden. Dieser verdammende Gesetzesfluch trifft ja gar nicht nur den der nichts als Sünde wäre, sondern schon den der auch Sünde an sich hat; nicht nur den der im vollendet durchgeführten Uebertreten aller Gebote, sondern schon den der im leisesten Uebertreten eines einzigen die doch vorhandene Abweichung seines Sinnes vom Sinn des göttlichen Gesetzgebers sich vorwerfen muß und darum verurtheilt wird. Die Verdammung durch das Gesetz ist eine nothwendige und würde in der bloßen Gesetzesreligion auch wirklich vollzogen; aber da Gott und zwar nicht erst nachträglich sondern ewig auch Gnade ist, so rettet das Sichhingeben an die Gnade oder das Auftreten der Erlösungsreligion aus dieser Verdammung. Wir haben kein Interesse, nur die grob verhärtetsten Sünder sondern vielmehr alle Menschen die überhaupt Sünde an sich anerkennen müssen, zur Erlösungsreligion hinzuleiten***), mag den erstern das Gefühl ihrer Sündhaftigkeit immerhin leichter erreichbar sein als den von der Sünde weniger auffallend verderbten; jedenfalls muß Allen zum Bewußtsein gebracht werden, daß sie an und für sich dem Soll nicht entsprechen und

*) Der Ausdruck meint zwar zunächst nur, daß Adams Sünde nicht bloß seine Person sondern die menschliche Natur selbst verderbt habe.

**) Wie Placaeus zu Saumur geltend machte.

***) M. ref. Gl. L. II, S. 70.

darum durch die sittliche Weltordnung, welche die Gesetzesreligion hervorruft, nicht gerecht werden. Daher Schleiermacher sagt: die Erbsünde, d. h. die schon vor unserm Thun in uns vorhandene Sündhaftigkeit begründe, abgesehen von der Erlösung, eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten; eine Ausdrucksweise die freilich dogmatisch lautet und durch die so eben gegebene berichtigt wird. Nicht eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten (es wäre denn das absolut und vollkommen Gute gemeint), sondern die Unfähigkeit der Gesetzesreligion zu genügen, ist das was als Bedingung für die Erlösnngsreligion ausgesagt werden muß, da offenbar das Erlöstwerdenkönnen durch eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten ausgeschlossen wäre.

§. 98. Aus der Anerkennung dieser Sündhaftigkeit geht ein Verzweiflungsgefühl hervor, welches die Unfähigkeit zur Lösung der in der Gesetzesreligion gestellten Aufgabe und das aus diesem Zustand sich ergebende Elend empfindet *).

1. Gerade dieses, nicht aber unser hier nie erreichbares Gerechtwerden ist die pädagogische Abzweckung der Gesetzesreligion; denn wir müssen unsere Ohnmacht für Leistung der Aufgabe welche wir zunächst anerkennen, so wie das daraus werdende Elend und Gericht innerlich erfahren, um für die Erlösungsreligion empfänglich zu werden. „Wo der Mensch an sich selbst verzweifelt, da liegt die rettende Gnade ganz nahe“, sagt Zwingli wie Luther. In diesem Verzweiflungsgefühl ziehen wir unser Vertrauen auf eigene Gerechtigkeit oder vollkommenen Gehorsam oder auf die Heilkraft bloß unvollkommenen Gehorsams gänzlich zurück und spüren das sich vollziehende Gericht als Schuld und Strafe, die nicht erst von Außen hinzuzukommen braucht, obwol wir alles von Außen Kommende uns mit in Strafe oder Verderben verwandeln und dieses Gerichtes kein Ende sehen. Zugleich bereitet sich so eine innere Abkehr von der Sünde als unserm vermeinten Glück vor, welcher

*) Lang a. a. O. S. 87 f.

aber die Kraft zur wirklichen Lossagung von der Sünde gebricht, „ich thue das Böse welches ich nicht will, und thue das Gute nicht welches ich will". Dieses Alles ist freilich noch nicht die Heil bringende Demuth und Reue, sondern das nur zum Gericht gehörige Verzweifeln; daher die dogmatische Lehre daß das Gesetz für sich allein wahre und heilbringende Reue nicht zu wirken vermöge, nämlich das Gesetz in der bloßen Gesetzesreligion, woraus entweder die Uebertreibung hervorgehen kann welche man Antinomismus nennt, die Meinung nämlich das Gesetz habe für unser christliches Heil gar keine Bedeutung und sei nicht mehr zu verkündigen; oder aber der Libertinismus welcher meint, im Christenthum sei auch kein Unterschied mehr des Guten und Bösen, da Alles nur Gnade sei. Diese Verirrungen, deren letztere schon Paulus mit Empörung verwirft, das „so lasset uns um so mehr sündigen, damit die Gnade, indem sie mehr zu vergeben hätte, sich mehr verherrliche", — werden am einfachsten beseitigt durch die Unterscheidung von Gesetz und Gesetzesreligion.

2. Das Gefühl gänzlicher Untüchtigkeit, der Gesetzesreligion zu genügen und in ihr Heil zu finden, spricht sich aus nach zwei Seiten; theils nämlich fühlen wir uns außer Stande, die hinter uns liegenden Sünden ungeschehen zu machen oder zu sühnen, so daß wir hier verloren blieben selbst wenn wir uns noch bessern und von nun an dem Gesetz ein Genüge leisten könnten; theils aber fühlen wir uns zu solcher Besserung untüchtig, um so mehr weil schon das erstere Gefühl unsere allfällige Wiederaufrichtung lähmt. Diese Ohnmacht uns wiederherzustellen ist in Luther's servum arbitrium das Anzuerkennende *), im christlichen Bewußtsein selbst mit enthalten, während die mit eingeflochtenen Vorstellungen von der deterministischen Nothwendigkeit alles Geschehens und Handelns, wie Zwingli's offenbar philosophirende Speculation über die allwirksame Vorsehung und Calvin's dogmatische überall an Augustinus sich anlehnende Verstandesschlüsse uns zeigen, eine Aussage des frommen Bewußtseins nicht sind. Die

*) Vergl. Köstlin II, S. 373. Frank Gesch. der protest. Theol. I, S. 30.

Leugnung des liberum arbitrium im natürlichen Menschen ist richtig verstanden begründet, aber die unklare Verwechslung des im engern Sinn sogenannten liberum arbitrium mit der im Menschen unverlierbaren *) sittlichen Natur hat hier ungemeine Verwirrung angerichtet. Zunächst handelte es sich gar nicht um unsere auf Ueberlegung und Willen hin handelnde Menschennatur, sondern um eine Zuständlichkeit derselben, welche als solche veränderlich ist. Das liberum arbitrium meint die Kräftigkeit zum Guten, daher nur das liberum arbitrium ad bonum in Frage steht, das Vermögen, die Energie unsers Denkens und Wollens zum Guten, und zwar die herrschende zum wahrhaft Guten. Nur weil man diese dem Adam vor dem Fall zuschrieb, nach dem Fall aber absprach, sagte man er habe das liberum arbitrium ursprünglich besessen dann aber verloren, und letztere Zuständlichkeit sei die auch in uns allen nun vorgefundene. Das Auswählen und Vollbringen verschiedener Arten und Grade des Bösen, ja das Auswählen zwischen verschiedenen Arten und Graden auch des beziehungsweise minder Bösen oder verhältnißmäßig Bessern und Guten ist nicht geleugnet worden, da eine bürgerliche, etwa eine menschlich moralisch genannte Gerechtigkeit, somit ein gar nicht gleichgültiger Unterschied verschiedener Menschen in dieser Hinsicht ausdrücklich anerkannt blieb, und nur das Vermögen zum schlechthin Guten, welches etwa geradezu bonum spirituale, ja supernaturale genannt wird, als nicht vorhanden gegolten hat. So wenig Schwierigkeit nun in dem Zugeständniß liegt, daß wir uns als durchaus untüchtig erfahren, das zum Gerecht- und Seligwerden in der Gesetzesreligion nöthige zu leisten, was wir doch an diesem Orte der Glaubenslehre einzig im Auge haben: so hat man hingegen die Frage viel schwieriger gefunden, ob auch Empfänglichkeit für die sich darbietende Erlösungsreligion mit zu leugnen sei, was offenbar vom christlichen Bewußtsein verneint wird, da es jeden für fähig nimmt erlöst zu werden. Dieses wird indeß weiter

*) Wie denn Luther bald vom Verlorensein bald nur vom ungemein Geschwächtsein der Ebenbildlichkeit und Gottähnlichkeit redet. Köstlin II, S. 369.

unten zu erörtern sein; eine von Gott bald geschenkte bald nicht geschenkte Empfänglichkeit läßt sich schon darum nicht halten, weil ein uns Angethanes nichts sittliches wäre.

3. Mit dem Gefühl der hier zu erklärenden Unfähigkeit oder moralischen Unkräftigkeit für die Anforderungen der Gesetzesreligion ist verbunden das Gefühl der Verschuldung, indem das Gewissen uns diese Unkräftigkeit selbst schuld giebt und vorwirft, was nur der Anfang ist des Strafgerichtes für unsere Sünde und Sündhaftigkeit. Wie nun beides zusammen sein könne das Untüchtigsein als unüberwindlich und das doch Daranschuldsein und Gerichtetwerden, hat der Dogmatik viel Verlegenheit bereitet, hauptsächlich aber doch nur darum weil man physische Unmöglichkeit und moralische Untüchtigkeit nicht genug auseinander hielt, wie Melanchthon in seiner noch urlutherischen Periode diese Verwechslung aufs stärkste kund giebt in der Phrase, eine Hinwendung zum Guten sei uns gerade so unmöglich als über den Kaukasus zu fliegen; oder Luther's Klotz und Stein, oder die auch bei reformirten Dogmatikern übliche Behauptung, daß der natürliche Mensch wie ein todter Leichnam sich zur zugemutheten Bekehrung verhalte, oder daß derselbe sich so wenig von der Sünde abwenden könne als ein Mohr seine Haut weiß machen*). Was Gottes Gesetz oder Evangelium uns vorschreibt und zumuthet, das zu leisten kann für uns nicht eine physische Unmöglichkeit sein, sonst könnten wir uns darüber so wenig Vorwürfe machen als über unsre Unfähigkeit zu fliegen, wir vermöchten es gar nicht als uns zugemuthet anzuerkennen. Es war daher leicht den Orthodoxen ihre Widersprüche vorzuhalten, daß sie den natürlichen Menschen das eine mal einen todten Leichnam nennen das andre mal aber einen erweckbaren Schlafenden, dem es zum Vorwurf gereiche

*) Papins Einwendungen, vergl. m. Gesch. der reformirten Centraldogmen II, S. 590 f. verdienen alle Beachtung. Die Prophetenworte, ob der Mohr seine Haut weiß waschen, ob der Parder seine Flecken tilgen könne, wurden als genaue Doctrin von der Unmöglichkeit des Sichbekehrens verstanden; ebenso daß erobernde Gewaltherrscher Geißeln, Sägen seien in Gottes Hand, wurde als buchstäbliche Doctrin geltend gemacht, was sich immer strafen muß.

sich wenn er geweckt wird nicht aufzurichten. Was Gott vorschreibt ist ideal für uns immer ein mögliches, wenn es auch faktisch niemals geleistet würde. Das Gute gehört als Soll zu unserm Wesen, und in den moralisch gesunkensten Zuständen können wir uns dennoch niemals von der sittlichen Aufgabe dispensiren, ob uns noch so ausgemacht wäre, daß wir das rein Gute zu wollen oder zu vollbringen uns niemals abgewinnen. Dieses eben ist der Begriff des sittlichen Geschöpfs, den Gegensatz des Soll und des Seins aufzuheben und nicht am Ziele, nicht befriedigt zu sein bis es geschehen ist. In diesem nothwendig ersten Streben nach Gehorsam, dessen Mängel durch religiöse Sühnwerke ergänzt werden, mag zeitweise wenn wir vorwärts zu kommen glauben, eine relative Befriedigung, sogar ein Befriedigtsein, letzteres aber doch nur aus Selbsttäuschung, vorkommen, da über allem was wir leisten die Aufgabe immer wieder höher und feiner uns zum Bewußtsein kommt; immer aber zeigt sich wieder die Kluft, der Abstand und endlich die Verzweiflung dieses Ziel durch Gesetzesgehorsam zu erreichen, so daß nur der völlig verblendete Pharisäer in seiner Selbstzufriedenheit ausharrt, auch er nicht ohne Heuchelei*). Werden nun bei weitem nicht alle zur Bekehrung gelangenden bis in die Hölle des vollen Verzweiflungsgefühls hinuntergeführt, wie methodistische Heilsmethoden dieses verlangen, so rührt es daher daß in der Wirklichkeit, namentlich in der vom Christenthum überall berührten, die abstrakt isolirte Gesetzesreligion sich selten allein in einem Gemüthe durchbildet, vielmehr, wie einst in Israel, schon die Gnade und die Glaubensreligion mit in uns wirksam wird. Wir sehen ja sehr Viele im Halbiren sich behelfen, halb auf eigene Leistungen halb auf vergebende Gnade bauend; vollends wer ganz in der Erlösungsreligion lebt, hat die Angst des Gesetzesfluches hinter sich, indem er nun erst auf eine erfolgreiche, wenn auch nicht absolute Erfüllung des Gesetzes und endlich völliges Gerechtwerden vertrauen kann. Dieses dankt er der Erlösungsreligion,

*) Luthers Gott wolle gar nicht unser Gerechtwerden aus Gehorsam und Werken. M. ref. Centralb. I, S. 89.

somit Christo durch welchen er dieselbe empfangen hat. Vom bloß gehorsamen Knechtesverhältniß sollen wir zu einer viel edlern Beziehung auf Gott gebracht werden. Dabei handelt es sich aber gar nicht um die bloße Lehrmittheilung sondern um das Belebtwerden zur Erlösungsreligion, was Christus mehr durch That und persönliche Einwirkung als durch bloße Lehre uns abgewinnt.

§. 99. Schon auf den Vorstufen der natürlich sittlichen Religion, welche vorherrschend sich zur Gesetzesreligion neigen, sind auch positiv vorbereitende Vorökonomien der Erlösungsreligion enthalten, welche in und durch Christus rein und vollendet sich offenbart als die allein uns zu unsrer Bestimmung zu führen vermag.

1. Wie in der natürlichen Religion die sittliche schon angelegt war, sowol was die Gottesidee als was die Art des Abhängigkeitsgefühls betrifft, so daß die sittliche als Steigerung der natürlichen erscheint: so ist in beiden zusammengefaßt schon die dritte oder Vollendungsstufe vorgebildet, und darum auch schon die sich offenbarende und rettende Erlösungsreligion wenngleich nur in Vorökonomien mit enthalten*). Die Gottesidee zuerst als allmächtige Allwissenheit bestimmt, zur heiligen Güte und gerechten Weisheit gesteigert d. h. aus der Naturanalogie zur Analogie des Sittlichen, enthält hier schon die Keime zur weitern Steigerung in die Gemüthsanalogie. Sowol als hervorbringende wie als regierende Ursächlichkeit steigert sich im christlich frommen Bewußtsein die Gottesidee zur gnadenvollen Vaterliebe und zur barmherzigen Vaterweisheit. Ebenso steigert sich die sittliche Welt zum Reich Gottes, in welchem wir als Bürger von Oben geboren und regiert werden, und das Abhängigkeitsgefühl vollends zur edelsten Qualität sich durchbildet, da der gehorchende Knecht sich als Gotteskind fühlt, schlechthin abhängig von Gott als seinem Vater. Diese Steigerung, auch abgesehen von der Sünde als nothwendig erkennbar, so wahr uns das mit Gott geeinte und harmonisch zum Frieden gelangte Gemüth mehr ist als der gehorchende Wille, wird unsrer Sünde wegen um so herrlicher,

*) Auch Luther. Köstlin II, S. 377.

weil die Liebe als Gnade sich bestimmt, als eine trotz unsrer Sünde in Gott lebende, und ebenso die uns führende Vaterweisheit im Ertragen unsrer Sünden als Barmherzigkeit und Langmuth. Wie das Reich der Gotteskindschaft schon in der sittlichen Welt angelegt ist, die Liebe Gottes schon in seiner Güte, das Kindschaftsvertrauen schon im sittlichen Gehorchenwollen: so ist die Offenbarung der Erlösung oder die Erlösungsreligion selbst schon verborgen dort in Verheißungen angelegt als ein Geheimniß, welches seiner vollen Enthüllung entgegen geht. Daher regt sich im Abhängigkeitsgefühl selbst, als wesentlich noch Unterwürfigkeitssinn unter den gebietenden Herrschergott, doch schon ein gläubiges Vertrauen auf seine Güte und Weisheit. Dieses einzusehen ist darum nothwendig, weil sonst die christliche Oekonomie nur wie ein neues, der vorstuflichen Religion durchaus fremdes hinzukäme und letztere auch nicht in sich aufheben könnte. Es müßte der gnostische Dualismus entstehen, auf den Vorstufen sei ein anderer Gott als auf der Vollendungsstufe, ein bloßer Demiurg, in Christus erst der wahre Gott offenbart worden, während umgekehrt der Ebionitismus das spezifisch höhere der Vollendungsstufe nicht erkennt.

2. Dennoch verstand man nicht bloß das eben Dargelegte unter den Vorökonomien der Erlösungsreligion; man erkannte in der vorstuflichen Religion nicht bloß angelegte Durchgangsstufen zur Vollendung sondern zugleich Voroffenbarung der in Christus rein und voll gegebenen Offenbarung und Erlösung selbst, so daß diese auf allen Stufen dem Wesen nach dieselbe sei, foedus gratiae substantia unum idemque in tribus oeconomiis; nicht bloß weil in der Güte die Liebe und Gnade latitirt, sondern weil die Offenbarung der erlösenden Liebe somit des deus redemtor schon auf den Vorstufen beginnt*); ebenso der auf dieselbe vertrauende Glaube, oder wie dogmatisch gesagt wurde, weil im A. Testament schon die Trinität sich andeutet, die Logos- und h. Geisteseinwirkungen beginnen, was alles nicht nur Vorevangelium, Christus promissus, incarnandus, sondern sogar nach Ter-

*) Luther bei Köstlin II, S. 376.

tullian praeludium incarnationis genannt wurde oder die sich schon bethätigende Richtung des Logos auf das Einswerden mit der menschlichen Natur, was namentlich in der Begeistung der Propheten zu sehen sei. Wesentlich also darum giebt es schon vor der christlichen die Vorökonomien des Gnadenbundes, weil die natürlich sittliche Kundgebung Gottes nicht isolirt vorkam sondern immer schon von höherer Offenbarung begleitet und zwar von derselben, welche in der oeconomia evangelica erst völlig hervortritt. Daher sind die Frommen im A. Testament, ja auch die etwa, wie Zwingli hervorhebt und die Helvetische Confession es bestätigt, selig gewordenen in der außerbiblischen Welt es niemals geworden durch ihren Gesetzesgehorsam oder mittelst der Rechtfertigung der Gesetzesreligion, sondern wesentlich so wie die Christen durch den Glauben an Gottes Barmherzigkeit, somit durch die Rechtfertigungsweise der Erlösungsreligion*). Das Christenthum ist also seiner Substanz nach so alt wie die Menschheit, ob immerhin auf den Vorökonomien nur verhüllt, dunkler mehr geahnt als verstanden. Ja die strengere Orthodoxie wollte dem Coceejus nicht einmal eine untergeordnete aus Röm. 3, 25 abgeleitete Verschiedenheit zugeben für die Rechtfertigung der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Frommen, als ob jene die Gnade nur als πάρεσις, Uebersehen der Sünde, erst diese aber sie als ἄφεσις, wirklich wegnehmende Vergebung der Sünde, erlangt hätten**). Diese dogmatischen Sätze sind werthvoll, weil sie für unsre Glaubenslehre der Einsicht vorarbeiten, daß die normale Entwicklung der Religion ein einheitliches Ganzes bildete und das Christenthum nichts anders ist als die Vollendung der von jeher sich entwickelnden Erlösungsreligion, welche die Gesetzesreligion zu ihrer Voraussetzung hat. Daher ist wesentlich im christlich frommen Bewußtsein enthalten Erlösung für Alle welche der eigenen Gerechtigkeit ihr Vertrauen

*) Amyraldus hatte doch wohl recht wenn er behauptete, daß schon die Vorsehung etwas von der göttlichen Barmherzigkeit überall auf Erden kund gebe, obwol dieses erst in Christus ganz sich vollende. Theol. Jahrbücher 1851. S. 161.

**) Vrgl. Gaß a. a. O. II, S. 280. f.

entziehend auf die Gnade vertrauen, Erlösungsreligion für Alle welche sich demüthigend ihre Untüchtigkeit anerkennen, in der Weise der Gesetzesreligion gerecht zu werden und ihre Bestimmung zu erreichen. Wer das Christenthum nur empirisch auffaßt, pflegt es zur bloßen Geschichte zu machen und verkennt die in Christus sich verwirklichende Idee; wer es nur ideal auffaßt, macht es zur bloßen Speculation und verkennt die geschichtliche Verwirklichung, jenes ist Ebionitismus dieses Gnosticismus, dort weiß man nur von Thatsachen, hier nur von Lehren. Wer beides zusammenfaßt muß doch die Bedeutung der Geschichte darin finden, daß die Idee in derselben sich verwirklicht.

Die geoffenbarte Erlösungsreligion in der evangelischen Vollendung.

§. 100. Durch die Einwirkungen des sich offenbarenden Gottesreiches wird das religiöse Bewußtsein zur vollen Durchbildung gefördert, indem es auch die Sphäre des Heilslebens als schlechthin von Gott begründet und abhängig inne wird, in welcher Steigerung das fromme Abhängigkeitsgefühl als Vertrauen und Glaube sich vollendet.

1. Die Erlösungsreligion kennen wir nur auf ihrer Vollendungsstufe als die sogenannte evangelische Oekonomie, welche im engern Sinn das Christenthum ist, volle reine Erlösungsreligion mit Offenbarung des Gottesreiches, in welchem wir als Kinder Gottes erzeugt und geführt werden; ein Mysterium das sich enthüllt hat und offenbar geworden ist als der höchste göttliche Gedanke oder Rathschluß mit Hinsicht auf die sittliche Welt, die Lösung des Welträthsels. Hier erst verliert das fromme Abhängigkeitsgefühl alles drückende im Geiste der Kindschaft, welchem Alles zur Förderung ausschlägt, auch das Uebel; das Gemüth wird mit Gott versöhnt, aus der verdammenden Gesetzesherrschaft befreit, aus der Knechtschaft der Sünde erlöst und mit Frieden oder ewigem Leben erfüllt, Alles schlechthin das Werk Gottes, so daß wir

in diesem Abhängigsein von Gott den Grund unsers Heils fühlen, unserer Rettung und erreichbaren Bestimmung, unsres Einswerdens mit Gott, wobei das kindliche Abhängigkeitsgefühl in die Liebe verklärt wird. Das Gute und Wahre als Ausdruck des göttlichen Wesens ist uns nicht mehr bloßes Gesetz, Vorschrift eines fremden Willens, sondern in unserm Ich Wurzel fassender Lebensgeist, „wir stehen nicht mehr unter dem Gesetz, sondern in der Gnade," im heil. Geiste, wir lieben das Gute, freuen uns seiner, üben es aus zu unsrer Befriedigung, die Selbstsucht ist in Gottesliebe aufgehoben, was der h. Bernhard so ausspricht: „Zuerst lieben wir uns selbst, dann Gott nur um unser selbst willen, dann Gott um Gotteswillen, endlich uns selbst nur um Gotteswillen." Dieses ist der Christ in seiner Idee, die wir in Christus real anschauen, so daß wir ohne Christus sie nicht hätten und durch ihn sie immer in uns hergestellt und erfrischt fühlen; der Christ trägt diese Idee in sich und lebt ihrer Verwirklichung als der wahren Lebensweisheit.

Gerade dieses Heilsleben im Reiche Gottes fühlen wir mit besonderer Entschiedenheit schlechthin abhängig von Gott, von ihm geoffenbart, erzeugt, ertheilt, entwickelt und vollendet, daher wir ihm dafür ausschließlich die Ehre geben. Davon ist die ganze Dogmatik durchdrungen und bezeugt es im obwol bedenklichen Herabdrücken des liberum arbitrium bei der Bekehrung; im Hervorheben der alles Heilsleben ausschließlich begründenden Erwählung, in der Prädestinationslehre, in der reichen Entwicklung des Begriffes und der Wirksamkeit der göttlichen Gnade, der zuvorkommenden, berufenden, rechtfertigenden, applicirenden, operirenden, erhaltenden, cooperirenden, vollendenden, seligmachenden; was alles auf dem Grundgefühl ruht, wir seien auch in unserm Heilsleben schlechthin abhängig von Gott.

2. Das Evangelium vom göttlichen Reiche*) ist im religiö-

---

*) Die entscheidende Bedeutung des Gottesreiches für die Glaubenslehre hat Weiße hervorgehoben sowol in seinen vortrefflichen Reden als in seiner verdienstvollen philosophischen Dogmatik; wir haben es im Lehrgebäude selbst zu verwerthen.

sen Abhängigkeitsgefühl auf Offenbarung ἀποκάλυψις zurückgeführt zum Unterschied von der Kundgebung φανέρωσις Gottes in der natürlich sittlichen Welt, welche schon der gemeinen Erfahrung gegeben ist. Zur mittelbaren Einwirkung Gottes auf uns durch seine natürliche und sittliche Welt kommt ein unmittelbares Einwirken Gottes auf das Gemüth, nicht vermittelt durch irgend ein für Alle wahrnehmbares Gotteswerk, aber doch im Zusammenhang mit und bedingt durch die vorher gehende natürlich sittliche Frömmigkeit, ein unmittelbares Gefühl des Unendlichen als nun frei werdende Macht. Zwar ist die sittliche Weltordnung auch unsichtbar, aber sie vollzieht sich an jedem und ist im Gewissen eines jeden repräsentirt sowol vorschreibend als richtend. Diesen Jedermann wahrnehmbaren Kundgebungen Gottes gegenüber muß das erlösende Gottesreich als ein Geheimniß sich offenbaren einem jeden nur nach Maßgabe seiner Empfänglichkeit; es macht den Eindruck der ἀποκάλυψις des Enthülltwerdens aus bedeckter Verborgenheit, wie denn dieser Eindruck bezeugt wird in der h. Schrift; das Evangelium, die neue Gerechtigkeit des Glaubens sei dem Verstand der selbstsüchtigen Weisheit verborgen, werde aber den zur Gottesliebe geweckten, zum Kindheitssinn zurückgeführten Kindern geoffenbart, obgleich kein Auge es sieht und kein Ohr es hört und kein Verstand es ausdenkt, 1 Corinth. 2, 6. f., eine Erfahrung die Christus in der Ordnung findet, indem er den Vater preist, der es also gewollt hat, Matth. 11, 25. f. Dieser Eindruck wiederholt sich bei allen einzelnen Elementen des Gottesreiches, namentlich aber beim Kreuzestod Christi, welcher „Juden und Heiden Aergerniß und Thorheit ist, den Berufenen aber die höchste Weisheit und Liebe Gottes offenbart.“ So kommt das Gottesreich „nicht sinnlich wahrnehmbar da oder dort, daß Alle es inne würden, sondern es ist vorhanden, schon wo die Meisten es nicht erfahren“ Luk. 17, 20. f. Die Erlösung gilt daher als enthülltes Geheimniß, als der geoffenbarte höchste Rathschluß, den Gang aller Dinge beleuchtend und die Räthsel lösend. Jetzt für alle offenbar ist das Gottesreich ursprünglich nur dem Gemüthe weniger, besonders empfänglicher als Ahnung, endlich Christo als vollbewußte

Idee gegenwärtig geworden, da nur seine Gemüthsreinheit das volle Licht auffassen konnte. „Gott hat durch die Propheten geredet, zuletzt durch den Sohn." Als Offenbarung ist das Erlösungsleben zunächst Sache des Herzens und Gemüthes, des frommen Selbstbewußtseins, wie es Gesinnung und höheres Lebensgefühl wird; Gott selbst erscheint als vollendetem Gemüth analog, sich selbst, sein Wesen an das menschliche Gemüth hingebend, somit nicht bloß als sittliche Weltordnung vorschreibend und richtend, sondern sein Leben mittheilend, wie dasselbe in menschlicher Natur erscheinen kann. Darin erfahren wir den Eindruck, welcher der Trinitätslehre und den höchsten Eigenschaften Gottes zum Grunde liegt.

§. 101. Sowol für die Heilszutheilung als für die Heilsversagung fühlt das christliche Bewußtsein die Abhängigkeit von Gott gleich sehr schlechthin, obwol in qualitativ ungleicher Weise, so daß die Erwählung der Einen aus Gnaden jeweilen auch ein Uebergangen- oder Verworfensein Anderer voraussetzt, begründet in der göttlichen Weltordnung.

1. Ist das fromme Bewußtsein Gefühl der Abhängigkeit schlechthin von Gott mittelst seiner Naturordnung und sittlichen Weltordnung, das christlich fromme aber das specifische Gefühl dieser Abhängigkeit im Heilsleben mittelst der göttlichen Reichs- oder Heilsordnung, die nichts andres ist als die auf unser Heilsleben gerichtete Bethätigungsweise Gottes: so kann wer nicht christlich fromm ist dieses letztere Gefühl nicht haben; denn das Heilsleben ist für ihn nicht gegeben, wenigstens nicht als innere Erfahrung sondern bloß als ihm mitgetheilte objective Vorstellung, etwa wie Freundschaft und Liebe bevor sie innerlich erlebt wird. Daher fehlt hier diese edelste Qualität des Abhängigkeitsgefühls sammt der Gotteskindschaft, und nur der dasselbe erlebende Christ kann für Nichtchristen es stellvertretend in sich tragen, um so mehr je mehr er selbst früher dieselbe vorchristliche Zuständlichkeit aus Erfahrung kennen gelernt hat, d. h. die nur natürlich sittliche Art des schlechthin Abhängigseins, welche fürs christliche Bewußt-

sein zwar auch fortdauert aber in die höhere Art aufgehoben und durch sie ergänzt und veredelt wird, indem jene erstere durch ihre Verbindung mit der letztern selbst auch gewinnt. Der Christ fühlt sich als natürliches, als sittliches Wesen und als Bürger des Gottesreiches im Geiste der Kindschaft schlechthin von Gott abhängig, erst in dem letzten aber die volle Wahrheit und Vollständigkeit der Frömmigkeit. Wer die je höhere Art der Abhängigkeit nicht fühlt, der fällt den niedrigen Arten allein anheim mit ihrem richtenden Ergebniß. Darum giebt es kein religiöses Abhängigkeitsgefühl für das eigene Uebergangen- oder Verworfensein, für das Draußenbleiben, für das Fehlen der Kindschaft oder Heimat im Gottesreiche; und wenn reformirte Dogmatiker bisweilen an die Vorstellung frommer Verworfener angestreift sind, so haben sie das eben Gesagte nicht bedenkend sich fast als möglich vorgestellt, daß einer sein Ausgeschlossensein vom Heil der Erlösung ins christliche, ihm offenbar fehlende Abhängigkeitsgefühl aufnehmend, dieses Verworfensein als Gottes Willen in frommer Ergebung hinnehmen könnte, was ein innerer Widerspruch ist. Die Frömmigkeit im Heilsleben ist: sich in und mit diesem schlechthin von Gott abhängig fühlen, was zusammenfällt mit der Steigerung der Gottesidee zur Gnade. Die Erwählung oder Prädestination zum Heil ist die Aussage dieses Gefühls, indem der Ausdruck sagen will, daß wir durch keinerlei natürlich sittliches Verdienst zum Entstehen unseres Heilslebens beigetragen, vielmehr dasselbe rein als unverdiente Selbstmittheilung Gottes, als Gnadengeschenk empfangen haben, obwol erst auf unsre im natürlich sittlichen Leben gemachten Erfahrungen hin. Entsteht nun das Heilsleben überall schlechthin nur als Wirkung Gottes, ohne welchen wir es weder ganz noch auch nur theilweise hervorbringen könnten: so muß daß es in Vielen nicht entstanden ist oder noch nicht entsteht, ebenfalls so werden unter der Abhängigkeit schlechthin von Gott, aber als Wirkung der natürlich sittlichen Weltordnung. Verwechselt oder vermischt man beide Gebiete, so entsteht der Schein, als müßte das Erwähltund das Uebergangensein auf qualitativ gleiche Weise schlechthin von Gott abhängig sein, so daß die erlösende Gnade nur kraft

eines über sie schaltenden arbiträren göttlichen Willens den Einen zugedacht, den Andern versagt sei. Neben das decretum electionis stellt sich dann das decretum reprobationis, von Calvin selbst ein decretum horribile genannt; um so mehr mit Recht je mehr diese Unterscheidung Erwählter und Verworfener in einer durchaus gleich unwürdigen Gesammtheit, massa corruptionis, vorgenommen sein soll, so daß gar kein Grund für das Verfahren gedacht werden könne als nur das beneplacitum oder Belieben des absoluten Herrschers, den man kaum mehr als liebenden Vater Aller sich vorstellen kann, wie die Lutheraner schroff aber mit Grund einwenden und diese „militärische Auswahl" verwerfen. Um dieser erschreckenden Vorstellung auszuweichen, haben die Einen wie die Socinianer pelagianisch lieber schon den Grundeindruck verleugnet, daß wir in unserm Heilsleben uns schlechthin von der Gnade abhängig fühlen, die Andern wie die Lutheraner, ohne Luther selbst, die Erwählung aus Gnaden allein festhalten wollen, ohne auch das Draußenbleiben als schlechthin von Gott abhängig zu setzen, somit ohne ein göttlich begründetes Uebergangen- und Verworfensein; wieder Andere, wie Schleiermacher, haben beides neben einander stehen lassen aber als eine immer nur vorübergehende Ungleichheit, indem am Ende doch Alle erwählt seien und früher oder später das Heil der Erlösung erlangen, so daß es nur jeweilen den Gegensatz Erlöster und Nochnichterlöster geben könnte. Die Frage der allgemeinen Wiederbringung, die Origenes folgerichtig auch den gefallenen Engeln oder Teufeln zu gut kommen ließ, gehört aber nicht hieher; denn wie immer der faktische Gang der Dinge sein möchte, so wie er ist setzen wir ihn schlechthin von Gott abhängig. — Unser Lehrsatz will diese jedenfalls ungenügenden Lehrweisen unnöthig machen, und erscheint nur als die einfache Aussage unsers religiösen Bewußtseins selbst. Wie das Naturwesen nur mittelst der Naturordnung Gottes von ihm abhängig, für die Abhängigkeit von der sittlichen Weltordnung aber durchaus nicht empfänglich ist, weil nur sittliche Wesen sittlich abhängig sein können: so fühlt der Mensch, so lange er nur animalisch lebt, sich zwar auch natürlich abhängig, die sittliche Abhängigkeit aber beginnt erst nach Maaß-

gabe seines Erwachens zum sittlichen Bewußtsein und Leben für ihn da zu sein. Das Ausgeschlossensein vom sittlichen Leben kann also keiner fromm empfinden, das können nur sittlich Lebende stellvertretend für die Naturmenschen empfinden als Wirkung einer Gottesordnung. Ebenso kann wer zum sittlichen Leben zwar geweckt unter der sittlichen Weltordnung lebt und sein Abhängigsein von dieser empfindet, keinerlei religiöses Gefühl haben betreffend sein Nochnichtgewecktsein für das Gottesreich; nur die im Gottesreich leben können statt seiner fromm fühlen, daß sein Zurückbleiben die Wirkung ist der göttlichen Reichsordnung und ihrer nothwendigen Bedingungen. Das Verworfen- oder Uebergangensein ist also nur das Verbleiben unter der gemeinen sittlichen Weltordnung, welche dem sündhaften Menschen freilich zum Gericht ausschlägt, da er eben nur die Gesetzesreligion hat und die Erlösungsreligion ihm fremd geblieben ist. Die Gnade erscheint darum in ihren zeitlichen Wirkungen particular, obwol sie als göttliche Eigenschaft gleich jeder andern universal sein muß, d. h. überall wirksam wo sie ihrer Natur nach ein Subject hat oder hervorruft, auf welches sie wirksam sein kann. So wenig die Heiligkeit und Gerechtigkeit für bloße Naturwesen wirksam sein kann, daher diese übergangen, ausgeschlossen sind: ebenso wenig kann die Gnade wirksam sein wo die Empfänglichkeit unterdrückt oder gar nie entstanden ist, wo Selbstgerechtigkeit und Selbstgenügsamkeit oder Stumpfheit und herrschende Sinnlichkeit sich behaupten, wie das Gleichniß vom Säemann es veranschaulicht. Daß es so ist, muß in der Ordnung sein, auf Gottes Ursächlichkeit sich gründen, bei welcher wir uns beruhigen.

2. Da aber sittliche und bloß natürliche Geschöpfe von einander gänzlich verschieden sind, sofern nämlich diese nicht wie der Mensch die Bestimmung haben in erstere umgebildet zu werden; hingegen die sittlichen Geschöpfe und die Erlösten unter ihnen eine zusammengehörige Einheit bilden, sofern alle die Bestimmung haben aus ihrer Sünde erlöst zu werden: so kann der Unterschied zwischen beiden letztern kein absoluter sein. In Allen muß Empfänglichkeit für die Gnade angelegt sein, was ja auch der Prädestinatianer anerkennt, wenn er den Verworfenen doch immer ein Verwerfen der

Gnade schuld giebt. Wir dürfen nur nicht meinen, die Gnade sei weil eine göttliche Eigenschaft darum in ihren Wirkungen allmächtig und naturartig sich verwirklichend, was der reformirten Orthodoxie wie Luthern begegnet ist; so daß man aus dem Ausbleiben des Erfolges schloß, die Gnade habe da nicht sein noch wirken wollen, denn wo sie wirke da müsse sie als allmächtig Erfolg haben und so zu sagen im Moment. Womit sich denn noch das andere Ungehörige verknüpft hat, die Gnade vorzustellen als ein auch auf dieselbe Person bald gerichtetes, bald wieder nicht gerichtetes, als ein sprungweise auf den Moment der Bekehrung sich werfendes u. s. w. Es ist klar, daß wir wenigstens von hier aus gar keine Veranlassung haben, die Totalität aller Gnadenwirkung als finalen Particularismus vorzustellen, wohl aber hier schon ahnen, wie sehr diese Vorstellung für die Gottesidee die größten Schwierigkeiten bereiten müsse. Ist die Gnade nothwendig für Alle, die irgend fähig sind für sie empfänglich zu werden, so wird gerade weil sie nicht allmächtig zwingend wirkt sondern noch in höherem Grade als das Sittengesetz auf durchaus freie Aufnahme rechnet, so wird es auch nicht möglich sein in irgend einem Zeitmoment die Wirkungen der Gnade dergestalt particular oder dualistisch zu denken, daß alle Menschen jeweilen entweder schon erlöste oder schlechthin noch unerlöste wären; vielmehr muß von diesen zu jenen eine allmälige Annäherung auf sehr vielen Stufen hinüber leiten, gerade so wie wir als zuerst animalische allmälig sittliche Wesen werden; es muß fürs Heilsleben mehr und minder vorbereitete, sich annähernde geben, die „nicht fern sind vom Reiche Gottes", und ebenso ins Gottesreich noch unsicher eintretende und mehr oder minder fest fortschreitende, „Kleinere und Kleinste" innerhalb des Gottesreiches, so daß der Entscheid viel seltener auf einen Moment sich concentrirt als über eine Reihe von Momenten vertheilt zu Stande kommt. Daher kann auch das Bewußtsein des Erwähltseins nur mit unserm entschieden ergriffenen Heilsleben eintreten, eine Veränderung in uns die nicht mit dem Vollendetsein des Heilslebens zu verwechseln ist, wohl aber dieses als sichere Zukunft garantirt. Daß aber Gott nur die Einen erwählt, die Andern aber bloß

auf's Vorhersehen ihres beharrlichen Widerstandes hin übergangen hätte, ist mehr ein Ausbeugen als ein Ueberwinden der Schwierigkeit; denn die Gnade ist für Alle, ohne aber irgend zu zwingen.

§. 102. Die Grundaussage des frommen Abhängigkeitsgefühls im Heilsleben bezeichnet Gott als den Begründer schlechthin des erlösenden Gottesreiches und entfaltet sich theils in der Lehre von der zur Dreieinigkeit führenden Lebensmittheilung, theils in weiter gesteigerten, den frommen Gemüthsaffecten entsprechenden göttlichen Eigenschaften.

1. Von jeher hat die letzte Steigerung der religiösen Gottesidee eine doppelte Form zum Ausdruck gesucht, die eine, nur die Eigenschaften Gottes weiter zu steigern oder den früher genannten neue hinzuzufügen, die andere, eigenthümliche, erst hier auftretende, im Wesen Gottes eine dreifaltige Lebensökonomie auszusagen, indem Gott sein Wesen mitheile zunächst als der Logos an Christus, sodann als der h. Geist an die Gesammtheit der Erlösten. Beide ob noch so verschiedenartigen Formen für Steigerung unsrer Gottesidee sind offenbar einander verwandt, indem beide Gott als Ursächlichkeit des erlösenden Gottesreiches oder der Erlösung darstellen wollen*,) ohne daß die eine oder die andere für sich allein dem christlichen Bewußtsein als erschöpfend erschienen wäre und darum die andere hätte überflüssig machen können. Dennoch ist die, einfach an die sonst schon übliche Behandlung der Gotteslehre sich anschließende, die ältere und ursprüngliche, so daß zu allen Zeiten wieder der Versuch gemacht wurde, sich bei derselben zu beruhigen und die andere, die trinitarische Form für Steigerung der Gottesidee wieder aufzugeben; was aber doch nur aus der Abneigung gegen die in diesem Lehrstück besonders stark aufgekommenen dogmatischen Satzungen zu erklären sein wird.

*) Romang a. a. O. hat innerhalb der „natürlichen Religion" zwar die Dreieinigkeit nicht schon mit aufgenommen, dann aber doch die erlösende Gnade und sogar eine nähere Ausführung der Erlösung.

Ebioniten, Monarchianer, Unitarier oder doch Arianer, Macedonianer, Sabellianer, kurz Verleugner oder Beschränker der Trinität, hat es fast immer gegeben, ohne daß man diese heterodoxen Christen wegen Milderung oder Abweisung der trinitarischen Lehrweise für Nichtchristen erklären dürfte; schwerlich hingegen könnte als Christ gelten wer die nun noch abzuleitenden höchsten Eigenschaften Gottes verwerfen und bei den natürlich sittlichartigen stehen bleiben wollte; denn dabei ginge die sichere Festhaltung des Christenthums als vollendete Erlösungsreligion verloren, was beim Aufgeben der Trinität weniger der Fall wäre, obgleich die Tiefe der Begründung der Erlösungsreligion auch einen Abbruch erleiden würde. Der abstrakt unitarische Gott neigt doch immer zur Gesetzesreligion, und nicht zufällig haben die Socinianer die Gottesidee wesentlich in der Allherrschaft somit für vorschreibende Kundgebung gesucht, Christus wesentlich als Gesetzgeber und Vorbild im Gehorsam aufgefaßt, die christliche Wahrheit als vorgeschriebenen Heilsweg, den Glauben als gläubigen Gehorsam. Im richtigen Gefühl der Unhaltbarkeit vieler Dogmen haben die Socinianer auch die am meisten dogmatisch ausgesprochenen frommen Gefühle des Christen vielfach nicht beachtet; daher ist ihr Hauptirrthum die Verkennung der Erlösungsreligion, so viel beachtenswerthes immer sie wider die Dogmen der Trinität, Satisfaktion u. a. m. vorzubringen wußten. Auch Schleiermacher, die Unterschiebung einer ganz andern Trinitätsidee der Philosophen an die Stelle der kirchlichen*) verschmähend, dabei die Widersprüche der trinitarischen Dogmen mit klarer Einsicht erkennend, hat die Trinitätslehre nur noch der Tradition zu lieb wenigstens in einem Anhang besprochen; was er aber sehr richtig als den im frommen Bewußtsein selbst lebenden Kern dieser Dogmen bezeichnet, daß Gott in Christus und in der Gemeinde der Erlösten lebe, daß das herrschende Gottesbewußtsein ein Sein Gottes in uns sei, muß doch wohl in der Glaubenslehre

*) Wo die Trinität auf das in sich reflectirte Selbstbewußtsein zurückgeführt wird, folgt man einer dem Dogma doch fremden Speculation. Hat Augustinus solches nicht verschmäht, so entnehmen wir daraus nur, daß selbst er das Dogma ohne es zu alteriren nicht wirklich lehren konnte.

selbst festgehalten und ausgeführt werden, kann also nicht mit in den bloßen Anhang fallen.

2. Bemerkenswerth ist nun das Verhältniß der gesteigerten Eigenschaftslehre zur Dreifaltigkeitslehre; denn es zeigt sich daß man die erstere niemals so hat behandeln können, wie die orthodoxen Trinitätsdogmen es eigentlich verlangen. Letztere nämlich fassen das göttliche Wesen als dreifaltig oder dreipersönlich, so daß allen drei Personen das göttliche Wesen gleichmäßig angehört; erstere aber hat die Eigenschaften doch immer vom Vater ausgesagt, so daß nur die Nachhülfe übrig blieb, entweder der Vater sei in diesem Lehrstück nicht der hypostatische Vater sondern das göttliche Wesen überhaupt, oder aber was man dem Vater zuschreibe das werde nur um Wiederholung zu vermeiden, nicht auch noch beim Sohne und h. Geiste ausgeführt. Genügen können aber diese Nachhülfen nicht, denn niemand wird behaupten daß man ebenso gut die wesentlichen Eigenschaften z. B. die Barmherzigkeit, Liebe, ins Lehrstück vom Sohn oder vom h. Geist verweisen könnte; und niemand wird leugnen, daß es sehr verwirrend wäre, diese Eigenschaften beim Vater anzubringen, wenn sie eigentlich dem zwar trinitarischen Wesen gelten. Daher verrieth sich in dieser von den dogmatischen Voraussetzungen aus durchaus ungerechtfertigten und dennoch beharrlich festgehaltenen Eigenschaftslehre, daß jene Voraussetzungen eben doch nicht durchführbar sind und der Berichtigung bedürfen. Ohnehin kann im frommen Bewußtsein nur die sogenannte ökonomische, abbildliche, nicht aber die ontologische, urbildliche Trinität wurzeln, welche als philosophische Speculation auszuweisen ist*). Daß in Christus ein Gott wesensgleiches Prinzip erscheine, daß der von ihm in die Gemeinde übergegangene Geist ebenfalls als ein Gott wesensgleiches Prinzip wirke, kann fromme Erfahrung uns sagen, indem es sich hier um ein Absolutes handelt, nicht um Wahrheiten sondern um die Wahrheit, nicht um gerechte Leistungen sondern um die Gerechtigkeit, kurz um das Ab-

*) Heppe. Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrhundert I, S. 283 f. zeigt, daß Luther und Melanchthon ebenso geurtheilt haben.

solute selbst als um das Gott wesensgleiche; ob aber im göttlichen Wesen an sich der Sohn ewig gezeugt, der Geist ewig gehaucht werde und in Folge hievon drei Personen im göttlichen Wesen seien, das kann schlechterdings nicht in religiöser Erfahrung inne geworden werden, und solches wissen wollen verstößt gegen den dogmatischen Satz, daß wir Gott nicht wie er an sich ist erkennen. Soll nun die Glaubenslehre aufhören dogmatisch zu sein, soll sie überall die Aussagen frommer Erfahrung des christlichen Bewußtseins zum Grunde legen: so wird die ontologische Trinität*) zwar als eine Tradition besprochen, der Glaubenslehre selbst aber nur die ökonomische Trinität als Ausdruck dienen; wie denn diese letztere immer als Eintheilung der evangelischen Religionslehre sich darbot, wenn die Lehrstücke an die Oekonomie des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes vertheilt wurden oder an die ideale, objectiv historische und subjectiv aneignende Causalität des Heils §. 25. Selbst wo dieses nicht als Methode benutzt wird, muß doch die Sache sich irgendwie geltend machen. Was man in der Gottheit Christi und des h. Geistes hat festhalten wollen, ist doch eigentlich nur die absolute Vollendung der Religion gegenüber jeder bloß relativen ob noch so gesteigerten, kurz das christliche Prinzip als absolutes, Gott gleiches**).

3. Die gesteigerte Gottesidee ist gemäß der Schrift und sogar nach dem apostolischen Symbolum, also der älteren Tradition, die Bestimmtheit Gottes als Vaterliebe und Vaterweisheit, welche als erlösend zur Gnade und Barmherzigkeit werden. In der Liebe als höchster Steigerung der Güte ist schon die Lebensmittheilung enthalten, nur nicht nach Innen an den Sohn im trinitarischen Wesen, sondern nach Außen in der geschichtlichen Erscheinung und

---

*) Den ungemein dürftigen Inhalt der orthodoxen Trinitätslehre hinter allem Schein von vielfachen Formeln habe ich in meiner reformirten Glaubenslehre II, S. 165 besprochen.

**) Die Unzulänglichkeit menschlicher Intelligenz für Erkenntniß Gottes wie er an sich ist, folgerichtig geltend gemacht, muß die Wesenstrinität als in unerreichbarer Region liegend aufgeben und nur die ökonomische der Bibel festhalten. Vrgl. Fürst L. z. S. a. o. O. S. 98 f.

Thatsache, Selbstmittheilung an's vernünftige und ebenbildliche Geschöpf, ursprünglich an Christus, durch ihn vermittelt an die Seinigen. Darum hat Gottes Vatersein die Idee des Sohnes und der Kindschaft Gottes schon zur Voraussetzung; alles aber gehört in der Frömmigkeit zur Bethätigung Gottes ad extra nicht ad intra, d. h. zu dem was Gott für uns ist, nicht zu dem was er hievon abgesehen an und für sich wäre, da über letzteres etwas wissen zu wollen, weder fromm ist noch demüthig.

Der Erlösungsreligion erste Abtheilung.

Die Oekonomie des Vaters.

§. 103. **Das fromme Abhängigkeitsgefühl bezogen auf das Gottesreich oder erlösende Heilsleben der Gotteskindschaft bezeichnet Gott als dessen Ursächlichkeit schlechthin und steigert den Herrn der natürlich sittlichen Welt in den Vater, welcher gemäß sich weiter steigernden Eigenschaften als Ursächlichkeit schlechthin das Heilsleben erzeugt und zum Ziele führt.**

1. Im eigenthümlich christlichen Bewußtsein, dogmatisch gesprochen in der evangelischen Oekonomie des Gnadenbundes, wird die Gottesidee so gesteigert, daß die Vateridee als Veranschaulichung dient statt des im vorigen Abschnitt vorschwebenden gebietenden und richtenden Herrn. Diese Vateridee gilt aber zunächst nicht einer trinitarischen Hypostase mit bestimmter Unterscheidung zweier anderer im Wesen Gottes, sondern der Gottesidee oder dem Wesen Gottes überhaupt, so daß dem Vatersein Gottes eine Sohnschaft und Kindschaft nicht innerhalb Gottes sondern in der Geschöpfesweltentspricht. Diese Väterlichkeit in ihrer vollen und reinen Bestimmtheit ist im Selbstbewußtsein Christi lebendig verwirklicht, uns aber durch ihn vermittelt Joh. 14, 6. f., jedoch in unserm nie vollkommenen Heilsleben für sich allein gesetzt nicht ungetrübt oder ungeschwächt lebendig. Wie überall die Herzensreinheit maaßgebend ist für das Gottschauen, so kann nur das vollendete Bewußtsein der Gotteskindschaft oder die Gottessohnschaft den Vater rein und voll schauen und in sich tragen, so daß wir nur als durch Christi

Selbstbewußtsein im unsrigen ergänzt das Lehrstück rein ausführen können, um so sicherer weil mit unsrer unvollkommenen frommen Erfahrung die Vateridee als idealer Faktor zusammenwirkt. Gott als Vater ist daher die im Reflex des Heilslebens entstandene Steigerung der Gottesidee, und soll die göttliche Ursächlichkeit als eine dieses begründende und demselben analoge weil in demselben ebenbildlich erscheinende bezeichnen, wie ja die Kindschaft das entsprechend Ebenbildliche der Vaterschaft ist*).

2. Weil Steigerung und zwar letzte, vollendende derselben Gottesidee welche als Ursächlichkeit der Naturwelt allwissende Allmacht, als Ursächlichkeit der sittlichen Welt heilige Güte und gerechte Weisheit genannt wird, muß die Vateridee ebenfalls in nur weiter gehender Steigerung dieser Eigenschaften ausgeführt werden.

Diese letzte Steigerung der göttlichen Eigenschaften πάθη, Affekte genannt in der Dogmatik, sind die Urbilder dessen was wir als Bestimmtheiten, Sinnesweisen des Herzens oder Gemüthes, als edle Affekte kennen, Liebe, Gnade, Barmherzigkeit und die von diesen durchdrungene Weisheit. Der Grundeindruck ist, daß Gott ein Herz zu uns habe und wir darauf unser höchstes Vertrauen setzen für das Entstehen und Durchgeführtwerden des Heilslebens, welches zunächst im vollendeten Gemüth sich darstellt und von da aus die Erkenntniß und den Willen heiligt. Das Urbild ist freilich vom Ebenbild verschieden durch den Charakter der Unendlichkeit; denn in uns steht allem was wir als Liebe, Gnade, Barmherzigkeit besitzen immer noch wenigstens ein Rest des Gegentheils zur Seite als etwas zu bekämpfendes; in Gott läßt sich das Analoge solchen beschränkenden Gegentheils nicht denken, und in Christus können wir das reine Ebenbild nur darum verwirklicht glauben, weil wir sein ganzes Wesen obwol in menschlicher Erscheinung

*) Daß die Bibel Gott als Vater in diesem Sinne lehrt, nicht aber im Sinn des Trinitätsdogma als eine Hypostase neben zwei andern im Wesen Gottes, ist klar. Gott ist der Vater Jesu Christi und unser Vater; erst nach dieser Aussage kann die Gnosis oder Speculation weitere Bestimmungen suchen über Werth, Herstammen u. s. w. dessen, was der Erscheinung Christi als Idee zum Grunde liegt.

von diesen Eigenschaften, durch kein Gegentheil beschränkt, durchdrungen sehen, da dieses der Eindruck ist welchen er auf unser frommes Bewußtsein macht, unbedingte Liebe, Gnade, Barmherzigkeit, Weisheit, Liebe bis in den Tod und zwar, wie der Apostel es als einzig hervorhebt, für Feinde, während Andre höchstens für Wohlthäter und Freunde sich zu opfern vermögen. In der Unbedingtheit, im Absoluten der Liebe muß wesentlich die Gottessohnschaft bestehen und der Glaube an Christus begründet sein. Das höchste Wort welches in Gott ist und Gott ist, in Christus menschlich ausgeprägt erschienen Joh. 1. oder das Leben welches im Vater ist, kann nur diese erlösende Liebe sein. Da nun alle göttlichen Eigenschaften nur als Bestimmtheiten der göttlichen Ursächlichkeit, hier für das Heilsleben, gebildet werden, daher sie den Werken Gottes entsprechen sollen: so wird auch für das Heilsleben und Gottesreich die Ursächlichkeit als hervorbringende und regierende in unserm zeitlichen Bewußtsein sich bestimmen, somit als eine Steigerung der die natürliche und sittliche Welt schaffenden und hervorbringenden, sodann der sie lenkenden und regierenden Ursächlichkeit Gottes. Dadurch sind uns die zu suchenden Begriffe göttlicher Eigenschaften klar gegeben, und es frägt sich nur ob die übliche Sprache uns dieser Begriffsbildung entsprechende oder doch zusagende Ausdrücke darbiete, da das sprachbildende Leben und die wissenschaftlich geordnete Begriffsbildung nicht nothwendig zusammentreffen, wie ja im Sprachgebrauch eine kaum zu ordnende Menge göttlicher Eigenschaften vorkommt. Für die dem Heilsleben entsprechende schöpferische, hervorbringende oder erzeugende Ursächlichkeit bedürfen wir einer die heilige Güte steigernden Eigenschaft, und finden sie in der Liebe, welche der Sünde gegenüber als Gnade sich bestimmt; für die lenkend regierende, nun in den Heilsführungen sich bethätigende Ursächlichkeit bedürfen wir einer Steigerung der gerechten Weisheit, finden aber in der Sprache keinen eigenen Ausdruck vor für diese gesteigerte Weisheit, obwol die Dogmatik doch auch diese leitende Ursächlichkeit in der Steigerungsfolge der providentia generalis, specialis und specialissima ausgeführt und so ein gleiches Lehrbedürfniß befriedigt hat. Im

frommen Heilsbewußtsein ist aber ganz unverkennbar der Eindruck enthalten, daß in den göttlichen Heilsführungen eine die allgemein sittliche Weltregierung spezifisch überragende Tiefe der führenden Vaterweisheit Gottes sich offenbare. Daher müssen wir diesen Begriff festhalten, wie der Apostel Röm. 12, 33. f. ihn mit Rührung und Bewunderung ausspricht, wenn er von den überraschenden göttlichen Führungen des Heilslebens redend in eine unergründliche Tiefe des Reichthums der Weisheit und der Einsicht des himmlischen Vaters hinabblickt. Anders werden auch wir diese heilsführende Ursächlichkeit, wie sie im Gottesreiche sich bethätigt, nicht bezeichnen können, als wiederum mit dem Worte Weisheit, so daß nur beizufügende nähere Bestimmungen ihr Gesteigertsein ausdrücken, etwa die besondere Weisheit oder die väterliche, vom liebenden Herzen getragene, welche gegenüber der im Führen unsers Heilslebens immer noch mitgehenden Sünde sich als langmüthige Barmherzigkeit bestimmt. Dabei wird freilich der Ausdruck Barmherzigkeit viel bestimmter genommen als im gemeinen Leben, wo man die Gnade auf Schuld, die Barmherzigkeit auf Elend jeder Art bezieht; immer aber ist doch Barmherzigkeit keine schöpferische sondern eine das schon Gegebene behandelnde Tugend wie die Langmuth; sei aber ihr Gegenstand das Elend, so ist uns eben die Sünde mit ihrem Verderben das Elend vorzugsweise. Ueber die Terminologie läßt sich streiten, die Begriffsbildung selbst aber ist im methodischen Gang der Glaubenslehre begründet. Der allmächtige Schöpfer und allwissende Leiter der Naturwelt, der gütige Hervorbringer und heilige Gesetzgeber, der weise Regierer und gerechte Richter der sittlichen Welt entspricht dem Gefühl des frommen Bewußtseins so, daß Vertauschungen dieser Ausdrücke doch immer zurückgewiesen würden; man wird nicht sagen z. B. der gerechte Gesetzgeber, der heilige Richter, auch nicht gleich correkt der weise Schöpfer oder der gütige Weltleiter u. s. w. Auch im Heilsleben unterscheidet sich die göttliche Ursächlichkeit als die erzeugende und als die führende, so daß jene auf gnadenvolle Liebe, diese auf barmherzige Weisheit zurückzuführen ist.

Erstes Kapitel.

Gott als Vater sich offenbarend im Heilsleben und Gottesreich.

a. In dessen Entstandensein.

§. 104. Aus dem über der allgemeinen sittlichen Welt erzeugten Heilsleben und Gottesreich erkennen wir Gott als den himmlischen Vater geoffenbart und bezeichnen die erzeugende Ursächlichkeit als die Liebe, welche unsrer Sünde gegenüber als Gnade erscheint.

1. Gott als salvator, redemtor*), als Vater ist dem frommen Bewußtsein vorerst die Ursächlichkeit des ins Leben tretenden Heils und Gottesreiches, der dasselbe erzeugende, so daß nirgends Heilsleben in der Welt entsteht als nur schlechthin von ihm erzeugt. Wurde fürs Naturleben die schaffende Ursächlichkeit als die Allmacht bestimmt, steigerte sich dieselbe fürs Hervorbringen der sittlichen Welt zur heiligen Güte: so wird sie für das Erzeugen unsers Heilslebens und der ganzen Heilsorganisation des Gottesreiches zur Liebe gesteigert und so vollendet, daß eine weitere Steigerung weder denkbar noch Bedürfniß sein kann. Die Liebe ist Selbstmittheilung, Leben im Andern, belebend, erzeugend. Das Erzeugen des Heilslebens oder der Sohnschaft und Kindschaft ist daher die spezifische Offenbarung der göttlichen Vaterliebe, „welche den Sohn sendet und durch ihn das Reich der Gotteskindschaft hervorruft." Die Selbstmittheilung Gottes im Gefühl der Kindschaft inne geworden vollendet das menschliche Wesen, verleiht ihm die Gott-

*) Der ältere Sprachgebrauch z. B. bei Calvin nennt Gott selbst den Erlöser, was sein volles Recht hat wider die von Schleiermacher veranlaßte Einseitigkeit, immer nur Christus so zu nennen. Noch steht in der Zürcherischen Taufagende, daß „die Kinder zugeführt werden Gott ihrem Erlöser durch den Mittler Jesus Christus," — was offenbar im ältern Sinn zu verstehen ist.

innigkeit als das menschlicher Natur zukommende Einswerden mit Gott, womit erst der voll begriffsmäßige Mensch, die neue Kreatur, vollendet gesetzt ist. Darum ist Gott als die Liebe erkennbar nicht erst unsrer Sünde gegenüber, obwol er uns seine Liebe erweist, wie wir nun einmal sind; nicht erst im Erlösen, sondern in der das menschliche Wesen vollendenden Selbstmittheilung bethätigt sich die Liebe. Die Dogmatik hat dieses wenigstens so weit eingesehen, daß sie dem Adam vor dem Fall schon den h. Geist einwohnend und die (jetzt sogenannte) Gnade geschenkt dachte. Wie sich aber dieses für Adam verhalten mag*), im christlichen Bewußtsein ist jedenfalls die Selbstmittheilung des Vaters an Christus als die normale und vollkommene vorausgesetzt, obwol Christus ohne Sünde sei, daher er als der zweite Adam oder der vollendet begriffsmäßige Mensch und Menschensohn bezeichnet wird. Folglich ist die sich mittheilende Liebe an sich das die menschliche Schöpfung vollendende, gesetzt auch diese Liebe erscheine nur um so rührender, je mehr sie sich trotz unsrer Sünde uns zuwendet. Daß die Liebe unsere Gottesidee in einer Weise ausdrückt, welche keiner Steigerung mehr fähig, somit abschließend ist, giebt sich kund in der Ausdrucksweise: Gott ist die Liebe, — während nicht mit gleichem Rechte gesagt würde: er ist die Allmacht, die Allwissenheit, die Güte, die Gerechtigkeit, da jede von diesen sein Wesen nicht vollendet ausdrückt.

2. Im christlichen Bewußtsein, weil es auch Bewußtsein der Sünde ist, bestimmt sich aber die das Heilsleben erzeugende göttliche Liebe als trotz, bei, ja wegen unsrer Sünde sich erweisende zur Gnade und geht für uns auf in diese, da gegen sündhafte Wesen die Liebe eine vergebende, befreiende, erlösende werden muß. Darum ist die Gnade als der concrete charakteristische Hauptausdruck für die Gottesidee der spezifischen Erlösungsreligion, in der Dogmatik so vielfach geltend gemacht. Hier freilich ist uns der Begriff als göttliche Eigenschaft oder Bezeichnung des göttlichen

---

*) Nach 1 Korinth. 15, 47 war Adam nur χοϊκός, somit schwerlich in justitia originali.

Wesens entstanden, und nur zufällig ist ein und dasselbe Wort auch Bezeichnung ganz andrer Begriffe geworden, wie namentlich theils des in uns lebenden Heilslebens, theils des uns dieses aneignenden h. Geistes; wie ja auch andre Wörter, Gerechtigkeit, Heiligkeit, gar nicht bloß als göttliche Eigenschaften vorkommen, dennoch aber mit Recht in der Eigenschaftslehre verwendet werden.

Auffallender aber mag erscheinen, daß Liebe und Gnade die göttliche Heilsursächlichkeit gerade nur im erzeugenden Stadium oder nur die Begründung des Heils nach seinem Dasein bezeichnen soll, da Liebe und Gnade doch immer auch den schon vorhandenen Wesen erwiesen werden. Allein abgesehen davon daß die Liebe ganz wesentlich ein erzeugendes Sichmittheilen genannt werden muß, ist es doch ganz nur die einfach fromme Erfahrung, daß wie das Insdaseintreten der sittlichen Welt Gott als heilige Güte kund giebt, so auch aus dem Insdaseintreten des Heilslebens die gnadenvolle Liebe wesentlich uns offenbart wird. Diese Liebe erschafft ja nicht den Menschen, sondern erzeugt im schon geschaffenen und sittlich geweckten das Gotteskind, in der sittlichen Welt das Gottesreich; daher die Liebe und Gnade in der That immer vorzugsweise auf das Entstehen der Heilssphäre bezogen wird, auf das Senden des Sohnes, auf die Erwählung, Bekehrung, Rechtfertigung und Wiedergeburt, weit mehr als auf deren bloße Fortführung, welche den Eindruck der Vaterweisheit hervorruft. Fordert die Klarheit des Lehrsystems die besondere Hervorhebung Gottes als Urhebers des Heils in dessen Entstehung, so wird als Wort Liebe und Gnade diesen Begriff angemessen bezeichnen.

b. Im Verlauf des Heilslebens.

§. 105. Aus der Durchführung des erzeugten Heilslebens zu seinem Ziel erkennen wir Gott als die Ursächlichkeit der Heilsführungen im Gottesreiche und bezeichnen dieselbe als Vaterweisheit, welche der noch mitgehenden Sünde gegenüber als langmüthige Barmherzigkeit erscheint.

1. Lenkung der Natur, Regierung der sittlichen Welt und

väterlich erziehende Führung der Heilswelt sind eine Steigerung; ebenso für die Gottesidee allwissendes Lenken der Naturwesen, weises und gerechtes Regieren der sittlichen Welt, und endlich väterliches Führen, Entwickeln, Vollenden des Heilslebens, wofür wir die Bezeichnung suchen müssen. Sind die Führungen Gottes im Heilsleben spezifisch feiner, überraschender, rührender als die allgemein sittliche Weltordnung, verhalten sich jene zur sittlichen Regierung als ein neues, höheres: so muß auch die göttliche Ursächlichkeit oder Bethätigung in diesen Gnadenführungen als eine höher gesteigerte sich offenbaren. Wir haben aber dafür doch wieder nur das schon allgemeiner verwendete Wort Weisheit, und müssen seine hier spezifisch gesteigerte Bedeutung sonst wie zu bezeichnen trachten. Theils ist diese Weisheit diejenige welche das von Liebe und Gnade Erzeugte weiter führt, somit die von Liebe und Gnade durchdrungene Weisheit; theils ist es diejenige in welcher spezifisch das Vatersein Gottes sich offenbart, somit Vaterweisheit, welcher Begriff doch aus der bloßen sittlichen Weltregierung überhaupt noch nicht zu erkennen war, sondern erst in den Heilsführungen dem zur Kindschaft geweckten Gemüthe sich aufschließt. Darum wird diese höchst gesteigert gedachte Weisheit so oft der gewöhnlichen entgegengesetzt, als über ihr stehend, sich ihrer bedienend, ihr scheinbar sogar widersprechend, immer als eine uns zuerst befremdende, Anstoß gebende, unerkannte, überraschende, dann „sich rechtfertigende an ihren Kindern," Matth. 11, 6. und unsre höchste Lobpreisung weckende, obwol wir sie nur theilweise schon verstehen. Was wir verstehen verbürgt uns ihre Herrlichkeit auch da wo wir sie noch nicht verstehen, und bewegt uns zur ruhig vertrauenden Hingabe an die väterlichen Führungen, denen alles andere nur dienen muß. Wir stellen uns diese Weisheit vor als die vollendet liebende gnadenvolle Einsicht der göttlichen Actuosität, welche ohne Zwang, ja ohne schreckende Drohung die Vertrauenden, zur Kindschaft Geweckten heimsuchend und segnend führt bis an ihr Ziel, zur vollen freudigen Einheit mit Gott. Der Gang aller Dinge ist ein solcher, daß dem im Reich Gottes stehenden Alles zum Besten, d. h. zur Heilsförderung gereichen muß.

2. Wenn das christliche Bewußtsein die Heilsführungen der Vaterweisheit Gottes zuschreibt, so wird es ganz besonders stark den Eindruck empfangen, daß diese göttlichen Führungen ihren Weg gehen ungeachtet der auch in unserm Heilsleben noch fortdauernden Sündennachwirkungen oder sündlichen Rückfälle. Die Vaterweisheit Gottes wird dadurch nicht irre gemacht, überschaut auch diese Störungen, weiß dieselben, wie z. B. die Verleugnung des Petrus, mehr und mehr theils zu unsrer Förderung ausschlagen zu lassen, theils zu überwinden und zu beseitigen. Dieses Ertragen unsrer sündlichen Schwäche offenbart uns die rührende Bestimmtheit der Weisheit Gottes als eine die Störungen der Sünde geduldig tragende, immerfort theils vergebende theils überwindende Langmuth und Barmherzigkeit; wenigstens finden wir kein passenderes Wort um die aufgezeigte Bestimmtheit der heilsführenden Ursächlichkeit zu benennen, ob immerhin im gewöhnlichen Sprachgebrauch Barmherzigkeit und Gnade synonym gebraucht, oder erstere mehr auf das Elend, letztere mehr auf die Schuld bezogen wird. Dem einmal als Gotteskind Erzeugten ist ja in der That die Sünde als Schuld von vorn herein vergeben durch die Gnade, welche ihn so erzeugt hat, und was als fortwirkende Verderbtheit oder Sünde noch an ihm haftet und nachwirkt, ist in der That immer mehr nur ein beklagenswerthes Elend, eine Anfechtung des vollen Friedens, als hingegen eine niederwerfende und verdammende Schuld. Barmherzige Langmuth oder langmüthig uns tragende Barmherzigkeit dürfen wir so gut wie Gnade als göttliche Eigenschaft aussagen; denn wäre der Grund welchen Schleiermacher am Schluße seiner Glaubenslehre dagegen anführt berechtigt, so müßten auch die andern Eigenschaften aus der Glaubenslehre zu verbannen sein und nur dem homiletischen und dichterischen Sprachgebiet zugestanden werden. Barmherzigkeit, sagt er, setze einen durch fremdes Leiden aufgeregten und in Hülfleistung übergehenden Gemüthszustand, somit ein sinnliches Mitgefühl und Unlust, ja was noch bedenklicher, sie richte sich auf eine sinnliche Lebensförderung. Es ist aber nicht abzusehen, warum die erlösende Liebe nicht aus gleichem Grunde ebenfalls abzuweisen wäre, oder warum nicht jene so

gut wie diese hier berechtigt sein sollte. Sind alle inhaltlichen Eigenschaften Gottes nach Analogie geschöpflicher Eigenschaften gebildet, so wird die Analogie mit dem Gemüth nicht bedenklicher sein als die mit unserm Verstand, da das menschlich Beschränkte immer wegzudenken ist; beim Wissen Gottes unsre logischen Kategorien u. s. w. ebenso bei den gemüthsanalogen Eigenschaften unsre Leidenschaften. Was wir definirt haben, die im göttlichen Führen unsers Heilslebens fortwährend geduldige Richtung auf Beseitigung des noch an uns mitgehenden Bösen, wird Gott weder eine pathemathische Aufregung noch ein sinnliches Mitgefühl noch ein sinnliches Unshelfen zuschreiben; denn auch hier ist das göttliche Wirken einerlei mit der gesetzmäßigen Ordnung des Gottesreiches, so daß keine Heilsführung denkbar ist außerhalb dieser Reichsordnung, weder vereinzeltes Thätigsein Gottes noch einzelne Heilswunder, da die Reichsordnung nichts anderes ist als die Gesammtheit des göttlichen Thuns — gerichtet auf unser Heil. Die weise Barmherzigkeit Gottes bleibt ein für unsern Glauben wesentliches und unentbehrliches, ein Haupteindruck im frommen Gefühl. Was anthropopathisches sich einmischen wollte in unsre Vorstellung, das wird gerade die Glaubenslehre als inadäquat und ungehörig fern halten, indem sie diese Barmherzigkeit den Bethätigungen der göttlichen Reichsordnung gleich setzt.

§. 106. **Auch diese höchsten Eigenschaften Gottes sind ewig und allgegenwärtig wirksam und nur die vollendete Steigerung der natürlichen und sittlichen. Ebenso ist die gnadenvolle Liebe und die barmherzige Weisheit in Gott Eines und Dasselbe.**

1. Diese gemüthsanalogen Eigenschaften Gottes, gleich den andern im Charakter der Unendlichkeit ewig und allgegenwärtig wirksam wo sie ihrer Natur nach es sein können, sind uns als Steigerung der natürlichen und sittlichen entstanden aus dem Eindruck der Offenbarung und Selbstmittheilung des göttlichen Wesens in unserm frommen Abhängigkeitsgefühl. Die Gottesidee zur Vater-

idee gesteigert ist in sündhaften Menschen die Kindschaft erzeugende Liebe und Gnade, die Kinder führend bis zum Ziel, väterliche Weisheit und Barmherzigkeit oder Langmuth. Gott ist einer und derselbe als Begründer des natürlichen, des sittlichen und des erlösenden Reiches, obwol wir diese Stufen heraufsteigend nur nach und nach ihn immer voller erkennen. Allmächtig schafft er die Natur, auf Grund der Allmacht allgütig bringt er die sittliche Welt hervor und giebt ihr als heilig das Gesetz, auf Grund der Allmacht und heiligen Güte erzeugt er als die Liebe und Gnade in uns die Gotteskindschaft und das Gottesreich. Je die elementarere Eigenschaft wird aufgehoben in die höhere, d. h. die Allmacht ist in der heiligen Güte mit, aber dieser dienend, ebenso in der gnadenvollen Liebe, aber dieser dienend und in sie eingehend, somit nicht mehr bloß naturartig wirksam, sondern als sittlich gemüthliche Wirkung, welche insofern die Allmacht zur Basis hat, als die Erreichung des Zieles Gott nicht entgehen kann. Von einer Selbstbeschränkung der Allmacht kann schon darum keine Rede sein, weil die Allmacht an und für sich schon nichts Sittliches hervorbringt, also mit unserm sittlich Abhängigsein nichts zu thun hat. Die Sünde in uns kann nicht durch Allmachtsakte gebrochen und überwunden, sie muß durch väterliche Weisheit und langmüthige Barmherzigkeit beseitigt werden, indem durch Regierung unsrer Schicksale immer bloß unterstützt, die geistige Einwirkung so lange auf uns gerichtet ist, bis wir den Widerstand aufgebend uns von ihr ziehen lassen. Ebenso bildet auch was Gott als Ursächlichkeit des Fortbestehens und Verlaufes ist, eine Stufenreihe; die alles Natürliche lenkende oder seinen Gang begründende Allwissenheit steigert sich im Begründen des Ganges der sittlichen Welt zur regierenden Weisheit und Gerechtigkeit, endlich in den Heilsführungen zur barmherzigen Vaterweisheit. Die mehr elementaren Eigenschaften sind den höhern einwohnend, die Vaterweisheit als barmherzige trägt ihr dienend die gerechte, alles Sittliche regierende Weisheit in sich und mit dieser auch die Allwissenheit. Gott ist, obwol auf den Abstufungen des Seins selbst nur stufenweise für uns religiös erkennbar, doch Einer und ungetheilt. Darum ist es unrichtig

Gerechtigkeit und Barmherzigkeit einander so entgegenzusetzen, daß ein erst noch zu lösender Conflict vorausgesetzt wird, ein Verhältniß welches in Gott oder unter seinen Eigenschaften durchaus nicht stattfinden kann, daher diese Meinung nur an den Tag bringt, daß man die Eigenschaften unrichtig vorgestellt habe.

2. Aufzuheben ist vollends in Gott der Unterschied der hervorbringenden und erhaltend leitenden Ursächlichkeit mit den beiderseits entsprechenden Eigenschaften Gottes. Für Gott muß die eine und die andere Art von Ursächlichkeit dieselbe sein, Schaffen und Erhalten, Hervorbringen und Regieren, Erzeugen und Erziehen oder Führen. Nur weil wir beides nach einander erfahren, so unterscheiden wir jetzt die Begründung des Anfangens oder Daseins der Dinge, dann die des Fortbestehens oder Verlaufes, und können nicht umhin unser frommes Gefühl, welches Gott als den Allbegründer inne wird, anzuwenden auf jene unsre unterschiedenen Vorstellungen, in Gott aber sind Liebe und Gnade selbst barmherzige Weisheit und umgekehrt. Durch diese Stufen und durch diese Unterscheidung gewinnen wir die ganze Fülle der Gottesidee, auch so aber uns demüthigend zum Geständniß, daß wir doch nur eine abbildliche Gotteserkenntniß erlangen können und Gott nur inne werden und erkennen, so wie er im frommen Bewußtsein inne geworden und erkannt werden kann. —

Die Methode welche in der Darstellung der göttlichen Eigenschaften hier befolgt wird, schützt uns gegen den großen Uebelstand der Schleiermacher'schen, bei welcher die Eigenschaftslehre in so weit aus einander liegenden Theilen des Systems zur Darstellung kommt, daß die höchsten Eigenschaften Gottes, Liebe und Weisheit weit abgetrennt von den andern Eigenschaften erst nach der Lehre von den letzten Dingen, als Schluß der ganzen Glaubenslehre wie nachträglich noch vorgeführt werden, eine Zerstückelung der Eigenschaftslehre, die bei unsrer Methode vermieden bleibt; denn diese führt die Gottesidee sofort bis zur höchsten Vollendung und ordnet ihr auf jeder Stufe die entsprechende Sphäre der Welt bei in der allgemeinen Bestimmtheit ihres Abhängigseins, daher denn der erste Band unsrer Glaubenslehre füglich deren allgemeiner Theil genannt

werden kann, welchem der Inhalt des zweiten Bandes als spezieller Theil gegenüber steht.

3. Die für die Dogmatik so schwierig gewordene Frage, ob die barmherzige Vaterweisheit gleich der gnädigen Liebe, oder kürzer gesagt ob die Gnade universal sei oder particular, kann uns gar nicht entstehen, da die Vateractuosität Gottes als einerlei mit der göttlichen Reichsordnung erkannt ist. Als göttliche Eigenschaft ewig und allgegenwärtig wirksam ist die Gnade universal d. h. auf alle Subjecte wirksam welche für sie empfänglich sind, zugleich aber particular d. h. da nicht wirksam wo sie es der Natur der Sache nach nicht sein kann. Damit ist aber nichts gesagt was nur von der Gnade gelten würde, sondern ein Satz ausgesprochen welcher auf alle übrigen inhaltlichen Eigenschaften Gottes anzuwenden sein wird, indem Gott auf alle Theile der geschöpflichen Welt ihrer Natur gemäß wirksam ist. Die Allmacht ist ganz in gleichem Sinn auch beides, universal d. h. auf Alles gerichtet was seiner Natur nach allmächtig behandelt werden kann, aber zugleich auch particular d. h. nicht ebenso auch da wirksam wo sie es nicht sein kann; sie ist auf alle Natur wirksam, kann aber nicht das Sittliche ebenso wie das Natürliche setzen und entwickeln. Auch die heilige Güte, gerechte Weisheit ist universal, d. h. auf alles wirksam was durch sittlichartige Wirkung hervorgerufen und regiert werden kann, zugleich aber particular, d. h. nicht hingerichtet auf diejenigen Dinge welche für sittliche Einwirkung gar nicht empfänglich sind. Ganz ebenso ist die Heilsursächlichkeit Gottes universal für alles Empfängliche, particular aber sofern sie für Unempfängliches nicht wirksam sein kann.

Etwas besonderes ist von der Gnade nur insofern auszusagen, als alle Menschen der Idee nach für sie empfänglich sind, faktisch aber doch erst von dem Moment an, wo sie für's Heilsleben geweckt erscheinen. Dieses verhält sich indeß durchaus analog, wie der Mensch auch für die sittliche Actuosität Gottes in der Idee immer empfänglich ist, faktisch aber es erst wird in dem Maaße als er aus dem animalischen zum sittlichen Dasein erwacht. Da aber jeder diese Bestimmung hat, so muß die sittliche Einwirkung Gottes

auf jeden gerichtet, die sittliche Weltordnung für jeden vorhanden sein, ohne daß wir nachweisen können, wo das Minimum von Empfänglichkeit für jeden beginnt. Da ebenfalls alle die Bestimmung für Erlösung und Heilsleben haben, so muß auch die Gnade auf Alle hingerichtet sein; weil sie aber nicht zwangsweise wirken, sondern nur freie Empfänglichkeit wecken kann, so ruft sie jeder Zeit nur in den Einen das Heilsleben hervor, während es Andern gleichzeitig nicht abgewonnen wird. Die ersten Anfänge lassen sich aber auch hier nicht nachweisen und sind oft schon da wo wir sie gar nicht vermuthen, da aber wo wir sie zu sehen meinen doch nicht vorhanden. Ein Particularismus aber welcher in der Gnade selbst läge, so daß sie auf einen Theil der für sie empfänglichen Sphäre nicht wirksam wäre noch sein wollte, ein in diesem Sinne dualistisches Decret der Erwählung und der Uebergehung oder Verwerfung, wie es im Grunde der Dogmatik aller Kirchen vorgeschwebt hat und von den einen bloß folgerichtiger geltend gemacht wurde als von den andern, muß ein Mißverständniß sein, wie wir es als solches namentlich dann empfinden, wann es anschaulicher in der christologischen Form sich ausspricht und behauptet, daß Christus als Erlöser gekommen und gestorben sei nur für eine Minderzahl der Menschen, welche als Erwählte ewig von allen Andern verschieden wären, wie Calvin sagt non pari conditione conditi.

Auch die Frage ob die Gnade eine bedingte sei oder eine unbedingte, kann nicht richtig gestellt sein, und ist nur hervorgegangen aus der irrigen Meinung, die Gnade sei eine allmächtige oder doch willkürlich wirksame, wie bei menschlichen Gewalthabern, denen sie als ein momentanes Belieben erscheint. Gott ist freilich durch nichts außer ihm selbst bedingt am allerwenigsten in seiner Gnade, aber er wirkt überall seinem Wesen gemäß in sich gleich bleibender Weise und Ordnung, daher diese Ordnung uns als die Bedingung erscheint, seine Wirksamkeit aufzufassen. Soll das Heilsleben als Buße und Glaube in uns sich verwirklichen, so können wir diese die Bedingungen des Heils nennen; insofern ist die Gnade eine bedingte, sie läßt nirgends Heil entstehen ohne Buße und

Glauben, und ein absolutes Wunder durch welches ohne Buße und ohne Glauben, somit außerhalb der Heilsordnung Heilsleben erzeugt oder regiert würde, ist ein hier nun vollends erkennbarer Ungedanke, der nicht selten in gewissen Vorstellungen von der Kindertaufe versteckt lag. Da aber diese Bedingungen nur die geordnete Oekonomie des Heilslebens selbst sind, so ist die Gnade in Gott eine unbedingte, freie, d. h. nicht erst durch von außen entgegenkommende Leistungen ihm angethan oder abgewonnen; denn die gratia ist nicht in diesem Sinne eine für Gott conditionata, wohl aber ordinata und insofern für uns auch conditionata. Die unbedingte, freie, nur in Gott selbst gegründete, uns somit überall zuvorkommende, vor aller unsrer Würdigkeit vorhandene Gnade darf darum doch nicht mit einer willkürlichen verwechselt werden. Calvin hatte die Consequenz für sich bei der gemeinsamen Voraussetzung, daß die Gnade allmachtsartig wirke; denn daraus müßte folgen, wo sie keine Wirkung hervorrufe da wolle sie überall nicht wirksam sein; die Arminianer und Lutheraner aber, wie nicht minder sehr viele Reformirte, hatten ein richtiges Gefühl wider jene Lehre, ohne dasselbe aber lehrhaft befriedigen zu können, weil auch sie an allmachtsartige Wirkungen dachten, oder diese Vorstellung so preisgaben daß die Gottesidee einen Abbruch erlitte. Alle diese Schwierigkeiten werden erledigt, wenn wir erkennen daß die Heilsgnade wirksam ist nur in der Gesammtordnung des Gottesreiches, daher es denn eine sich steigernde Erkenntniß des göttlichen Verfahrens giebt, und Christus die Ordnungen oder Gesetze des Gottesreiches lehren und veranschaulichen konnte, was im andern Falle nicht möglich wäre.

Zweites Kapitel.

Das Heilsleben im Gottesreich schlechthin abhängig von Gott.

§. 107. In's fromme Bewußtsein aufgenommen erscheint uns das Heilsleben im Gottesreich schlechthin abhängig von

Gott, sowol von ihm erzeugt als von ihm geführt mittelst der von ihm gesetzten Reichsordnung, so daß auch hier das Abhängigsein von Gott und das von seiner Reichsordnung gänzlich zusammenfallen.

1. Die spezifische Offenbarung der Vaterliebe und Gnade Gottes, ebenso der Vaterweisheit und Barmherzigkeit ist das Dasein und die Fortentwicklung des Heilslebens im Gottesreiche, welches wir auf den Vater als solchen zurückführen. Der Doppelname Heilsleben und Gottesreich ist ganz entsprechend dem obigen: sittliches Geschöpf und sittliche Weltordnung, Naturgeschöpf und Naturordnung, weil jede Sphäre aus Einzelwesen besteht welche der Gesammtordnung angehören. Gleich wie wir nun als Naturwesen von Gott schlechthin abhängig sind mittelst der Naturordnung, als sittliche Wesen mittelst der sittlichen Weltordnung, so als Gotteskinder oder im Heilsleben mittelst der Ordnungen des Gottesreiches, welche nicht deistisch von Gott bloß gesetzt, dann sich selbst überlassen, sondern sein lebendiges Thun und Wirken selbst sind, die Gesammtheit seiner auf das Heilsleben hingerichteten Actuosität. Eine andere göttliche Wirkung auf uns, um das Heilsleben zu erwecken oder weiter zu führen, die außerhalb der Ordnungen seines Gottesreiches stände, mit ihnen als etwas anderes concurriren würde, dieselben überschritte oder ihnen entgegengesetzt wäre, d. h. ein absolutes Wunder kann es also auch hier nicht geben, indem alles, auch das selten und auffallend erscheinende, zu der in sich wohl geordneten Gesammtheit des göttlichen Thuns gehört, auf welches wir uns daher überall verlassen können. Durch diese Bestimmungen erledigen sich die von der Orthodoxie niemals genügend beantworteten Einwendungen des Pajonismus, der einen Concurs der Providenz zu dem was aus der Weltordnung hervorgeht, und ebenso eine neben den Wirkungen der Reichsordnung noch mitwirkende unmittelbare Gnade für überflüssig erklärte*). Die Abhängigkeit im Gottes-

*) Claude Pajon's interessante Bedenken gegen die übliche Lehrweise habe ich dargestellt in Baurs theol. Jahrbüchern 1855 Heft I und II. Da Pajon die Weltordnung nur deistisch verstand, so mußte er abgewiesen werden.

reiche ist eine qualitativ edlere, aber schlechthin gesetzte, weil wir auf die unveränderlichen Ordnungen, gemäß welchen das Heilsleben als Erlösung geweckt und geführt wird, nicht den mindesten Rückeinfluß üben. Auch hier darf aber mit dem schlechthin Abhängigsein nicht die ganz andre Vorstellung verwechselt werden, als sei es Gott der statt unser das Heilsleben beginnt und lebt; denn trotzdem daß er es erzeugt, wird doch gerade in dieser Sphäre durchaus nichts erzeugt werden können ohne daß wir es in uns erzeugen lassen, keine Buße ohne daß wir büßen, kein Glaube ohne daß wir es sind welche glauben. Ebenso wenig wird das Gotteskind in uns erzeugt als ein andres persönliches Ich durch Transsubstanziation oder schöpferische Hervorbringung eines neuen Ich, sondern alles ist immer aus unserm schon geschaffenen und sittlich erwachten Ich zu gestalten, als Herstellung, Zurückbringung, Aenderung der Lebensrichtung, Belebung des vorher matten Spirituellen, neues Leben. Ein Heilsleben welches uns naturartig angethan würde, könnte gar nicht Heilsleben sein, da schon das sittliche Leben nur in unsrer Actualisirung bestehen kann; ein magisch in uns bewirktes ebenso wenig. Dieses ist um so nachdrücklicher geltend zu machen, je mehr die Feinheit der hier waltenden Ordnungen dem durch sie Geführten als bloße Wunder erscheinen, und so eine verkehrte Wundersucht entstehen kann. Wer die göttliche Reichsordnung mehr und mehr kennen lernt, am vollständigsten in den Aussprüchen Christi, dem zeigt sich mehr und mehr ihr Zusammenhang, so daß auch hier, wie bei der natürlichen und sittlichen Weltordnung, nur das Ganze und die Ordnung selbst ein Wunder genannt werden könnte, womit schon gesagt wäre daß weiter nichts Einzelnes sich als Wunder zur Gesammtordnung verhalte.

2. Je klarer wir erkennen, daß Heilsleben nur gemäß den Gesetzen und Ordnungen des Gottesreiches entstehen und bestehen kann, ohne daß es daneben ein willkürlich sprungweises, magisches Wirken Gottes giebt: desto sicherer wird unser Bewußtsein dieses Heilsleben als durchaus für alle Menschen bestimmt auffassen, wie die göttliche Gnadenliebe selbst universalistisch nicht particularistisch. Die lutherische Dogmatik hat dieses Gefühl festgehalten und in

der voluntas dei antecedens ausgesprochen, als einem göttlichen Urwillen der Allen die Heilsbestimmung setzt, wie unverkennbare Schriftstellen daß Gott Alle selig haben wolle, dieses aussagen, und die calvinische Orthodoxie den Ausdruck Alle doch nur mißverständlich mit Augustinus von Leuten aus allen Völkern, Ständen u. s. w. hat deuten können. Auch der gut calvinische Amyraldus*) hat über dem particularen Gang dieser Dinge in der daseienden Welt einen idealen Universalismus lehren wollen, ohne dadurch von Calvin abzuweichen. Konnte man sich reformirter Seits nicht gefallen lassen, daß Gott einen bedingten d. h. ihn selbst von Außen her bedingenden Willen habe, weil ein absolutes Wesen in nichts von einer außer ihm abzuwartenden Bedingung abhängig sein könne, und konnten in der That die Lutheraner eine von Gott unabhängige Bedingung, somit ein bloßes Vorhersehen Gottes nicht wirklich geltend machen: so rührte die Schwierigkeit, bei welcher keine Meinung die andre überzeugen und besiegen wird, davon her daß man das schlechthin Abhängigsein so gefaßt hat, als ob Gott statt unser das Heilsleben leben sollte, unser Glaube doch eigentlich sein Glauben in uns sei u. s. w. wobei gerade ein Ich, welches schlechthin abhängig sein soll, gar nicht vorhanden wäre, sondern ein leerer, todter Ort nur, an welchem Gott Leben erzeugen würde. Statt bedingter Wille sagen wir richtiger: geordneter Wille, indem für Gott einerlei ist, unser Heil zu wollen und es nur unter den Heilsordnungen werden und reifen zu lassen.

Wie wir vielmehr in unserm Heilsleben uns von Gott geführt fühlen durchaus als gehende Wesen die auch nicht gehen könnten, so fühlen wir auch das Entstandensein des Heilslebens in uns als etwas dessen Entstehen wir hätten zurückweisen folglich auch zulassen und annehmen können; daher denn die lutherische Dogmatik doch eine Freiheit zum Widerstehen festgehalten, welche offenbar zu weiterer Entwicklung drängen mußte, die reformirte aber doch auch geredet hat von einem Nichtgezwungenwerden zum Heil, von einem

*) Amyraldus und seine viel mißverstandene Lehre habe ich dargestellt in Baurs theol. Jahrbüchern 1852, Heft I und II und in den Centraldogmen.

süßen, endlich alles Widerstreben überwindenden Gezogenwerden, von einem Berufenwerden dem man nachgehe. Was man bei den Protestanten durchaus verneint ist nur das pelagianische ganze oder halbe Verdienst, mittelst dessen wir das Heilsleben erwerben, ansprechen, verlangen dürften. Da aber alle vor der Gesetzesreligion verdammlich sind und Gottes Liebe nicht verdienen, reine Gnade aber vollends alles Verdienen ausschließt: so bleibt das protestantische Interesse gewahrt in der Lehre, daß alles Heilsleben ein freies Werk der göttlichen Gnade sei. Gerade das Heilsleben wird vom christlichen Bewußtsein mit der größten Energie als schlechthin von Gott abhängig gesetzt, so daß nirgends anderswoher eine Mitursächlichkeit zugestanden wird, nicht einmal eine causa occasionalis d. h. eine von uns ausgehende Action, durch welche Gott veranlaßt würde, seine Gnadenthätigkeit eintreten zu lassen. Diese ist ja immerfort auf uns gerichtet und kann niemals pausiren. Nennen wir sie eine freie, seine Liebe und Gnade eine freie, so soll dadurch nicht ihr geordnetes Verfahren geleugnet werden. Gerade daß Gott einzig nach der von ihm erzeugten Reichsordnung verfährt, ist einerlei mit der Aussage daß er nach freier Liebe und Gnade verfahre; es wäre nur ein schlimmes Mißverständniß, wenn wir die Freiheit seiner Gnade als Gegentheil von geordnetem, in sich zusammenhängendem, der Natur dieser Dinge angemessenem Verfahren deuten wollten, somit die Freiheit im Unterschied von innerer Nothwendigkeit auf bloße Willkür zurückführen würden. Ohne Zweifel hat der Apostel dieses Mißverständniß veranlaßt durch die Ausdrücke, welche er verwendet um jedes Murren wider das göttliche Verfahren in den Heilsführungen zurückzuweisen. Daß die Juden troß der Verheißung in Masse draußen standen, Heiden aber ohne so ausdrückliche Verheißung drinnen, war ein Anstoß für Judenchristen, ein schlechthin unberechtigter sobald er ein Tadeln des göttlichen Verfahrens in sich schloß. Daher die Zurechtweisung: „was geht es dich an, wenn wie schon Jesajas sagt, der Töpfer aus demselben Thon edle und unedle Gefäße bereitet, wenn Gott einen Pharao in Verstockung führt, von den Zwillingsbrüdern Jakob und Esau, ehe sie nur

geboren sind geschweige denn Gutes oder Böses gethan haben, den einen liebt den andern haßt, wenn er überall sich erbarmt wessen er will und verhärtet wen er will?" Röm. 9. Diese Worte zurechtweisenden Unwillens sind als solche nicht für reine Doctrin zu nehmen. Lieben und Hassen als gegensätzliche Affekte sind doctrinell Gott nicht zuzuschreiben; Vorzug und Nachtheil aber in der äußern Lebensstellung als von Gott uns angewiesen, können mit jenen Affektausdrücken bezeichnet werden, wo man im Affekt redet. Auch kann unklar gelassen werden, ob Esau und Jakob als Einzelpersonen oder als Collectivnamen und Typen von Völkern gemeint seien, ob nur vorschwebe daß das Erstgeburtsrecht dem einen gegeben dem andern genommen, somit dem einen die herrschende dem andern die dienende Lebensstellung angewiesen worden. Unklar kann in affektvoller Zurechtweisung auch bleiben, ob und wie diese Ungleichheit der äußern Lebensstellung hier als Typus die Ungleichheit des Heils oder Unheils in sich schließe. So viel ist sicher, daß Paulus das über unsrer Beurtheilung stehende Recht Gottes, nach seinem Gutdünken zu verfahren im Draußenlassen der Einen und Einführen der Andern, in keinem Falle als ein blindes, willkürliches, sinnloses Verfahren darstellen will, sondern als Verfahren jener Weisheit, die wir nie ergründen und bloß theilweise erkennen. Darum zielt Alles auf die in jenem anstößigen Verfahren Gottes dennoch schon jetzt theilweise erkennbare Weisheit, „alle der Unfolgsamkeit zu überlassen, und sich aller zu erbarmen" Röm. 11, 32., vorerst die Juden ihren Trotz büßen zu lassen, damit die Heiden desto leichter in die Christenheit Zulassung fänden, was massenhaft beitretende Juden damals nicht zugegeben hätten. Indeß sei der Juden Draußensein auch nicht für immer; sie würden einmal durch den Anblick dee edlern Glückseligkeit, zu welcher bloße Heiden im Christenthum geführt werden, zum Wetteifer gereizt und dann nachkommen. Gerade hier bricht der Apostel aus in den Preis der unergründlichen Weisheit Gottes. Die freie Liebe und Gnade ist als göttliche wie die Weisheit und Barmherzigkeit eine geordnet verfahrende, aber diese Ordnung ist selbst schlechthin nur von Gott.

3. Darum bietet auch die Sphäre des Heilslebens keinen

Platz für absolute Wunder, die wieder nur göttliche Handlungen wären welche sich der Gesammtordnung seines Verfahrens entgegenstellten, somit ein undenkbares Phantasma für wissenschaftliches Denken. Auch wird das Wirken der Heilssphäre auf die sittliche kein solches Wunder sein können, so wenig als das der sittlichen auf die Natur. Unsre Abhängigkeit von Gott im Heilsleben ist durchaus einerlei mit dem schlechthin Abhängigsein von den Heilsordnungen, die ja nichts anderes sind als die in sich zusammenhängende Art des göttlichen Wirkens. Ueben wir nicht die mindeste Gegenwirkung auf diese Reichs- und Heilsordnungen Gottes, so sind wir schlechthin von ihnen abhängig und bleiben ihnen verfallen, wir mögen anstellen was wir wollen. Immer trifft uns das was aus denselben resultirt, das was Gott will. Daher das Interesse der Glaubenslehre, diese seinen Ordnungen möglichst zu fassen und zu entwickeln, die Art wie die Bekehrung, Rechtfertigung, Heiligung werde oder sich erhalte und entwickle, als wesentlich für alle Menschen dieselbe, so daß keiner auf Heilswunder d. h. Ueberschreitung der Heilsgesetze Gottes rechnen darf. Die angeblichen Wunder im Heilsleben würden voraussetzen, daß die Heilsordnungen ungenügend seien und der Ergänzung bedürften. Am schlimmsten ist es, wenn der Aberglaube physische Vorgänge als Wunderersatz für das geordnete Heilserlangen ausgiebt, Convulsionen und nervöse Erregungen für Wunderbekehrungen hält oder doch für erhebliche Begünstigungen der Bekehrung; wenn Tischklopferei und Gespensterei als Heilswunder wirken sollen, da doch, wie das Gleichniß oder die Lehrerzählung zeigt, nicht einmal ein zu unsrer Warnung zurückgesendeter Todter im mindesten die Förderung unsers Heils, welche auf ganz andern Ordnungen ruht, unterstützen könnte. Die Glaubenslehre hat viel zu wenig gethan, solchen Unverstand und verderblichen Wahnwitz als das darzustellen was er ist*); und doch

*) Selbst wenn es ein Luther und Lavater wäre, der Sterbende für's Fortleben oder Gestorbene fürs Wiederaufleben sich erbeten wollte, was jener übrigens für seinen todtkranken Melanchthon ganz fromm hat thun können, während dieser für seinen viel angefochtenen Glauben eigenmächtig ein Zeichen forderte. S. M. Predigten 5. S. 273.

wird er leider in der Kirche begünstigt, für besondere Gläubigkeit gehalten, vom unerleuchteten vornehmen wie niedrigen Volke angestaunt, vom hierarchischen Kirchenregiment geschont und nur die katholische Form derselben Sache verworfen, der heilende Rock von Trier, der Blut weinende Januarius als Anregungsmittel zur Frömmigkeit. Die Kirche selbst sollte Blut weinen über diesen in ihr gehegten Unverstand des alten Heidenthums. Hat Christus, wie der damalige Lehrstand zu einem guten Theil, sich auch mit Krankenheilung beschäftigt und durch unerklärte Erfolge Zutrauen für seine geistige Berufswirksamkeit gewonnen: so gehörte was wirklich geschehen ist, aber freilich die Wundersucht am meisten reizen mußte und darum sagenhaft überliefert wurde, zur Gesammtordnung der Dinge, und nie hat er die Leibesheilung als schon ganze oder doch halbe Seelenheilung dargestellt. Alles geschieht nach Gottes Weltordnung, hier nach den Heilsordnungen des Gottesreiches, denen alle übrigen Ordnungen mitwirksam dienen.

a. Das Heilsleben von Gott abhängig in seinem Erzeugtsein.

§. 108. Gott als die Liebe und Gnade offenbart sich im Erzeugen des Heilslebens im Gottesreiche, creatio specialissima.

1. Alles Heilsleben als Wirkung des Gottesreiches und seiner von Gott gesetzten Ordnungen ruht in seinem Dasein schlechthin auf der göttlichen Ursächlichkeit, auf der Vaterliebe und Gnade. Das Heilsleben, unten in der Lehre von der Oekonomie des Sohnes und des heil. Geistes d. h. in dem speziellen Theil der Glaubenslehre näher zu beschreiben, ist der Liebe und Gnade entsprechend Offenbarungsleben, welches in uns als Erlösungsleben auftritt. Das Offenbarungsleben ruht auf Selbstmittheilung Gottes an's menschliche Gemüth, dogmatisch die Gnade des heil. Geistes genannt, und ist ein unmittelbares Innewerden oder Erleben Gottes, ein Sein Gottes in uns, denkbar auch abgesehen von der Sünde, wie wir es in Christus anschauen. Im sündigen Menschen kann aber

dieses Offenbarungsleben nur als das erlösende auftreten, nicht als das bloß vollendende, indem die freudige Herrschaft des Gottesbewußtseins, hier des Kindschaftsgeistes eine gebundene, sündhafte Zuständlichkeit durchbrechen und beseitigen muß, da Gottes Geist im unreinen Herzen nicht ohne weiteres wohnen kann; die göttliche Liebe wird daher als Gnade empfunden, und wir stehen in der Liebe als in der Gnade. Es kann nicht durch bloße Glaubensaufnahme, es muß auch durch Buße bedingt sein, und vorerst wird Gott Buße und Glauben in uns erwecken. Diese Wirkung übt Gott aus durch's Evangelium d. h. durch die frohe Botschaft vom Reiche Gottes, zu welchem er uns beruft, und in der Berufung bethätigt sich die Erwählung oder Bestimmung, welche er aus Liebe und Gnade uns zutheilt. Dem Vater wird daher das Erwählen und Berufen zugeschrieben, sowie das Begründen des Gottesreiches, in welches aufgenommen wir das Heil finden und außerhalb welchem kein Heil zu erwarten steht; ein Satz hier ebenso einleuchtend, als er hart und unchristlich wird sobald man ihn von der äußern Kirche aussagt.

2. Als Ursächlichkeit des rettenden Gottesreiches ist es der Vater oder die gnadenvolle Liebe, welche uns das Gottesreich darbietet und verwirklicht, indem er durch Propheten es vorbereitet, Christus gesendet, berufen und ausgerüstet hat, das Gottesreich vollendet zu offenbaren und sicher zu verwirklichen. Ueber der trinitarischen Vorstellung daß ewig der Vater und der Sohn zu diesem Behuf einen Vertrag, pactum aeternum, geschlossen hätten, was wie Alles was Geschichte in das göttliche Wesen verlegt, mythologisch wird, hat sich in der reformirten Dogmatik die Lehre ausgebildet, Christus selbst sei als Mensch betrachtet von Gott erwählt, mit dem Berufe betraut und gesendet, wofür ebenso entschieden die Schrift zeugt als sie jene erstere Vorstellung im Stiche läßt. Im ewigen Rathschluß sei den Sohn als Mittler zu senden beschlossen, auch sei die menschliche Natur Christi erwählt zur Einigung mit dem Logos; ebenso und auf ihn hin seien wir erwählt, durch den Mittler erlöst und zu Gott geleitet zu werden. Da wir aber in der Unterscheidung eines Rathschlusses von dessen Ver-

wirklichung eine gar zu menschliche Vorstellung sahen §. 70, so lassen wir die Speculation über das Wesen Gottes fallen und bleiben stehen bei den Aussagen des christlich frommen Selbstbewußtseins, in welchem einfach enthalten ist daß unser Heilsleben als ein durch Christus vermitteltes schlechthin von Gott in uns erzeugt sei.

3. Wir können es nicht ein bloß geschaffenes nennen, da nur Natürliches erschaffen wird; hervorgerufen, wie unser sittliches Leben durch's Gesetz und die sittliche Weltordnung, sagen wir auch nicht, weil wir vom Heilsleben als dem Erzeugniß der göttlichen Liebe und Gnade einen viel tiefern Begriff haben. Daß das Heilsleben, die Gotteskindschaft von Gott erzeugt werde, ist der allein genügende Ausdruck. Nicht nur entspricht er dem Insdaseingesetztwerden durch den Vater, nicht nur hat er im Dogma von der ewigen Zeugung des Sohnes durch den Vater das Ideal dessen bezeichnet, was wir im Abbild analog ausdrücken, sondern sogar von Gemeinden oder Gläubigen welche dieses durch ihn geworden sind, braucht auch der Apostel den Ausdruck, er habe sie gezeugt und sei gleichsam ihr geistlicher Vater, wodurch deutlich genug wird daß nicht an ein magisches Wirken zu denken ist. Mag hiefür das Wort eigentlich verstanden zu stark sein, so muß doch daß nur es dem Apostel genügt hat, uns auffordern das göttliche Hervorrufen des Heilslebens ein Erzeugen zu nennen. Dadurch wird das spezifisch Neue hervorgehoben, die neue Kreatur, das Wiedergeborenwerden oder Geborenwerden von Oben aus dem göttlichen Geiste, wie nach Johannes 1, 13., die das Heilsleben erlangen, von Christus „zu Kindern Gottes gemacht sind, nicht aus Fleisch und Blut noch nach dem Willen des Mannes sondern aus Gott geboren." Es soll dadurch die unmittelbare Einwirkung Gottes im Unterschied von der durch die Welt und das Gesetz vermittelten bezeichnet werden, das unmittelbare Innewerden und Erleben Gottes im Gemüthe als heiliger Geist, wovon die Kindschaft ausgeht, das unmittelbare Ergreifen des höchsten Gutes, in welchem die Wahrheit, die Gerechtigkeit und alle einzelnen Güter des Geistes enthalten sind. Dieses Erzeugen der Kindschaft

ist aber darum weder ein Allmachtsakt noch ein magisches Wunder, sondern etwas durchaus normales, von der Gesammtordnung der Dinge verlangtes; es ist das Erlangen der uranfänglich uns gesetzten Bestimmung, auf welche hin alles zur Mitwirkung geordnet ist. Durch die natürlich sittliche Religion erzogen, werden wir fähig den Unendlichen im eigenen Gemüthe zu empfinden; denn Gott unmittelbar in sich inne werden schließt gar nicht aus, daß vorher ein vermitteltes Bezogensein auf Gott durch den Eindruck seiner Werke uns vorbereitet haben müsse. Wir werden ja auch keine menschliche Person in Freundschaft und Liebe unmittelbar in uns aufnehmen und leben lassen, ohne vorher durch das Mittel ihrer Lebenskundgebungen dafür vorbereitet zu sein, und doch ist dann die Freundschaft und Liebe ein unmittelbares Ergreifen der ganzen Person, gar nicht bloß ein Zusammenlesen ihrer einzelnen Kundgebungen. Andere können zahlreichere und sogar genauer geprüfte Lebensäußerungen unsers Freundes gesammelt haben als wir, und dennoch seine Persönlichkeit weniger erfassen, als wir auf sehr wenige Lebensäußerungen hin ihn verstehen und lieben, obwol was uns zu Theil wird, ohne daß wir uns im Freunde täuschen, doch kein Wunder ist, sondern gemäß der alle Dinge umfassenden Ordnung erfolgt. Die Gottinnigkeit ist unser letztes und höchstes Gut, kann aber nur zu Stande kommen gemäß den dafür gesetzten Ordnungen und zwar als Erlösung.

b. Das Heilsleben von Gott abhängig nach seiner Fortentwicklung.

§. 109. Gott als die Vaterweisheit und langmüthige Barmherzigkeit offenbart sich in den Führungen, durch welche das Heilsleben im Gottesreiche entwickelt und über alle Störungen hinaus zum Ziel gebracht wird, providentia specialissima.

1. Der Entwicklungsgang des in seinem Dasein von der Liebe und Gnade begründeten Heilslebens ist die Offenbarung einer auf's höchste gesteigerten regierenden Ursächlichkeit, die wir

als Vaterweisheit und der mitregierten Sünde wegen als langmüthige Barmherzigkeit bezeichnet haben. Nicht bloß das Heilsleben in der einzelnen Person, auch die Heilsgemeinde im Gottesreich ist im Entwicklungsgang von dieser Vaterweisheit und Barmherzigkeit abhängig; das Abhängigkeitsgefühl wird hier vollends ein vertrauendes, zustimmendes, dankbares und seliges. Christus hat in Gleichnissen das unerwartete, überraschende im Gang dieser Dinge geschildert und als höchste Weisheit es dargestellt, namentlich in verschiedenen Wendungen gezeigt, daß Gottesreich und Heilsleben zunächst denen zu Theil werden welche scheinbar es weniger ansprechen können, „nicht den Weisen sondern den Unmündigen" Matth. 11, 25., 1 Corinth. 1. 18 f; 2, 9. nicht vorzugsweise den geschichtlich am meisten vorbereiteten aber darauf stolzen Juden, sondern den Heiden, nicht den frommen aber verschrobenen Pharisäern, sondern den sündhaften Zöllnern Matth. 21, 28 f; 22, 1—14. Früheres Eintreten und längeres Wirken begründen keine größern Ansprüche; wer später gerufen weniger lange mitarbeitet empfängt denselben, an sich schon untheilbaren Lohn Matth. 20, 1—16. Dennoch wird nur das Frucht bringende Arbeiten belohnt Matth. 25, 14—30. Treulosen entzieht sich das Gottesreich wieder Matth. 21, 33—45, Reuigen wird es nur tiefer wieder eingepflanzt Luk. 15. Mit treuem Wirken ist Wachsamkeit stets zu verbinden, da die Entwicklungen und Krisen unvorhergesehen und unerwartet zu kommen pflegen Matth. 25, 1—13; 24, 42—51. Für das sichere Wachsen des Reiches, wo es einmal in's Dasein getreten, ist so gesorgt daß es nicht abhängig ist von unsrer Einmischung, und wir es ruhig Gott anheim stellen dürfen Mark. 4, 26—29. Gerade aus den allerunscheinbarsten Anfängen, Glauben und Buße geht es hervor, eine einzige Herrlichkeit zu erreichen Matth. 13, 31. 32, ist verborgen schon da wo man es nicht sucht und überrascht uns wie ein Fund Ebds. 44; oder dem edle Güter Erstrebenden zeigt sich dasselbe als höchstes Gut, werth daß er alles an seinen Erwerb setze V. 45 u. 46. f. — Kurz der Entwicklungsgang, die Art und Weise wie das Gottesreich und das Heilsleben sich durch alle Hemmnisse hindurch siegreich behauptet,

giebt eine liebende Weisheit kund, welche über der gewöhnlichen sittlichen Weltordnung steht und in überraschenden, feinen aber bestimmt geordneten Führungen uns an's Ziel zu bringen weiß.

2. Ganz besonders aber offenbart sich in dieser Vaterweisheit ihr langmüthig barmherziges Wesen. Nicht nur wartet sie geduldig zu, bis die zunächst nicht anschlagende Berufung doch noch angenommen wird Matth. 21, 28—31; nicht nur schenkt sie dem verlornen Sohne Frist, bis die Folgen seines Thuns ihn zur Umkehr treiben; nicht nur trägt sie den Fehlenden und vergiebt dem sich demüthigenden Matth. 18, 23—27, sondern auch wo die Umkehr gar nicht erfolgen will, trägt sie langmüthig und immer zum Erbarmen geneigt den sich verhärtenden Frevler Luk. 13, 6—9, daher das Gericht oder die strafenden Folgen unabwendbar erst eintreten, wo alle Fähigkeit der Reue und Umkehr endlich dahin wäre*). Immer aber kann das langmüthige Sicherbarmen nur dem in die Seele gelegt und angeeignet werden welcher dafür eine Empfänglichkeit hat oder gewinnt, diese aber hat nur wer auch selbst seinen Schuldnern Erbarmen beweisen kann Matth. 18, 28—34, daher der oft wiederholte Satz: „vergebet, so wird euch vergeben, wenn ihr nicht vergebet, so wird Gott auch euch nicht vergeben," Matth. 18, 35; 6, 14. 15. Mark. 11, 25. Sollen aber wir „siebzigmal siebenmal dem Reuigen vergeben," so liegt darin eine Garantie daß das göttliche Vergeben nicht weniger langmüthig sei als das uns zugemuthete, daß Gott immer dem Reuigen zu vergeben bereit bleibt, so lange dieser noch reuig werden kann. Das Gericht ist veranschaulicht mit dem Verschließen der Thüre welche in's hochzeitliche Haus führt Matth. 25, 11—13, oder mit dem Hinauswerfen Matth. 22, 13; in Wahrheit ist dieses Gericht nichts anderes, als daß wer die Erlösungsreligion nicht annimmt oder nicht festhält, draußen bleibt und der Gesetzesreligion mit ihrem Gerichte verfällt. Scheint in einigen Zügen dieser Gleichnisse die Langmuth Gottes nicht vorausgesetzt, z. B. bei den thörichten

*) In meiner vierten Predigtsammlung habe ich diese Gleichnisse zu erklären versucht.

Jungfrauen, schwelgenden Knechten, so rührt dieser Schein nur davon her, daß die frühern Stadien des Warnens und geduldigen Abwartens nicht mit zu erzählen waren, sondern nur das Ende; denn die Langmuth wird niemals alles Gericht ausschließen, da sie nur auf Empfängliche wirken kann. Würde sie aber durch einzelne Schriftstellen beseitigt, so wären diese entweder ungenau überliefert — oder nicht berechtigt uns irre zu machen, da die Vaterweisheit mit ihrer langmüthigen Barmherzigkeit bezeugt genug ist und in unserm eigenen christlichen Bewußtsein lebt als der Haupteindruck welchen die Heilsführungen in uns hervorrufen.

§. 110. Wie die elementaren Eigenschaften Gottes von den vollendet ausgesagten in Gott nicht verschieden sind, und ebenso die erzeugende und die regierende Eigenschaft: so ist auch das Erzeugt= und das Geführtwerden des Heilslebens ein aufzuhebender Gegensatz, die ganze Heilssphäre aber im Zusammenhang aufzufassen mit der natürlichen und sittlichen Welt.

1. Der Eigenschaftslehre entspricht genau die Lehre von den göttlichen Werken. Sind in Gott die erzeugende und die führende Ursächlichkeit nicht verschieden, so ist für ihn auch das Erzeugen des Heilslebens und das Führen des erzeugten Eine Thätigkeit, das Erzeugen ein beginnendes Führen, das Führen ein fortgesetztes Erzeugen, unsre Wiedergeburt und Heiligung ein und dasselbe dem innern Wesen nach, nur an verschiedene Zeiten vertheilt. Gerade in der Heilssphäre wird die bloße Relativität dieses Unterschiedes besonders leicht erkännt, weil das Erzeugen des Heilslebens selbst schon nicht ein momentanes ist und durch Führungen dem natürlich sittlichen Menschen abgewonnen wird.

Wie ferner die stufenweise unterschiedenen Eigenschaften Gottes, somit die im Reflex der Natur, der sittlichen Welt und des Heilslebens uns erkennbaren Eigenschaften in Gott eine Einheit sind, die sozusagen niedrigern aufgehen in die höhern: so sind auch im Werke Gottes die drei Stufen der Naturwelt, sittlichen Welt und des Gottesreiches Eine Welt oder Haushaltung Gottes, je die niedri-

gere Stufe auf die höhere hin vorhanden, alles der höchsten dienend. Wie das sittliche Geschöpf aus dem natürlichen hervorgeht als höheres, so das Kind Gottes aus dem sittlichen Geschöpf, und das Gottesreich aus der sittlichen Weltordnung, die selbst schon auf jenes hin angelegt ist. Zu den Führungen im Heilsleben wirken daher mit die Regierung der sittlichen und natürlichen Welt, daher wir Alles was geschieht in Ein Abhängigsein schlechthin von Gott aufnehmen, Alles mitwirksam empfinden für das Heilsleben und seine Vollendung.

2. Daß diese Frömmigkeit das Wesen des Christenthums sei, das ewig Berechtigte in der gegebenen christlichen Kirche, die in dieser sich geschichtlich verwirklichende Idee der vollendeten Religion als Religion der Erlösung, ist dem christlichen Selbstbewußtsein um so mehr ausgemacht, je mehr es rein zu sich selbst kommt. Daher darf nichts in der Kirche diesem Wesen des Christenthums widersprechen, nichts es hemmen, trüben, schwächen, oder irre leiten. Was wir als solche Wirkungen übend erkennen, das weisen wir zurück kraft unsrer evangelischen Freiheit, die immer zu protestiren hat gegen die traditionellen Verunreinigungen, oder gegen das Festbannen der christlichen Wahrheit in irgend einer zeitlichen Zuständlichkeit.

Die von Gott geordnete Heilsdarbietung und Heilsaneignung bis zur Vollendung, oder die Oekonomie des Sohnes und des h. Geistes, welche noch zu behandeln sind, werden das Heilsleben nach seiner Verwirklichung genauer darstellen, so daß die noch übrigen Abschnitte sich zu den bisherigen verhalten wie die spezielle Ausführung zur allgemeinen Grundlage, daher von beiden Hälften in welche das Ganze uns zerfällt, beziehungsweise jede ein Ganzes bildet. Jedenfalls darf aber in dem nun noch zu Gebenden nichts vorkommen, was dem bis hieher Dargelegten widersprechen würde, weder in der Oekonomie des Sohnes noch in der des h. Geistes.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

Erstes Kapitel.

Das Zusammengehören der lutherischen und der reformirten Confession.

Zweites Kapitel.

Begriff und Ableitung der Glaubenslehre.

Drittes Kapitel.

Die Methode der Glaubenslehre.

Erster Haupttheil.

Die Aussagen des christlichen Selbstbewußtseins über die Grundlagen des evangelisch christlichen Glaubens.

Seite.

Erstes Kapitel.

Das Wesen der Religion.

Zweites Kapitel.

Von der christlichen Religion.

Drittes Kapitel.

Vom evangelisch protestantischen Christenthum.

Zweiter Haupttheil.

Der elementare religiöse Glaube im christlichen.

Erste Abtheilung.

Die Religion so weit sie von der Naturwelt geweckt wird.

Erstes Kapitel.

Gott kund gegeben in der Naturwelt oder die natürlichen Eigenschaften Gottes.

Zweites Kapitel.

Die Naturwelt schlechthin abhängig von Gott.

Dritter Haupttheil.

Der spezifisch christliche Glaube.

Uebergang.

Seite.

Zweites Kapitel.

Das Heilsleben schlechthin abhängig von Gott.

Druckfehler.

Seite 7	Zeile 17 v. o.	lies:	dieselben	statt: dieselbe.
„ 32	„ 4 v. u.	„	nicht dogmatische	„ dogmatische.
„ 69	Note	„	Nro. 21	„ S. 21.
„ 239	Zeile 13 v. o.	„	göttliche Wesen	„ göttlichen Wesens.
„ 245	Note	„	Pajonismus	„ Paganismus.
„ 314	Zeile 15 v. o.	„	eudämonistisch	„ neudämonistisch.

Druck von Zürcher und Furrer.

Die
Christliche Glaubenslehre
nach protestantischen Grundsätzen

dargestellt von

Dr. Alexander Schweizer,
Kirchenrath, ord. Professor der Theologie und Pfarrer am Großmünster
in Zürich.

Zweiter Band
oder
Besonderer Theil.

Erste Abtheilung.

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel
1869.



Vorwort.

Das lange Ausbleiben dieses zweiten Bandes, der auch jetzt nur in der einen Abtheilung erscheint, würde am besten sich entschuldigen wenn der Inhalt an Reife gewonnen hätte, zumal gerade der Kern aller christlichen Glaubenslehre diese Abtheilung ausfüllt, die Lehre von Christus und seinem Werk, das Problem an welchem so Viele arbeiten, daß eine reiche und mannigfaltige Literatur zu berücksichtigen war.

Gerne schreibe ich dieses Vorwort an Schleiermacher's Jubelgeburtstag, ist doch er der Erneuerer der Christologie und bleibt es, obwol gerade in diesem Lehrpunkt seine Leistungen so wenig die abschließenden sind daß Jedermann sie zu verbessern sucht. Und doch kann nicht hinter ihn zurückgegangen werden zum bloßen Wiederbehaupten der dogmatischen Lehre, deren begriffliches Gerüste einem Zeitgeiste entnommen war welcher über tausend Jahre hinter uns liegt. Wir werden mit Schleiermacher unsere jetzige Begriffswelt verwenden sollen, wenn unser Glaube Rechenschaft geben will von seinem Inhalt; ohne Zweifel muß aber noch viel gearbeitet werden, bis wir einen wiederum für längere Zeit befriedigenden Abschluß erreichen. Dazu führt aber nicht ein Wiederaufwärmen der alten Dogmen sondern ein festes Beharren bei der von Schleiermacher eröffneten Erneuerung. Denn, wie ein Kundiger geurtheilt hat, „an die Stelle der theologischen Meinungen und kirchlich festgesetzten

Dogmen soll die Darlegung der christlich frommen Gemüthszustände treten. Was auf das Heil keinen Einfluß übt darf nicht Glaubenssatz bleiben. In Christus ist die Einigung des Menschen mit Gott vollzogen, an welcher wir Theil nehmen, um erlöst und mit Gott versöhnt zu sein im Bewußtsein der Kindschaft. Gott ist nicht ein von Außen in die Welt eingreifender sondern in ihr sich offenbarend und lebend, indem er ohne Willkür und Wunder durch die Weltordnung selbst den Zusammenhang im Verlauf alles Lebens begründet, das menschliche aber durch seine sittliche Weltordnung und die Ordnungen des Gottesreiches Christi erzieht und erlöst."

In diesem Sinne habe ich den ersten und nun auch den zweiten Band entworfen, unbekümmert um die trüben Erscheinungen sowol des päpstlichen Syllabus als der Umkehr der Wissenschaften und darum auch der Bewegung des Weltsystems, diese von Schleiermacher vorher gesehenen „Larven auskriechend in eng geschlossenen Kreisen, die alle Forschung außerhalb der Umschanzungen eines alten Buchstabens für satanisch erklären."

Im Gegensatze zu solchem kündigt sich die Heilung immer deutlicher an, gesetzt auch die Weltmacht begünstige fast überall noch das Krankhafte, bis sie es selbst nicht mehr aushalten wird.

Neueren Dogmatikern gegenüber, welche den dogmengeschichtlichen Stoff so stark herbeiziehen daß sie schon darum gerne den Namen Dogmatik beibehalten, freue ich mich das Dogmengeschichtliche in besonderen Werken bearbeitet zu haben, und nun eine reine Glaubenslehre geben zu können. Es bleibt doch ein Uebelstand wenn in der Dogmatik, wie Kahnis und soeben Biedermann sie bearbeitet haben, ein und dasselbe Lehrstück aus den verschiedensten Abschnitten zusammengelesen werden muß. Dennoch verdanke ich dem letztern daß er, wenigstens am christologischen Dogma den geschichtlichen Prozeß der Selbstauflösung, für welchen ich mich auf Strauß berufen

hatte, mit großer Präzision vorführt. Nennt er darum sein Werk gerne Dogmatik, und polemisirt sogar wider meine Definition des Dogma, so wiederhole ich daß es auf Worte nicht ankomme, wenn nur der Dogmatismus vermieden bleibt. Da mir aber Dogma eben doch die kirchlich festgesetzte Lehrsatzung ist, so muß für mein Werk die Bezeichnung Glaubenslehre die zutreffendere sein; ich sehe auch nicht wie mein verehrter Kollege seine Lehrergebnisse irgend noch Dogmen nennen könnte.

Möge es mir gelungen sein meine Christologie gegen das „Leben Jesu" abzugrenzen, obgleich vorerst noch manche Erörterung in der Glaubenslehre vorkommen muß, die man später dem „Leben Jesu" überlassen kann. Die Leistungen der reformirten Dogmatik habe ich verwerthet, ohne darum was die lutherische Gutes enthält zu übersehen.

Vielleicht hätte ich besser gethan die Abtheilung in Lehre von der Person und vom Werk Christi nicht Kapitel zu überschreiben, da man an so große Kapitel nicht gewöhnt ist; denn die Parallele mit der Oekonomie des Vaters, wo allemal seine Eigenschaften und seine Werke als Kapitel auseinander gehalten sind, dürfte um so mehr aufgegeben werden, da sie in der Oekonomie des h. Geistes sich vollends nicht festhalten läßt.

Zürich, 21. November 1868.

Der Erlösungsreligion zweite Abtheilung.

Die Oekonomie des Sohnes.

Einleitung.

§. 111. Die Erlösungsreligion, in der Oekonomie des Vaters nach ihrem Wesen dargestellt, wird in den Oekonomien des Sohnes und des h. Geistes in ihrer geschichtlichen Erscheinung nachgewiesen, als in Christus und seiner Kirche verwirklicht.

1. Die Erlösungsreligion ist in dem ersten Band dieser Glaubenslehre als das im Christenthum sich offenbarende, der geschichtlichen Erscheinung zum Grunde liegende ewige Wesen dargestellt worden; dem zweiten Bande bleibt übrig, die geschichtliche Erscheinung der Erlösungsreligion in Christus und seinem Reiche zu verstehen, indem die Geschichte ihren religiösen Werth gerade nur darin haben kann daß sie die wesenhafte Idee zur Verwirklichung bringt.*) Nicht als sei die bisherige Dogmatik einerseits in Religionsphilosophie anderseits in Religionsgeschichte aufzulösen, in welchem Falle unsre beiden Bände jeder ein Ganzes für sich von sehr andrer Form hätte werden

---

*) So auch v. Hofmann der Schriftbeweis, 2. Aufl., I. S. 13: „Geschichtlicher Vollzug eines ewigen Verhältnisses. Das Ewige als Voraussetzung des Geschichtlichen ist das Erste, mit ihm beginnt das System. Das Uebrige ist Vollzugsgeschichte.“ Ebenso S. 28: „Der Thatbestand meines Christenthums gibt sich theils als ein Geschichtliches zu erkennen, theils als ein dieser Geschichte immer zu Grunde liegendes Ewiges.“

müssen; vielmehr ist im christlichen Glauben Wesen und Erscheinung zusammengefaßt, indem vom Glauben nur da die Rede sein kann wo in der Erscheinung das ideale Wesen ergriffen wird; die wissenschaftliche Glaubenslehre aber, wie sie überall nur ein Moment des Glaubens nach dem andern lehren kann, leistet dem Sichselbstverstehen der christlichen Frömmigkeit den besonders heutzutage wichtigsten Dienst, wenn sie das allem geschichtlichen Christenthum zum Grund liegende Wesenhafte und Ewige verstehen, das Geschichtliche aber als die Verwirklichung dieses Wesenhaften auffassen lehrt. Ist einmal die Idee der Erlösungsreligion als das im Christenthum sich offenbarende Wesen sichergestellt (§. 34), so kann die geschichtliche Erscheinung dann mit derjenigen Kritik behandelt werden welche von der Verirrung in's bloß Negative oder Sceptische geschützt bleibt, Geschichtliches aber in durchaus freier Kritik für die Frömmigkeit so verwerthet wie es die Idee der Erlösungsreligion ausdrückt (§. 36) und nichts Geschichtliches bloß als solches zur Religion rechnet. Dieses wird das Wesen sein dessen was sich gläubige oder besser positive Kritik nennt. Daß aber die Erlösungsreligion nicht als abstrakte Idee sondern als die thatsächlich verwirklichte das Christenthum ist, versteht sich von selbst, abgesehen davon daß wir uns ohne diese geschichtliche Erscheinung auch der Idee gar nicht oder nur sehr unsicher bewußt wären. Es gehört daher zur unentbehrlichen Vollständigkeit christlicher Glaubenslehre die Idee in konkreter Verwirklichung darzustellen, und ist keineswegs eine bloße Anbequemung an das gerade gegebene kirchliche Bewußtsein, wie etwa der Rationalismus gemeint hat die Idee allein sei festzuhalten, das „Positive" aber, — worunter er freilich die kritiklos überlieferte Geschichte, somit Ungeschichte verstanden hat, — bloß so lange zu berücksichtigen als die noch vorhandene Schwachheit des Glaubens diese Accommodation rathsam mache. Vielmehr zeigt die Erfahrung ganz entscheidend daß die Idee nur in der Erscheinung uns zum vollen Bewußtsein kommt, zuversichtlichen Glauben weckt und die rechte Wirkung uns abgewinnt, wie denn auch jede nur mit der andern wahrhaft verstanden werden kann.

2. Obgleich wir uns des idealen Wesens nicht zuerst bewußt geworden sind, vielmehr zunächst die geschichtliche Erscheinung auf uns

wirkt und erst nachträglich die zu ihr gehörige Gnosis erwacht: wird die beides umfassende Glaubenslehre dennoch das die Erscheinung erfüllende ideale Wesen zuerst lehren, wie es in der Oekonomie des Vaters jederzeit ist vorangestellt worden, sei man immerhin des Vaters erst durch den Sohn und h. Geist sich bewußt geworden. Das göttliche Wesen als solches erscheint niemals geschichtlich und bleibt insofern transzendent bei sich selbst, mag es noch so sehr in der gesteigerten Bestimmtheit als Vater oder erlösender Gott aufgefaßt werden; wohl aber offenbart sich der Vater als solcher in Kundgebungen und Mittheilungen in Christus und dem Erlösungsreiche transeunt als der Sohn und der h. Geist. Der patripassianische Unitarismus oder Monarchismus sowie die herrnhuthische Vereinerleiung Gottes und Christi sind Mißverständnisse, wie freilich auch jeder Versuch im Vater den verborgenen nur in sich selbst verharrenden und schweigenden Gott zu sehen, da doch zum Vatersein Gottes gerade das Sichoffenbaren gehört und zwar als Bethätigung der gnadenvollen Liebe und barmherzigen Weisheit, wie dieselben oben sind gelehrt worden. Die Unterscheidung Gottes als des transeunten und immanenten hat zur Trinitätslehre geführt, in welcher der lebendige, d. h. sowol sich selbst genügende und bei sich bleibende als auch sich offenbarende und als Offenbarung sich auswirkende Gott gelehrt werden will; daher das anfängliche Schwanken zwischen einer Zweieinigkeit und Dreieinigkeit, je nachdem Sohn und Geist, somit die zwei Bezeichnungen des Transeunten nur nominell oder aber reell unterschieden wurden. Was geschichtlich als abschließend vollendete Offenbarung des Vaters erscheint, Christus und sein Reich oder im ideellen Grund der Sohn und der h. Geist, ist das objektive Offenbarwerden des erlösenden Gottes und das subjektive Angeeignetwerden der geoffenbarten Erlösung*), d. h. die Verwirklichung der Erlösungsreligion in Christus und durch ihn in der Gemeinde. Beide sind schon darum auseinander zu halten weil das letztere unmittelbar als

---

*) Meine ref. Dogmatik II. S. 439. J. H. Hottinger, Cursus theol. pag. 432: Sequuntur partes redemtionis quae acquisitione et applicatione continentur.

Aussage unserer subjektiven Erfahrung sich geltend macht, das erstere aber zwar auch erst auf fromme Erfahrung hin Glaubensaussage werden kann, dabei aber an objektive Geschichte gebunden bleibt und darum nicht ohne historische Kritik sich wissenschaftlich lehren läßt. Die Oekonomie des Sohnes hat ja gerade das geschichtliche Eintreten der vollendeten Erlösungsreligion zum Gegenstand, kann also nur darum in der Glaubenslehre vorkommen weil Christus im Glauben angeeignet ist, ein in uns Gestalt gewinnendes Bild das mit der objektiven Geschichte muß ausgeglichen werden, wenn es nicht mit andern theologischen Erkenntnissen in Widerspruch kommen soll.

§ 112. Die Erlösungsreligion ist im Prinzip vollendet geoffenbart in Christus, so daß sie einer weiteren Steigerung weder fähig noch bedürftig ist; wohl aber ist der fortschreitende Aneignungsprozeß einer steten Steigerung bedürftig und fähig.

1. Die Erlösungsreligion, einst in Vorökonomien vor dem Gesetz und unter dem Gesetz wirksam (§. 99), ist in Christus abschließend geoffenbart als evangelische Oekonomie mit Abstreifung theils der früher noch beigemischten Elemente aus der Gesetzesreligion theils alles bloß Vorbildlichen, Typischen, theils der nationalen Beschränktheit. Diese Offenbarung oder völlige Enthüllung eines vorher ganz oder theilweise Verhüllten (*ἀποκαλύπτειν*) ist aber keineswegs durch bloßes Lehren vollzogen worden oder erst in der Schriftaufzeichnung sondern durch die ganze thatsächliche Erscheinung Christi, da die Erlösungsreligion selbst auch nicht bloße Lehre sondern Leben ist. In der abschließenden vollen Offenbarung und Darbietung besteht der spezifisch einzige Vorzug der Person Christi und des Evangeliums, indem dieses weder als ein schlechthin Neues ohne Anknüpfung an frühere Offenbarung noch als bloße Weiterförderung auch wieder nur bis auf eine gewisse Stufe zu begreifen ist, sondern die Erlösungsreligion im prinzipiellen Wesen vollendet darstellt. Diese entscheidende Bedeutung des Christenthums als abschließende Enthüllung eines von Anfang an im Menschengeschlechte sich successiv Offenbarenden hat die Dogmatik sehr gut erkannt in der Lehre vom Gnaden-

bund mit seinen drei Oekonomien oder Offenbarungsstufen, nachdem schon Zwingli*) gesagt, „die Offenbarung des Sohnes sei zwar etwas unerhörtes und ungewohntes, doch aber von Beginn des Sündenelends an irgendwie eröffnet und vorbereitet." Ist aber das Christenthum die im Prinzip vollendet geoffenbarte Erlösungsreligion und darum die Vollendung aller Religion überhaupt, so kann ein Weiterschreiten der Religion über das Christenthum hinaus oder eine Perfektibilität, Vervollkommnung des Christenthums selbst weder möglich noch Bedürfniß sein; daher denn Versuche dieser Art von der Religion selbst abführen, um etwa Philosophie und Aesthetik an deren Stelle zu setzen für Halbgötter, die nicht mehr wie wir Menschen der Religion bedürfen. Der Christ hat ein sehr bestimmtes Bewußtsein vom abschließenden Werth seiner Religion, wie Calvin**) es ausspricht: „Seit in Christus der vollkommene Glanz göttlicher Wahrheit uns erleuchtet, ist die abschließende Zeit vorhanden, in welcher wir von Christi vollkommener Lehre (!) befriedigt uns weiterhin keine neue auszudenken vermögen; oder was ließe sich noch erwarten und begehren wo das Wort des Lebens selbst sich so völlig vor uns erklärt hat?" Die Idee der vollendeten Religion gehört zum Wesen des Christenthums (§. 34), daher gibt es kein religiöses Hinausgehen über das Christenthum, wie denn auch Versuche dieser Art welche irgend eine Bedeutung hätten, niemals gemacht worden sind, da den eklektischen Islam Niemand in dieser Beziehung nennen wird. Von Anfang an hat der christliche Glaube in Christus die volle Offenbarung der absoluten Religion erkannt, so daß derselbe nicht allerlei Gerechtes sondern die Gerechtigkeit, nicht allerlei Wahres sondern die Wahrheit, kurz „der Weg, die Wahrheit und das Leben" sei.***) Ebenso hat Christus selbst das Kommen seiner Person und seines Reiches als den für immer entscheidenden Wendepunkt bezeichnet, wenn er die ganze Erziehung zum Heil in zwei Perioden theilt: „Gesetz

---

*) M. ref. Dogm. II. S. 278.

**) Meine ref. Dogmatik II. S. 277.

***) Was Lang Versuch einer christl. Dogmatik, 2. Ausg. S. 162, sehr schön ausführt.

und Propheten bis auf den Täufer Johannes, von da an das machtvolle Vordringen des Gottesreiches", Matth. 11, 11—14, Luk. 16, 16,*) ein Wort in welchem das volle Selbstbewußtsein der evangelischen Oekonomie als der für immer vollendeten sofort sich ausspricht, wie es in damals zwar nicht in Aussicht genommenen Reihen von Jahrhunderten seither sich bestätigt. Während dem Heidenthum das Ideal als goldenes Zeitalter eine verlorene Vergangenheit ist, das Judenthum aber eine über sich selbst hinausgehende einstige Vollendung ersehnt: ist in der neutestamentlichen Frömmigkeit die Zuversicht des absoluten, für immer abschließenden Werthes so stark daß dadurch sogar die Erwartung des nahen Weltendes begünstigt werden mußte, worin ohne Zweifel die ausreichende Erklärung des Gewichtes liegt das man auf diese sich allgemein im Urchristenthum verbreitende Vorstellung gelegt hat. Mag freilich die Zuversicht des abschließenden Werthes der Offenbarung in Christus hinwieder unterstützt worden sein durch die hergebrachte Meinung daß mit dem Kommen des Messias, oder für Christgläubige mit dem baldigen herrlichen Wiederkommen des Gekreuzigten die letzten Tage dieses Weltäon eintreten: auch ohne diese Vorstellung und nach ihrem Zurücktreten um nichts abgeschwächt ist das Bewußtsein des absolut abschließenden Werthes dem Christenthum unveräußerlich geblieben. Wie aber von Anfang an, verglichen mit den prophetischen Gottes knechten welche als Mittler der früheren und einleitenden Offenbarung geredet haben, der Verkünder dieser vollen Offenbarung als Gottes Sohn bezeichnet wird, Hebr. 1, 1. 2, Matth. 21, 33—39, — der eine Ausdruck nicht weniger bildlich als der andere aus dem Hauswesen entnommen, wo Söhne und Knechte sich unterscheiden und doch beiderseits Menschen

---

*) Meine Erklärung dieser Stelle in den Theolog. Studien und Kritiken 1836 S. 90 f., es werde seit Johannes dem Gottesreich zelotische Gewalt angethan und Gewaltthätige zerreißen es nur, kann wenigstens aufmerksam machen auf die zu wenig beachteten Gewaltausdrücke *βιάζεσθαι*, *βιασταὶ* und *ἁρπάζουσιν*, welche nicht einfach in bonam partem auszulegen sind sondern als absichtlich aus dem Gebiet räuberischer Gewaltthat entlehnte prägnante Ausdrücke, ähnlich dem Wuchern mit seinem Pfund.

sind, — so hangen unverkennbar die später gebildeten Dogmen über Christi Sohnschaft und Gottheit zusammen mit dem Bedürfniß den absoluten Werth seiner Offenbarung, das volle Offenbarsein des himmlischen Vaters in Christus festzustellen, und dieses Grundgefühl wird sich jederzeit seinen Ausdruck suchen, ohne gebunden zu sein an die Dogmen welche aus der Denkweise und dem Begriffsapparat eines vergangenen Zeitalters entsprossen sind. Bloß wie Knechte zum Herrn verhalten sich die Propheten, denen das zu offenbarende Gut noch ein fremdes, nur vorübergehend sie begeisterndes geblieben ist; hingegen als der Sohn zum Vater verhält sich wer die Heilswahrheit als bleibendes Eigenthum in sich trägt, Joh. 8, 35, indem der Geist auf ihm bleibt, Mark. 1, 10.

2. Wird die Perfektibilität des Christenthums in seinem prinzipiellen Wesen durchaus vom christlichen Glauben verneint, so hat die Glaubenslehre diese Verneinung zu verstehen, damit dieselbe nicht als eine bloß fanatische oder eigensüchtige Behauptung erscheine sondern als wohlbegründeter Glaube. Die Aufgabe wäre nicht zu lösen, wenn die Religion zu denjenigen Gebieten des geistigen Lebens gehörte welche wie die Wissenschaft und Technik in stetigem Fortschritt sich steigern und vervollkommnen von Geschlecht zu Geschlecht, soweit nämlich der Kulturzusammenhang nicht unterbrochen wird; da aber gerade das religiöse Leben zu den an ganz andere Entwicklungsgesetze gewiesenen Gebieten gehört, in welchen belebende Persönlichkeiten als Epoche machende Förderer und Wendepunkte auftreten: so kann möglicher Weise das Höhe- oder Vollendungsstadium des religiösen Lebens in verhältnißmäßig frühere Zeit fallen*), und die geschichtliche Verwirklichung dieser Möglichkeit darf nicht als etwas von vornherein Unmögliches geläugnet werden wie etwa das absolute Wunder. Nur hat man sich zu hüten die in Christus thatsächlich vollendete Offenbarung der Erlösungsreligion nicht auf eine Weise

*) Ausgeführt in den Theol. Studien und Kritiken 1834 III. und IV., sodann mit Beziehung auf das Leben Jesu von Strauß ebend. 1837 III., woran Ullmann, ebend. 1838 S. 298 f. 302 f. sich angeschlossen hat und womit auch Strauß in den friedlichen Blättern theilweise übereinstimmt.

vorzustellen wie dieselbe in der That mit einer Totalanschauung menschlicher Geschichte unverträglich wäre, indem man Gott selbst, d. h. das göttliche Wesen oder den Vater ohne Weiteres in menschlicher Einzelperson erscheinen und geschichtlich oder vielmehr mythologisch auftreten ließe, wogegen die reformirte Glaubenslehre von Alters her ihr finitum non capax infiniti nicht nur als allgemeine Warnung ausgesprochen sondern dieselbe auch in sorgfältigen Limitationen der dogmatischen Christologie wirklich geltend gemacht hat. Mit der vollendeten Offenbarung der Erlösungsreligion im Prinzip und im inneren Leben Christi ist aber nicht auch deren theologisch wissenschaftliche Vollendung gesetzt, und ebenso wenig kann die erste Aneignung und Verwirklichung im Kreise der Gläubigen eine vollendete und abschließende sein, obgleich das belebende Prinzip im urfrischen, Alles energisch umgestaltenden Auftreten eine normartive Bedeutung hat; denn was vom Prinzip selbst im inneren Leben Christi sich dann als Ausdrucksweise und äußere Zuständlichkeit unterscheidet, hat den geschichtlichen Entwicklungsprozeß durchzuleben und ist nicht nur der Entfaltung und Vervollständigung bedürftig sondern auch der Steigerung und Läuterung, wie ja sogar die ächtesten Aussprüche Christi von der Exegese richtiger verstanden werden, wozu ihre Schätzung als Ausdruck des Prinzips mitgehört. So gibt es zwar kein Bedürfniß über Christus hinauszugehen, wohl aber das in ihm sich voll und abschließend offenbarende Wesen der Erlösungsreligion immer richtiger wissenschaftlich zu verstehen, indem wir von demselben bestimmt unterscheiden was bloß zu seiner Darstellung und Ausprägung gehört, die nothwendig im Vorstellungskreise und in der Sprachweise eines bestimmten Zeitalters und Volksthums vor sich gehen mußte und in dieser Hinsicht der Geschichte anheimfällt.*) Das Prinzip vollendet in sich tragen heißt noch nicht seine peripherische Auswirkung vollständig oder abschließend aussprechen, oder gar eine für immer gültige Sprach- und Denkform erzeugen. Kann schon der für

---

*) Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte des Protestantismus S. 1: „Das Herkömmliche, die vorhandene Begriffswelt hat immer auf die erscheinende Gestalt zurückgewirkt,“ ohne Zweifel schon auf die allererste.

Christus gegebene volksthümliche Vorstellungskreis, in welchem er denken und sich aussprechen muß, keine Autorität sein für die fremde Mitwelt und Nachwelt, zumal sich hebräisch denken läßt nur was hebräisch gesprochen werden kann: so fühlen wir noch viel mehr die von den Aposteln, namentlich von Paulus gegebene Auswirkung des christlichen Prinzips in rabbinischer Denkweise als uns fremd einer Vermittelung bedürftig. Dazu rechnen wir aber nicht bloß die damals in den jüdischen Schulen übliche typische und allegorische Ausdeutung alttestamentlicher Erzählungen und Personen sondern auch die bis ins Innerste der Kirchendogmen einflußreich gewordene Darstellung Christi und seiner Bedeutung in israelitischen Anschauungsformen wie die Herbeiziehung des Passahlammes, des Opferblutes, des Wasser gebenden Fels in der Wüste u. s. w. Sobald man dergleichen im jeweiligen Zeitgeschmack herbeigezogene Darstellungsmittel als die reine Doktrin selbst auffaßt, wird man die Lehrabsicht des Apostels mißdeuten, wie denn was er vom Tode Christi sagt durchs Ueberschätzen bloßer Darstellungsmittel völlig mißverstanden worden ist.*) Die Kirche erlangt die hiefür nöthige Freiheit, seit sie die Bibel nicht mehr als Diktat des h. Geistes auffassend eine weit reichende Mannigfaltigkeit neben einander im Neuen Testament vorliegender Lehrbegriffe und Auffassungsarten zu würdigen versteht. So lange man freilich Alles in der Bibel als Diktat des h. Geistes betrachtete, war man veranlaßt in allem die reine Doktrin selbst zu sehen und darum in jenen uns fremdartigen rabbinisirenden Argumentationen geheimnißvolle göttliche Belehrungen zu finden, deren Inhalt je fremder er uns geworden ist, desto mehr als ein übervernünftiger zu verehren sei. Erkennt man hingegen je länger je mehr daß die dialektischen Beweisführungen z. B. eines Paulus gar sehr verwerthen was er in Gamaliels Schule gelernt hatte, so muß aus dieser freieren und wahreren Auffassung des biblischen Schriftstellerwesens eine bedeutende Berichtigung bisheriger Dogmatik hervorgehen.

---

*) Nachgewiesen in den Theol. Studien und Kritiken 1858, S. 469 f.

3. So wenig das Christenthum im Prinzip perfektibel ist, so sehr ist es hingegen seine Aneignung und Verwirklichung sowol im praktischen Leben als in der wissenschaftlichen Glaubenslehre. „Der h. Geist als der Geist der Wahrheit führt in alle Wahrheit, auch in die welche jetzt noch nicht ertragen würde;" „er nimmt aber Alles aus dem Meinigen welches auch das des Vaters ist," Joh. 16, 13 f. Darum ist aber dieser Geist nicht etwa ein neues oder höheres Prinzip gegenüber dem in Christus geoffenbarten, nicht eine weiter schreitende Offenbarung der religiösen Wahrheit, ein Hinausschreiten über Christus in montanistischer Weise, was von Zeit zu Zeit Schwärmer, auch Swedenborg*) gemeint haben, sondern es ist das in Christus lebende Prinzip wie es nach der Hinwegnahme Christi Joh. 7, 39. sich geltend macht im Uebergehen in die Gläubigen. In Lehre und Sitte ist demgemäß die Kirche nicht stehen geblieben bei der Lehre und Sitte des übrigens sehr mannigfaltigen apostolischen Kreises, auch nicht die Reformation, mag sie noch so sehr das Apostolische zur Beseitigung herkömmlicher Ausartungen geltend gemacht haben. Eine nur die Urzeit kopirende Kirche würde sofort zur bloßen Sekte, da das volle Leben geschichtlicher Kontinuität zum Begriff der Kirche als der ächt katholischen gehört, — was man mit der bischöflichen Succession verwechselt hat, — und der sichere Begriff bloßer Sekte gerade nur im Herausfallen aus diesem geschichtlichen Zusammenhang sich finden läßt. Die Idee und die Erscheinung der Kirche streben einander immer näher zu kommen, ihr völliges Einsgewordensein wäre aber der Abschluß des geschichtlichen Prozesses (ecclesia militans) und kann darum auf keinem Punkte desselben verwirklicht sein sondern erst für eine ganz andere höhere Weltordnung (ecclesia triumphans) als schlechthin verwirklicht geglaubt werden, wo nicht wiederum an die Stelle der sterbend Abtretenden neue Generationen für's Christenthum erzogen werden müßten. Dessen ist die Christenheit sich so bestimmt bewußt daß sie auch von Christus das absolut fertige Einsgewordensein

*) Schneckenburger Vorlesungen über die kleineren protestantischen Sekten, S. 235.

sein der Idee und der Erscheinung erst für den Stand seiner Erhöhung (Christus der verherrlichte und triumphirende) behauptet, während im geschichtlichen Stand der Erniedrigung auch er im Einssein mit der Idee doch ein versuchbarer und den Sieg erkämpfender gewesen sei. Vollends der einzelne Gläubige entspricht hienieden niemals schon völlig seiner Idee, was ihm erst in seiner Verklärtheit erreichbar sei.

§ 113. Idee und Erscheinung oder Wesen und Verwirklichung verhalten sich zu einander gleichmäßig in der Oekonomie des Sohnes und in der des h. Geistes, dort als im Prinzip eins geworden, hier als im Werden begriffene Einigung.

1. Gleichwie der absolute Werth des in Christus geoffenbarten Heils, der vollen Offenbarung des Vaters oder des erlösenden Gottes ins Dogma von Christi Gottheit oder genauer Gottmenschheit nicht verarbeitet werden konnte, ohne daß sofort der nicht minder absolute Werth des die Kirche beseelenden h. Geistes im Dogma von der Gottheit desselben sich ausgesprochen hat, eine Gottheit jedoch die sich ebenfalls als eine Gottmenschheit des h. Geistes zu verwirklichen strebt: so wird jederzeit die Glaubenslehre diese absoluten Größen festhalten, obwol nicht gebunden an die vor bald anderthalb tausend Jahren im Dogma verwendeten meist hellenischen Begriffsformen. Worauf es bleibend ankommt das ist doch die Zusammenfassung der christlichen Erscheinung mit der absoluten Idee, denn nichts anderes hat das alte Dogma sicher stellen wollen gegenüber den einseitigen Häresien, welche entweder gnostisch nur die ewige Idee festhielten, die geschichtliche Erscheinung Christi aber doketisch in bloßen Schein herabsetzten, oder ebionitisch den geschichtlich Erschienenen von seiner Idee ablösten, oder arianisch der Idee selbst den absoluten Charakter absprachen.*) Nur das in der Kirche wider beiderlei Ein-

---

*) Sofern was in Christus erscheint nicht göttlich sondern nur die höchst geschaffene Potenz sein soll, statt des Gottsohnes ein höchster Erzengel.

seitigkeit festgehaltene Zusammenfassen der Idee und der Erscheinung vermag die weltgeschichtliche Heilsmacht des Christenthums zu begreifen. Dogmatisch verwendet aber das athanasianische Zeitalter die nicht aus der h: Schrift sondern aus der hellenistischen Philosophie entlehnten Begriffe von göttlicher und menschlicher Natur, von Hypostase oder Person, und gelangte so zu einem Dogma welches schon anfänglich bedeutende, nicht bloß doketische oder ebionitische Oppositionen übermeistern mußte, und als Ausdruck des christlichen Glaubens nur so lange befriedigen konnte als im theologischen Denken jene hellenische Begriffswelt einheimisch blieb, oder die devote Verehrung eines angeblichen Mysteriums das Denken ersetzte.

Seitdem nun das protestantische Prinzip die bloße Devotion gegenüber der Kirchenautorität durchbrochen und endlich sich prüfend auch an die sogenannten objektiven oder theologischen Dogmen gewagt hat, ist die doppelte Einsicht erwacht theils daß das trinitarisch christologische und pneumatologische Dogma an innern Schwierigkeiten und Widersprüchen leidet die unser Denken nicht mehr tragen kann, theils aber daß die Berufung auf ein Mysterium hier nicht begründet ist, weil nicht die göttliche Offenbarung sondern menschliches Denken diese Dogmen erzeugt hat.

2. Sobald wir statt jener hellenistischen Begriffe von göttlicher und menschlicher Natur in Einer Person und von drei Personen in Einer Natur die unserm jetzigen Denken eigenen Begriffe von Idee und Erscheinung, Ewigem und Zeitlichem, Wesen und geschichtlicher Verwirklichung auf die Christologie und Pneumatologie anwenden, werden die alten dogmatischen Bestimmungen über das Verhältniß dieser Begriffe zu einander uns verständlicher, daß nämlich im Einswerden Beider weder die eine in die andere verwandelt oder aufgehoben werde, noch beide in einander vermischt ein Drittes werden, noch endlich beide nur neben und an einander gefügt seien, dennoch aber in Christus Ein persönliches Leben konstituiren. Können diese Bestimmungen von unendlich göttlicher und endlich menschlicher Natur ausgesagt nicht wirklicher Gedanke werden, so werthvoll sie als Kautelen wider die Häresien geworden sind: so bezeichnen sie hingegen das Verhältniß der Idee zur Erscheinung wie es wirklich gedacht

werden muß. Sagen wir göttliche und menschliche Natur, so verstehen wir darunter zunächst eine gegenseitig sich ausschließende Zweiheit und doch sollen sie Eins werden; sagen wir aber Idee und Erscheinung, so nennen wir eine Zweiheit die von vornherein zum Einswerden befähigt ist, und doch sind sie nicht einerlei, noch wird die eine in die andere verwandelt, noch beide vermischt, noch bloß an einander gefügt. Erst von diesen Begriffen aus, wenn sie einmal nach Schleiermachers Vorgang in der Glaubenslehre eingebürgert sind, wird sich dann auch unsere Vorstellung von Gottheit und Menschheit entsprechend berichtigen lassen, Gott als im Menschen leben wollend und der Mensch als in Gott seine Wahrheit suchend.

Wenn ferner das Einigende beider Naturen in der Person gesucht wurde, die an beiden Theil habe, so freilich daß der ewig persönliche Logos oder Gott-Sohn*) eine menschliche Natur sich aneigne, ohne daß die letztere ebenfalls ihre Persönlichkeit habe: so wurde bei dieser dogmatischen Formulirung zwar das Ungeheuerliche einer Doppelpersönlichkeit verneint, dafür aber mit dem Persönlichsein auch die wahre Menschennatur selbst geopfert, da ja gerade nur das Persönlichsein den Vorzug des menschlichen Geschöpfes bildet. Daher ist denn fast nur noch Eine Stimme über das Ungenügende dieses Schuldogma, zumal trotz der verneinten Doppelpersönlichkeit dann doch wieder von zweierlei Wissen und Willen in Christus die Rede wird, einem göttlichen und einem menschlichen.**) Giebt man diesen dogmatischen Denkapparat auf und setzt statt des Gott-Sohnes oder persönlichen Logos die Idee der vollen Vateroffenbarung und des durch diese begründeten Christusberufs oder des Gottmenschen, kurz den idealen Christus als den mit dem geschichtlichen Christus Eins werdenden: so wird auch die Bestimmung vom Sitz der Persönlichkeit auf der idealen Seite denkbar, indem die schon für sich lebende als Idee ewige Christusidee es ist welche den geschichtlichen Christus

*) Weiße hat mit Recht Gott-Sohn und Gottes Sohn unterschieden, da jenes den metaphysischen, dieses den geschichtlichen Christus bezeichnet.

**) Meine reform. Dogmatik II., S. 367.

zum Einswerden sich aneignet und in ihm sich verwirklicht oder Fleisch wird, so daß sein abgesehen von dieser Berufsidee in ihm angelegtes und vorhandenes Ich zu einer eigenen Entwicklung nicht gelangt und so zu sagen ohne besondere Persönlichkeit bleibt. Auch was nach Ablehnung der Doppelpersönlichkeit dann doch wieder gegen Monophysiten und Monotheleten von zweierlei Wissen und Willen in Christus, von göttlichem und menschlichem behauptet wurde, läßt sich begreifen, sobald wir es beziehen auf den Unterschied eines höhern, aus der Berufsidee hervorgehenden Ich und eines hievon abgesehen doch angelegten niederen und gewöhnlichen Ich; wie denn Christus gerade auf dem johanneischen Standpunkt von einem Ich redet das weder die Lehre noch das Handeln verursache, die vielmehr aus dem Vater oder aus dem Gottgesandtsein und höhern Ich hervorgehen, kraft dessen er Eins ist mit dem Vater und präexistirt ehe denn Abraham war. Wird dabei dennoch keinerlei Erinnerung an vorzeitlich in der Präexistenz geschaute Wahrheiten geltend gemacht, so muß diese Präexistenz, wie die reformirte Dogmatik sagt, nicht für das gemeine Ich, das sogar jetzt nichts gelten will, sondern für das ideale behauptet sein, wie schon Calvin erklärt, „das Sein Christi ehe Abraham war, ist von seiner Menschheit weit entfernt und nur von seiner Göttlichkeit ausgesagt“, oder wie der orthodoxe Maresius in dogmatischer Sprache „für wahr erachtet daß die Logosperson vor der Menschwerdung präexistire, sofern sie in der göttlichen Natur subsistirt, die gottmenschliche Person hingegen das Ziel der Menschwerdung sei“*), daher „diese Mittlerperson des Gottmenschen nur im ewigen Rathschluß von Gott ewig aufgestellt sei“. Brauchen wir nun statt der hellenisirenden Begriffe die uns angehörenden von Idee und Erscheinung, so würde es freilich zur Auflösung der Religion führen wenn wir die Idee der vollen Offenbarung des erlösenden Gottes nicht mit dem geschichtlichen Christus sondern mit der Menschheit überhaupt vermitteln und einigen wollten, in welchem Falle auch die Idee eine Erweiterung in's Allgemeine erleiden müßte;

*) Meine reform. Dogmatik II., S. 284.

mögen aber die Ideen in ihrer unbestimmten Gesammtheit sich nur in der Welt und Menschheit überhaupt darstellen, für unsere Glaubenslehre handelt es sich durchaus nur um die Vermittelung der geschichtlichen religiösen Zentralpersönlichkeit mit der zu dieser gehörigen gottmenschlichen Idee; denn der Gottessohn der Religion kann nicht die Menschheit sein sondern nur der einzige Christus. Auch sind nicht alle Ideen bestimmt und fähig sich in ihrer Fülle zu verwirklichen als Fleisch werdende, sondern nur mehr oder weniger, während die der religiösen Vollоffenbarung als dem Zentrum des Ich geltend diesen ihr eigenthümlichen Vorzug geltend macht, immer von Zentralpunkten aus einen Kreis zu erfüllen, so daß Christus als Zentralpersönlichkeit die ganze Menschheit an sich ziehend, einen überall angelegten Prozeß des religiösen Lebens vollendet.

3. Vom h. Geist ist nicht minder daß er Gott sei dogmatisch festgestellt worden, genau betrachtet meint man aber hier wie beim Gottsohn eine transeunte, der Menschennatur immanent werdende Gottheit, d. h. eine Gottmenschheit, nur daß diese göttliche Hypostase nicht wie die andere im einzigen Christus abschließend erscheint sondern in der Kirche oder Gemeinschaft der Gläubigen als successiver Prozeß; denn der h. Geist kommt zur gottmenschlichen Verwirklichung in der Gesammtheit der Gläubigen, zwar nicht in der empirisch sichtbaren Kirche sondern in der sogenannten unsichtbaren, und auch in dieser soweit sie die auf Erden kämpfende ist, findet der h. Geist seine volle Verwirklichung noch nicht, wohl aber in der höhern Weltordnung der triumphirenden Kirche. Nur so lassen sich der dogmatische Gottsohn und Gottgeist unterscheiden daß jener im einzigen Christus abschließend Mensch wird, dieser aber eine Gesammtheit begeistet und darum bis an's Ende dieser Weltordnung nur in einem Prozeß sich bethätigt. Wenigstens sind die innergöttlichen Personenunterschiede stets nur in phrasenhaften Personenproprietäten formulirt worden; oder sollte daß der Sohn gezeugt, der Geist aber gehaucht werde, mehr sein als bloße Phrase? Das Wesentliche war doch immer, von Gott zu postuliren daß er als Logos in Christus, als h. Geist in der Kirche sich auswirke, und brauchbar wäre der Unterschied des Zeugens und des Hauchens doch nur sofern das Zeugen

eine Einzelperson setzt, das Hauchen aber eine Gesammtheit belebend entwickelt; wie wir nun sagen daß die Erlösungsreligion im Prinzip sich in Christus vollendet offenbare und darauf hin in der Kirche sich verwirkliche, absolut in der verherrlichten. Daß die Parallele von Sohn und Geist doch immer der Dogmatik vorschwebt, zeigte sich im Bestreben dieselben Prädikate der Sünd- und Irrthumlosigkeit welche der Sohn in Christus nicht verliere, auch der Kirche als der vom h. Geist beseelten zuzuschreiben. – Während aber die römische Dogmatik die ihr gegebene Kirche, wenigstens die Hierarchie der Priester und Heiligen, so zu sagen als die menschliche Natur des h. Geistes auffaßt oder als dessen Menschwerdung, so daß dieser Kirche, ähnlich wie Jesu, ein Heranwachsen wesentlich nur auf geradem, sünd- und irrthumslosem, in jeder Versuchung zum Sieg führenden Weg zugeschrieben wird: weicht das protestantische Bewußtsein hievon bedeutend ab, wenn es die Kirche nicht in ihrer empirischen Existenz sondern nur in ihrer innern Aechtheit (ecclesia invisibilis) als einswerdend setzt mit dem h. Geiste, und nur der vom göttlichen Wort und Geist sich leiten lassenden, somit unsichtbaren Kirche die wesentliche Befreiung von Irrthum und Sünde zutraut, wenigstens soweit daß man des Heils nicht verlustig werde. Ja die Parallele geht noch weiter, denn wie die Kirche erst als triumphirende im Stand der Erhöhung zum adäquaten Ausdruck des h. Geistes gefördert wird und absolut der Idee entspricht: so glaubt man eigentlich auch von Christus daß er, im irdischen Stand der Erniedrigung noch versucht und nicht ohne Kampf sich behauptend, erst im Stande der Erhöhung über alle Gebrechlichkeit und Versuchbarkeit hinaus verherrlicht seine persönliche Vollendung sammt dem schlechthin fertigen Einssein mit seiner Idee absolut erreicht habe. Endlich ist wie Christus so die (wahre) Kirche durchaus ein Objekt des Glaubens, das als solches durchaus eine unsichtbare, ideale Größe sein muß; denn an Christus glauben heißt immer über das von ihm für alle gleich sichtbar und sinnlich wahrnehmbar gewordene hinausgreifen auf sein abschließendes Gottoffenbaren und seine gottmenschliche Bedeutung; und gerade so kann auch die Kirche nur ihrer idealen und unsichtbaren Herrlichkeit wegen ein Gegenstand des Glau-

bens sein, wie Zwingli dieses Gerichtetsein des Glaubens auf Unsichtbares nachdrücklich einschärft gerade was die Kirche betrifft.*) Selbst noch weiter läßt sich unsere Parallele verfolgen, namentlich in der reformirten Dogmatik wenn diese, gerade so wie nicht die Kirche sondern der h. Geist angebetet wird, auch nicht den erscheinenden Christus ohne weiteres sondern eigentlich nur den Logos oder die absolute Idee in ihm, ihn nicht nach seiner menschlichen sondern nur nach seiner göttlichen Natur anbeten lehrt, und davon das bloße Anrufen des Mittlers nach beiden Naturen gar wohl unterscheidet, als ein nur an ihn und keinen Heiligen zu richtendes, da seine mittlerische Hülfe und Fürbitte die einzige bleiben soll.**) Während man es den Sozinianern zum schweren Vorwurf macht daß sie die Anbetung eines auf keine Weise an der Gottheit Theil habenden Christus, somit eines Christus ohne absoluten Werth dennoch zulassen, hat man die luther'sche Anbetung auch der menschlichen Natur Christi mißbilligt und in der Berufung auf die Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an Christi menschliche Natur ein undenkbares Phantasma gesehen. Bei dem verwendeten Begriffsapparat von zwei Naturen in Einer Person vermochten freilich die beiden konfessionellen Lehrweisen eine Verständigung nicht zu erreichen, indem jede Partei nur das Ungenügende der andern dogmatischen Lehrweise erkannt hat. Die lutherische Mittheilung der Eigenschaften der einen Natur an die andere, — übrigens immer nur einseitig vollzogen, da die Eigenschaften der menschlichen Natur keineswegs hinwieder der göttlichen zugeschrieben wurden, — erschien den Reformirten eutychianisch, die reformirte Nichtmittheilung den Lutheranern nestorianisch; uns aber kann weder die eine noch die andere Lehrweise haltbar erscheinen, da der verwendete

*) Meine reform. Dogmatik II., S. 282.

**) Scholten, de Leer der Hervormden Kerk im willkommenen deutschen Auszug von Nippold. Zeitschrift für historische Theologie 1865 III., S. 26. Man betet einzig zu Gott, natürlich zum dreieinig gedachten, somit zu Vater, Sohn und Geist, oder kürzer mit der helvetischen Konfession einzig zum himmlischen Vater und thut dieses durch Christus, den man als Mittler und Vertreter anruft.

Begriffsapparat uns fremd geworden ist. Sprechen wir aber heutzutage in den uns angehörigen Begriffen von Idee und Erscheinung, sowol was Christus als was die Kirche betrifft, so kann nur Mißverstand den Vorwurf erheben, als sei von zweierlei Christus und zweierlei Kirche die Rede; denn der empirische Christus hat seine wahre Bedeutung in seiner Idee, und ein von seiner Idee abgetrennter Christus wäre gerade der nicht geschichtliche und niemals dagewesene, wie die empirische Kirche auch nur in ihrer Idee die wahre sein kann. Diese Parallele der Christologie und Pneumatologie hat Schleiermacher zwar angedeutet aber nicht verwerthet.

§. 114. Die dogmatische Christologie und Pneumatologie ist unserm Glauben in die religiös ethische aufgegangen, wodurch eine von Anfang an der Reformation gestellte Aufgabe ihre Lösung gefunden hat. — (§. 8.)

1. Daß die dogmatische Christologie und Pneumatologie mit dem herkömmlichen trinitarischen Hintergrund unserm Glauben als getreuer und zusagender Ausdruck nicht mehr gelten kann, wird immer allgemeiner zugestanden, sowol im populären Bewußtsein der Gemeinde als im wissenschaftlichen der Theologen. Sogar der zur traditionellen Orthodoxie sich berufen erachtende Kirchentag hat dieses vom bestellten Sprecher anhören müssen, und selbst lutherische Dogmatiker urtheilen*), „seit mehr als einem Jahrhundert habe die Kirche sich vorzugsweise an die menschliche Erscheinung Christi gehalten; es sei in der Erkenntniß der Person Christi ein offenbarer Fortschritt vorhanden; allen Standpunkten stehe fest daß Christus ein wahrer Mensch sei, die orthodoxe Lehrweise mache aber eine menschliche Entwicklung unmöglich.“ Beyschlag, Schenkel, Keim, Dorner, Hundeshagen, von vielen Andern nicht zu reden, anerkennen die Nothwendigkeit einer vom Zeitalter der Reformation noch nicht in Angriff genommenen Umgestaltung auch der objektiven, d. h. theologischen

---

*) Kahnis Luth. Dogmatik II., S. 598.

und christologischen Dogmen; denn die niemals zur Einheit des Gedankens zusammengehenden Bestandtheile des Dogma lassen sich nicht mehr mit Berufung auf ein göttliches Geheimniß entschuldigen, seit man erkennt daß nicht Gott dieses Dogma geoffenbart sondern Menschen es gebaut haben, die nichts weniger als unfehlbar auf ihren Konzilien unter allen jenen menschlichen Einflüssen standen denen bei heftigem Glaubensstreit kaum Einer sich zu entziehen vermag. Wenn irgend ein Glaubensartikel so wird sich namentlich die Christologie nur allmählig vollenden, daher kein einzelnes Zeitalter seine Arbeit für die abschließende, auf immer gültige ausgeben darf; denn Christus mit seiner Vollendung der Frömmigkeit und Sittlichkeit im Prinzip steht so hoch und einzig über den Massen, in welche er eingehen will, daß diese ihn nicht aufnehmen können ohne ihn gemäß ihrer geistigen Zuständlichkeit sich anzueignen. Der allem satzungsmäßigen, werkheiligen, abergläubigen, priesterlich bevormundeten, national beschränkten Religionswesen (den στοιχεῖα τοῦ κόσμου) ein Ende machen und die Schattenbilder im Wesen erfüllen will, konnte von den Massen zunächst nur so aufgenommen werden daß sie ihn selbst wieder in diese beschränkten Formen ausprägten. Je mehr es aber die hellenisch geschulte Welt war in der sich das Christenthum zuerst verbreitete und dogmatisirte, desto mehr sind es hellenische Begriffe und Spekulationen in welche das neue Prinzip eingefaßt wurde. Die dogmatische Trinitätslehre und Christologie mit Pneumatologie, deren biblisches Wesen doch nichts anderes ist als der lebendige, bei sich bleibende und in Offenbarung übergehende Gott, wäre schwerlich im Christenthum des jüdischen Kreises ohne platonische Einflüsse, die schon früh von Alexandrien nach Palästina sich verbreitet haben, entstanden; noch weniger hätte von dort her die Heiligenverehrung mit ihrem Kultus sich bilden können, in welcher der Polytheismus wieder erscheint, soweit zwar gemäßigt als der Einfluß des christlichen Prinzips es erzwingen mußte. Nicht der Christus der ältern Evangelien, welcher die Bergpredigt und Gleichnisse vom Himmelreich vorträgt und mit seinen Jüngern das Unser Vater betet, ist im christologischen Dogma wieder zu finden, noch der h. Geist des N. Testamentes im pneumatologischen, sondern der einseitig aus der Logos-Gnosis des

jüngsten Evangeliums erschlossene. Muß doch die Orthodoxie sich immer erst in die Bibel einschieben, dem Gleichniß vom verlorenen Sohn, vom begnadigten Zöllner u. a. durch dogmatische Einschiebungen aufhelfen; würde sie doch das Unser Vater, — abgesehen von der Frage ob die drei göttlichen Personen als gegenseitig einander anbetend zu denken seien, ob der dogmatische Christus, wenn doch nur der Gott-Sohn das Persönliche in ihm ist, eigentlich beten könne und wie vollends die letzten Bitten, — sicherlich als ein allgemein theistisches, viel zu wenig konkret christliches Gebet zurückweisen, wenn es, statt durch des Herrn Autorität gedeckt zu sein, erst jetzt von einem Christen wollte mitgetheilt werden. Schon die Anrede setzt ja einen nicht dreieinigen Gott, indem sie ihn den Vater im Himmel nennt ohne ergänzende andere Gotteshypostasen vorauszusetzen, sodann ist die Bitte um Vergebung der Sünde mit keinerlei Berufung auf genugthuenden Opfertod Christi versehen; vollends aber lehrt der Herr seine Jünger schwerlich so beten wie er selbst nicht mitbeten könnte, vielmehr wenn er schon seine Versuchbarkeit, obwol die Versuchung besiegend als eine wegzuwünschende Unvollkommenheit ansehen muß, so kann er das „führe uns nicht in Versuchung" mitbeten, und wenn wirklich versuchbar zu sein und den Sieg bisweilen schwer erkämpfen zu müssen, uns zwar als unser höchstes Heiligsein erscheint, seinem schärferen Urtheil aber als eine zu überwindende Unvollkommenheit, so kann er mit um Vergebung beten. Ist ferner die Behauptung unbegründet daß in den dogmatischen Katechismen eine Menge der schönsten Schriftworte durch ihre Abwesenheit glänzen?*) Fühlt man sich nicht beim Anhören dogmatisch liturgischer Formulare sobald das Unser Vater folgt, wie in eine andere Welt versetzt? Den aus dem Heidenthum gesammelten Massen imponirte ein anderes Christusbild, der auf die Erde herabgekommene, vorher fertige, aus der Jungfrau geborene, mirakulös allmächtig wirkende, Uebernatürliches allwissend lehrende, in Leiden und Tod metaphysische Wirkungen erzielende, aus dem Tod in der-

---

*) Joh. Schultheß Programm seiner öffentlichen Vorlesungen über das historische Christenthum 1836, S. XXII.

selben Leiblichkeit auferstandene, in die Höhe gefahrene und einst ebenso wiederkommende und irgendwo sichtbar auf Erden das Weltgericht abhaltende Christus. Dieses Christusbild, dem ein entsprechender h. Geist als dritte Gottheitsperson zur Seite tritt in sichtbaren Feuerflammen herabschwebend und Mirakelgaben erweckend, hat nothwendig in ganz analogen Mirakelheiligen und Legenden fortgewirkt, das sittlich religiöse Leben in's ascetisch weltflüchtige umgesetzt, die Worte des Lebens in übernatürliche Dogmen und sogar rückwärts die Mutter dieses Christus analog in die unbefleckt empfangene Himmelsköniginn verwandelt, ja ihr stillschweigend die göttlichen Eigenschaften mitgetheilt, sofern sie allmächtig, allwissend und allgegenwärtig sein muß um das zu leisten was der katholische Christ von ihr erwartet. Stände in Marienliturgien welche gar sehr gleich jenem Weibe zu Jesu Ehren ausrufen: „selig der Leib der dich getragen und die Brust die dich genährt hat", stände dabei auch die Zurechtweisung: „selig vielmehr die das Wort Gottes thun", Matth. 12, 48 f. Luk. 11, 27. 28: man würde sich plötzlich aus mirakulösem oder poetischem Phantasiereich versetzt fühlen in die Wirklichkeit, aus dem dogmatischen in's ethisch fromme Leben. Kurz der römische Legenden-Dogmatismus ist die folgerichtige Auswirkung der dogmatisch orthodoxen Christologie, und jener läßt sich nicht überwinden so lange man seine christologische Wurzel zu hegen und zu pflegen fortfährt*), wodurch die vielen Apostasien gerade im Gebiete des stabilen und orthodoxen Protestantismus in's römische Lager begreiflich werden.

2. Die ethisch religiöse Auffassung des Christenthums, das wesentliche Streben der Reformation ist zuerst nur in den subjektiven oder anthropologischen Dogmen geltend gemacht worden; denn dahin zielt die Glaubensrechtfertigung, sowie die Ableitung unsers Heils aus der göttlichen Gnade selbst, mit welchen Sätzen die herkömmliche Superstition, die Werkheiligkeit und Heiligenverehrung, die magische

*) Hundeshagen a. a. O. S. 8. „Ein Uebergewicht der religiösen Ansicht (der afterreligiösen würde ich lieber sagen) über die sittliche ist im Katholizismus unleugbar. Auch die Reformation hat dieses nicht durchgreifend berichtigt."

Heilkraft der Sakramente bekämpft wurden. Eine sittlich vermittelte Wiedergeburt und Rechtfertigung beseitigt die hergebrachte mirakulöse und magische, und dieses ist die entscheidende Leistung der Reformation. Je heftiger aber der Streit auf diese Seite sich warf, je mehr schon diese Berichtigungen des geheiligten Herkommens als Abfall vom Christenthum selbst verdächtigt wurden: desto mehr begnügte man sich diese subjektiven Dogmen zu reformiren, die objektiven aber, nachdem man sie anfänglich wie Melanchthon in seinen loci communes theol. als die minder wichtigen und praktisch unfruchtbaren übergangen hatte, dann so wie sie überliefert waren beizubehalten; zumal daß sie der Schrift heterogen sind noch nicht in's Auge gefaßt wurde, ihr Recht aber gegen erneuerte Häresien unitarischer Sektirer immer noch Anerkennung verdiente. Sobald aber die protestantische Dogmatik diese stehen gebliebenen Dogmen weiter ausarbeiten wollte, zeigte sich wie wenig man auf diesem Wege der doch immer gesuchten ächten Menschheit Christi gerecht werden konnte. Das diese erdrückende Gewicht der göttlichen Natur in Christus suchte man lutherischer Seits zu beschränken durch die Lehre der Kenosis oder Krypsis, je nachdem man sich vorstellte der geschichtliche Christus, um menschlich leben zu können, habe auf den Gebrauch seiner göttlichen Macht verzichtet oder wenigstens dieselbe nur verhüllt und verborgen gebraucht, was aber ohne eine lebenslängliche Verstellung oder gar Heuchelei nicht abgehen könnte, wenn hier überall noch ein sittlicher Maßstab zulässig bleibt. Bei den Reformirten aber wurden viel weiter greifende Beschränkungen der in Christus anzuerkennenden Gottheit aufgestellt, indem man nicht bloß, wie schon in den vereinbarten Marburgersätzen Art. 2 daran erinnerte daß keineswegs die Gottheit überhaupt noch alle drei Hypostasen in ihm Mensch geworden, sondern noch ausdrücklich beifügte, nur die Logoshypostase sei in Christus inkarnirt und auch diese bloß so daß ihre trinitarische Herrlichkeit unverändert im Himmel fortherrsche; nur daß daneben der Logos auch in Christus auf einzige Weise erschienen und in ihm Mensch geworden sei, jedoch nur so wie Göttliches überhaupt Mensch werden könne und wolle. Alles Zeugnisse von der Einsicht daß die hergebrachte Lehre von Christi Gottheit sein wahres Menschsein er-

drücke.*) Je weniger aber bei festgehaltener Gottheitsperson in personloser Menschheit die erwähnten Auskunftsmittel auf die Dauer befriedigen konnten, desto mehr zeigte sich seit hundert Jahren die Gefahr daß man, um Christi wahres Menschsein sicher zu stellen, geradezu seine absolute Bedeutung und Einzigkeit preisgab, bis dieser Rationalismus endlich, da das bloße Entgegenbehaupten der alten Dogmen werthlos blieb, von Schleiermacher überwunden worden ist mittelst einer von Grund aus erneuerten Christologie. Ist freilich die Lösung der Aufgabe nicht schon auf befriedigende Weise erreicht, so doch ihre richtige Stellung; denn sehr verbreitet bleibt nun die Einsicht daß bei voller Anerkennung des wahren Menschseins Christi die thatsächliche Einzigkeit seiner Würde und Bedeutung begriffen werden soll im Einklang mit dem Schriftzeugniß selbst. Man hat das Gefühl daß Christus im christologischen Dogma sich so wenig wieder erkennen könnte, als etwa der verehlichte Petrus sich in seinen sogenannten Nachfolgern wieder fände. Ueberall ist das Bedürfniß erwacht das geschichtliche Lebensbild Christi als ein sittlich religiöses hervorzuarbeiten, obgleich vorerst den traditionell dogmatisch Gesinnten dieses Streben selbst, abgesehen vom Inhalt der ersten Versuche, so widerwärtig erscheint daß sie dieselben, ohne sie nur lesen zu müssen, verdammen und sogenanntes Zeugniß ablegen, freilich nur für ihr dogmatisches Vorurtheil; denn ein Zeugniß oder Märtyrerthum ist doch nur möglich wo Nachtheile und Opfer damit verbunden sind, nicht aber wo Vortheile und Begünstigung in sicherer Aussicht stehen.**) Dabei gelingt es aber auch den keckſten Zeugnißablegern nicht, neben dem orthodoxen Christus auch die parallele h. Geistesperson in gleicher

---

*) Kahnis II. S. 598. „Christus war wahrer Mensch. In diesem Satze liegt die Unmöglichkeit der orthodoxen Fassung der Lehre von der communicatio idiomatum, deren Voraussetzung ist, daß die Logosnatur vom Moment der Empfängniß an im Vollgebrauch der göttlichen Eigenschaften ist. Eine menschliche Entwicklung wird dadurch unmöglich." Bei den Reformirten ist darum jene Lehre nie orthodox gewesen, da man immer geleugnet hat daß der Menschheit Christi die göttlichen Eigenschaften mitgetheilt seien.

**) Wie billig haben wir auch wieder ein „Zeugniß" erlebt für das Stillstehen der Sonne oder für die keckste und absichtlichste Ignoranz.

Weise zu verfechten, weil diese zur dogmatischen Orthodoxie nothwendig mitgehörende Vorstellung auch ihnen fremd geworden ist und nur noch durch die Ethelothreskeia eines dogmatischen Machtspruchs hergezaubert würde.

§. 115. Die Oekonomie des Sohnes umfaßt den Glauben an den absoluten Werth und die Einzigkeit sowol der Person Christi als seines Werkes, welche beide einander durchaus entsprechen.

1. Das fromme Abhängigkeitsgefühl, wie es in der christlichen Erlösungsreligion als hingebendes Vertrauen seine höchste Qualität gewinnt, (§. 103) glaubt an den erlösenden Gott oder Vater als an die Heilsursache durchaus so daß der Vater als solcher ihm durch und in Christus als dem Sohn voll und abschließend geoffenbart und vermittelt ist. Daher fühlt der Christ in seinem Heilsleben sich zunächst von Christus abhängig und nur durch ihn vom Vater. Dieses ist die Einzigkeit der Mittlerwürde Christi, welche zwar unsere unmittelbare Beziehung zum Vater nicht ausschließt, vielmehr diese erst ermöglicht, immer aber als ein Gut welches nur durch Christus uns erreichbar wird. Darum bleibt in der christlichen Glaubenslehre der Glaube an Christi Mittlerperson und Mittlerwerk das charakteristische und eigenthümliche. Wie nun die Lehre vom Vater in die beiden Seiten zerfällt vom Wesen und vom Werk des Vaters, so auch die Lehre vom Sohn; wie dort beide Seiten einander durchaus entsprechen (§. 62), so auch hier.*) Die Dogmatik hat in der That immer eine Christologie gesucht welche dem Erlösungswerk entspricht und von diesem vorausgesetzt wird, so wie umgekehrt ein Werk welches der Person Christi entspricht. Eine pelagianisch niedrige Vorstellung vom Erlösungswerk als bloßer Nachhülfe zu unserer eigenen Erwirkung des Heils setzt auch eine entsprechend geringe Würde für die Person Christi voraus; eine gnostisch phantastische Idee von der Erlösung als methaphysisch außer uns oder magisch an uns wirksamer verlangt

*) Meine reform. Dogmatik II. S. 358 f.

auch einen entsprechenden metaphysischen, nur übernatürlichen somit eigentlichen doketischen Christus. Zu derjenigen kirchenväterlichen Erlösung welche zahlend oder Entgelt leistend die sündige Menschenwelt aus dem Rechtsbesitz des, wie noch Luther meint, in diesem Rechtshandel getäuschten Satan befreien soll, gehört ein solcher Leistung gewachsener metaphysischer Gottsohn, zur mythologischen Erlösung ein eben solcher Erlöser; zur anselmischen Erlösung, welche vielmehr der durch die menschliche Sünde verletzten Ehre Gottes die nöthige Herstellung und absolute Genugthuung schafft, gehört der hiefür einzig befähigte dogmatische Gottmensch.*) Auch Schleiermachers Lehre vom Erlöser ist genau die seiner Lehre von der Erlösung entsprechende. Besteht die Erlösung in der Mittheilung herrschender Kräftigkeit des Gottesbewußtseins zum Daniederhalten der Sünde, so wird eben die herrschende Kräftigkeit des Gottesbewußtseins mit sündlosem Leben als ursprünglich und heimisch in Christus seine Erlöserwürde oder seinen spezifischen Vorzug bilden. Unstreitig ist also jederzeit vorausgesetzt worden daß der Erlöser und die Erlösung einander durchaus entsprechen; nur daß dabei wie oben in der Gotteslehre (I. S. 220) sich die Neigung zeigt der Person noch etwas Ueberschüssiges, im Werk nicht mitverwendetes zuzutrauen, eine Begründung nicht bloß des wirklich Gewordenen sondern überdieß auch noch einer niemals verwirklichten Möglichkeit. Diesem Auswuchs ist nur die reformirte Dogmatik abgeneigt, indem sie in Christus doch nur den Heilsmittler für die Erwählten d. h. für die wirklich heil werdenden finden will, obgleich sie daneben doch auch zugesteht daß an und für sich die Person Christi ausreichend wäre allen Menschen zu helfen, falls

---

*) Hundeshagen S. 9 sieht in diesem Dogma „ein einseitiges Ueberwiegen des Religiösen über das Sittliche. (Wir würden sagen „des Metaphysischen über das sittlich Religiöse.) Eine metaphysisch entstandene Schuld und ebenso transzendente Sühnung seien mehr hervorgehoben als die sittlich entstandene Schuld und die ihr entsprechende Erlösung. Daher die magischen Heilmittel der Kirche.“ Uebrigens hängt die Vorstellung daß Beleidigung eines unendlichen Wesens auch unendliche Strafe erheische, zusammen mit dem mittelalterlichen Strafrecht, nach welchem Verletzung eines Fürsten strafbarer ist als eines Edeln, eines Adelichen strafbarer als eines Freien oder gar Leibeigenen.

nämlich der Rathschluß des Vaters Alle erwählt hätte.*) Schärfere Denker wie Schleiermacher suchen wie bei der Gotteslehre so auch in Christus den niemals sich verwirklichenden Kausalitätsüberschuß als eine unnöthige und unhaltbare Vorstellung zu beseitigen, da die Ursächlichkeiten für nie sich verwirklichende Möglichkeiten als Ursache von Nichts sich enthüllen. Uebrigens ist dieses Ueberschüssige bei der Parallele der Person und des Werkes dann doch auch letzterem zugeschrieben worden in der Lehre daß, wie Christus liebend gerne für durchaus alle Sünder gestorben wäre, so die Heilswirkung dieses Todes Werth genug in sich trüge um Alle zu erlösen, wenn nur Alle erwählt wären oder den Widerstand aufgäben. — Ist nun in unserem Glauben Christus der Offenbarer und Vermittler der im Prinzip vollendeten Erlösungsreligion, und diese thatsächliche Darstellung und Mittheilung selbst sein Erlösungswerk, so wird uns seine Person diejenige sein welche dieser Leistung gewachsen ist, wesentlich nichts anderes noch mehreres, aber ebenso nichts geringeres.

2. Entsprechen sich der Erlöser und das Erlösungswerk so sehr daß man letzteres auch geradezu als das bloße Sichdarstellen und Sichgeben des erstern hat auffassen wollen, so kann doch, wie oben in der Gotteslehre die Werke Gottes das uns gegebene und für die Lehre von Gottes Wesen und Eigenschaften maßgebende sind, auch hier nur das Werk Christi, sein Einwirken auf uns das unmittelbar gegebene und erfahrene sein, somit das maßgebende für die Christologie; daher Schleiermacher geradezu die Lehre von der Person und Würde Christi aus unserer subjectiven Erfahrung von seinem Werke ableitet. Allzu einseitig ohne Zweifel, denn Christi Person ist uns doch nicht bloß in seinen Wirkungen auf uns gegeben sondern auch hievon unabhängig im biblisch beurkundeten und bei der Verschiedenartigkeit neutestamentlicher Auffassungsweisen kritisch zu sichtenden Bild von seinem geschichtlichen Leben, mit welchem die Christologie der Glaubenslehre sich auszugleichen strebt. Offenbar aber hat die subjektive Erfahrung der Erlösung weit mehr die Exegese bestimmt als

*) Meine reform. Dogmatik II. S. 387.

sich von dieser bestimmen lassen; die Schrift lautet ja durch alle Zeitalter und Konfessionen gleich, und doch ist die Christologie durch die verschiedensten Gestaltungen hindurchgegangen, immer abhängig von der Art wie man sich die Erlösung angeeignet und vorgestellt hat. Der sozinianisch belehrende Christus mit fast nur prophetischem Amte ist erzeugt durch eine als Belehrung verstandene Erlösung, und wurde dann so gut es ging im N. T. nachgewiesen; vom hohenpriesterlichen und königlichen Amt ist die Rede nur weil es in der überlieferten Lehrweise mit enthalten war. Der römische Katholizismus bietet die nicht eigentlich uns sondern dem Gottvater abgerungene, von ihm erworbene Erlösung dar in magisch wirksamen Sakramenten und Meßopfern für kirchlich frommen Gehorsam; Christus durch Maria und die Heiligen unterstützt wird daher ein metaphysischer, als magisch wirksames Haupt der aus Engeln und Heiligen bestehenden himmlischen Hierarchie und hierarchischen Kirche, welche die Bibel demgemäß auslegt. Der Protestantismus ringt nach einer sittlich vermittelten Erlösung und eben solchen Würde des Erlösers, dem man vertrauen, den man lieben kann; während der katholisch Fromme ihn so ferne, so sehr als den zu fürchtenden Weltrichter sieht daß näher stehende Patrone und Fürbitter, wie namentlich die milde Weiblichkeit der Maria das nähere Vertrauen auf sich ziehen. Uns nun hat sich die im Prinzip vollendete Erlösungsreligion oder das Evangelium als das selig machende und erlösende ergeben, somit suchen wir die Würde des Erlösers in seinem Offenbaren und Verwirklichen dieser vollendeten Frömmigkeit; denn der Natur der Sache gemäß vollzieht sich unsere Erlösung eben nothwendig und einzig im Erlangen der Erlösungsreligion, da das Evangelium als Leben die Gotteskraft ist welche selig macht. Die dogmatische Erlösung hat sich hingegen nie getraut sich als die einzige und durchaus nothwendige zu erklären, da sie eben nicht in der Natur der Sache begründet ist; vielmehr behauptete man doch immer Gott hätte die Erlösung auch auf ganz anderem Wege bewirken können als auf diesem nun einmal eingeschlagenen, ganz anders als mittelst der Sendung und Opferung seines Sohnes, so zu sagen auf jede ihm irgend beliebige Weise, und die wirklich angeordnete sei nur darum nöthig weil sie nun einmal

die angeordnete ist, ähnlich wie das Gute und Sittliche in seinem Inhalt nur auf dem arbiträren Willen Gottes ruht (I. S. 234. 299). Diese unstreitig sehr ungenügende Meinung ist aber nichts weniger als zufällig entstanden, sondern gehört untrennbar zum dogmatischen Begriff der Erlösung. Ist diese nemlich nicht mit Nothwendigkeit diejenige welche aus der Natur unsers Verhältnisses zu Gott hervorgeht, also nicht eine sittlich religiöse sondern eine arbiträr angeordnete metaphysische, so mußte man freilich sagen daß wohl noch Dutzende ganz anderer Erlösungen anzuordnen die göttliche Willkürmacht ebenso gut im Stande wäre, wobei man freilich an ebenso abenteuerliche Erlösungsmethoden denken mochte wie die laut der Dogmatik nun einmal angewendete. Kurz es verräth sich in dieser Möglicherklärung ganz anderer Erlösungen, wie wenig man die im Christenthum sich vollziehende als die einzig der Natur der Dinge d. h. dem Verhältniß Gottes zum Menschen angemessene und von Gott gewollte zu verstehen vermocht hat*), obgleich man doch die dahin leitende Einsicht festhielt daß ein vom Eintreten der Sünde an beginnender Erziehungs- und Erlösungsprozeß sich im Christenthum abschließe. Vollzieht sich vielmehr die Erlösung in gar nichts anderem als im Erlangen der Erlösungsreligion**), so wird auch die Christologie in Christus weder mehr noch weniger aufzuzeigen haben als gerade den welcher die Erlösungsreligion im Prinzip vollendet offenbart und mittheilt, was freilich durch bloßes Lehren nicht geschehen kann. Würde Christus sonst noch etwas sein und wirken, es könnte dieses die Erlösungsreligion nichts angehende auch nicht in der Glaubenslehre betrachtet werden, so wichtig es für eine Biographie sein

*) Tadelt doch jetzt noch ein Erlangischer Rezensent meine „Naturalisirung der Erlösungsreligion“, d. h. mein Streben das Christenthum seiner Heimatlosigkeit zu entheben, in welche es dogmatisch versetzt worden ist, und seine Vollbürgerschaft in der Natur der Dinge zu erkennen.

**) Das Aufgenommenwerden in's foedus gratiae oder in den Gnadenstand wurde immer als das Erlöstwerden angesehen, das subjektive wenn man will, dann bleibt aber als objektives Erlösungswerk Christi eben sein Verwirklichen und Darbieten der Erlösungsreligion.

möchte. Ist aber Erlöstsein und in der Erlösungsreligion leben eines und dasselbe, so muß eine sonstwie außer und ohne uns vor sich gehende oder uns nur angeworfene Erlösung ein Mißverständniß sein gleich jeder Steigerung der Person Christi wesentlich über dasjenige hinaus was er zum Erlösen ist und leistet. Was Schleiermacher die herrschende Kräftigkeit des Gottesbewußtseins und deren Mittheilung nennt, das bezeichnen wir, um jeden Gedanken an ein kräftiges Gottesbewußtsein in Form von Gesetzesreligion auszuschließen, als die Offenbarung und Mittheilung des Lebens in der Erlösungsreligion. Dieß im Prinzip vollendet in sich haben und mittheilen (Matth. 11. 27) ist eine Leistung einziger Art und setzt einen Christus von einzigartiger Würde voraus, die aber als eine moralisch religiöse verstanden werden kann, und eben darum als eine ewig in Gott und seinem Weltplan begründete nicht bloß arbiträr gewollte. Ob man die Einzigkeit Christi ein Wunder nenne, ja das Wunder aller Wunder, oder sie als im Gesammtgang geordnete, darum nicht mirakulöse Zentralstellung begreife, ist mehr ein Wortstreit als ein sachlicher.

Erstes Kapitel.

Die Person Christi.

§. 116. **Das christlich fromme Bewußtsein fühlt sich in seinem Heilsbesitz schlechthin abhängig von Gott als dem Vater mittelst Christus als dem Sohn Gottes, der darum der einzige Mittler ist.**

1. Was die geoffenbarte und enthüllte Erlösungsreligion sei in ihrer Vollendnng und Vollkraft ist oben in der Oekonomie des Vaters dargestellt worden; daß und wie sie für uns durch Christus

vermittelt ist und darum an ihn gebunden bleibt*), soll nun nachgewiesen werden. Davon freilich kann nicht die Rede sein daß Christus die Erlösungsreligion von sich aus erst erzeuge oder ihr die Heilskraft für Sünder erst leihe und in Gott oder seiner Weltordnung eine Abänderung wirke, vielmehr trägt sie das Heil in sich selbst gemäß der Natur der Dinge oder kraft des ewigen Rathschlusses; wie denn namentlich in der reformirten Dogmatik Christus nicht etwa den ewigen Heilsrathschluß in Gott hervorzubringen oder zu ermöglichen sondern ihn als den aus freier Gnade vom Vater gefaßten zeitlich zu verwirklichen hat und hiefür selbst auch vorherbestimmt und erwählt ist; gesetzt man sage dieses nicht vom ewigen Logos und Gottsohn, so doch vom Gott-Menschen Jesus als dem Christus, er sei als Mensch selbst auch ein Erwählter und zwar zum Haupt aller Erwählten vorherbestimmt. — Nun scheint freilich die Erlösungsreligion nicht gänzlich durch ihn geoffenbart und vermittelt, sofern sie wenigstens in ihren Vorökonomien vor dem Gesetz und unter dem Gesetz, somit im Zeitalter der Patriarchen und der mosaischen Theokratie schon dagewesen und sich, obwol nur unvollkommen enthüllt, doch an den alttestamentlichen Frommen als selig machende Heilskraft erwiesen habe; aber nicht bloß kommt seit Christus bloß noch die vollendete Oekonomie des Evangeliums in Betracht, (§. 100) — weil wo diese sich darbietet ein Verbleiben beim Unvollkommenen nicht mehr heilskräftig sein kann, — sondern auch einst auf den Vorstufen muß die Erlösungsreligion dieselbe der Substanz nach gewesen sein welche in Christus sich vollendet offenbart. Das meint die dogmatische Lehre vom Gnadenbund mit Einheit der Substanz in drei Oekonomien (I. S. 341), das die Lehre von der Identität des Christus incarnandus und incarnatus.**)

---

*) Lang in der 2. Ausgabe seines Versuchs einer christl. Dogmatik §. 38 ist von diesem Ausdruck zurückgetreten, weil die Wahrheit in sich selbst gelte, unabhängig von dem der sie lehrt. (Wovon unten.) Dennoch findet er für die religiöse Belebung die belebende Persönlichkeit unentbehrlich und zwar §. 40 für alle folgenden Geschlechter. Auch von uns ist 1) die Erlösungsreligion in ihrer Idee, 2) in der geschichtlichen Verwirklichung dargestellt.

**) *August.* Retr. 1, 13. Res ipsa, quae nunc religio Christiana nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani,

Wir nun können freilich diesen ganzen Prozeß nicht mehr als von Einem empirischen Personleben getragen ansehen, wohl aber ist auf den Vorstufen ganz dasselbe Prinzip wirksam gewesen welches dann die höhere Persönlichkeit Christi konstituirt und sich in ihm vollends enthüllt, Tertullians praeludium incarnationis*) oder die Vorahnungen und Weissagungen auf Christus, das Streben des Logos Mensch zu werden, ein Prozeß der sich unvollständig und zeitweise in Propheten, abschließend und bleibend in Christus vollzieht.

Wie rückwärts so scheint auch vorwärts die Erlösungsreligion nicht wahrhaft an Christi Vermittlung gebunden, da seine Person nachdem sie die Erlösungsreligion geoffenbart hat, von da an zurücktreten und für uns Spätere gleichgültig werden könnte, ähnlich wie der Deismus Gott nur das Erschaffen der Welt zuschreibt, von da an aber für die aus sich selbst ablaufende Welt seiner nicht mehr zu bedürfen glaubt. Christus wäre nach seiner Leistung ein Todter geworden, indem er nicht mehr persönlich auf uns wirken würde sondern bloß mittelbar durch sein hinterlassenes Werk. Dieser Einwurf beruht aber nur auf dem ungenügenden Begriff der Religion als Wahrheit im Sinn bloßer Lehre. In Sachen des Wissens und Lehrens, nicht allein des mathematischen, verhält es sich allerdings so daß eigentlich nur die Belehrung das nöthige ist, die lehrenden Personen aber nach mitgetheilter Lehre, für die Erkenntniß selbst gleichgültig werdend der Geschichte anheimfallen, mag immerhin eine dankbare Pietät wenigstens der unmittelbaren Schüler dieselben im Andenken behalten; ja was persönliche Eigenthümlichkeit der Lehre aufgedrückt hätte, müßte geradezu wieder ausgeschieden werden, weil im Wissen als für Alle dasselbe die persönliche Eigenthümlichkeit keinen Werth ansprechen kann. Wäre das Christenthum nicht die Erlösungsreligion selbst als lebendige Frömmigkeit sondern nur die Lehre von derselben, so könnten wir für Christus wesentlich nicht mehr empfinden als etwa für andere große Kirchenlehrer, Dankbarkeit

---

quousque Ch. veniret in carnem, unde vera religio, quae jam erat, coepit appellari Christiana.

*) Meine reform. Dogmatik II. S. 281 f.

für einstige Lehrmittheilung und für den Muth mit welchem dieselbe trotz mächtiger Gegner vollzogen worden ist. Auffallend bliebe immer daß gegen alle sonstige Erfahrung einzig hier ein Lehrgebiet von einem Einzelnen für immer vollendet worden wäre und für alle Geschlechter erhalten würde, da es doch nicht die Art des Wissens ist seine abschließende Fülle an einen Einzigen auszuschütten, sondern von Geschlecht zu Geschlecht fortzuschreiten nach Klarheit und Umfang, abgesehen davon daß kein Einzelgebiet des Wissens vollendet sein kann bis alle Gebiete des Wissens vollendet erkannt wären.*) So lange man die Religion als ein Wissen behandelt und das Evangelium als bloße Lehre, kann die für Christus postulirte einzige Bedeutung und Würde gar nicht verstanden werden, und muß darum sofort, wenn man sie nicht aufgeben will, in eine nur mirakulöse und doketische umschlagen, wie sogar die Sozinianer Christus mirakulös in den Himmel entrückt denken, dort die Lehren zu empfangen welche er uns auf Erden mittheilen soll; oder wie die kirchliche Dogmatik sofort zum deus ex machina ihre Zuflucht nimmt, wenn sie Christus zum metaphysischen Gott-Sohn macht, der als ewig fertig in einem bestimmten Augenblick zu uns herniedersteigt. Immer noch verwechselt man Religion und Wissen, wenn man jede unsrer Intelligenz einleuchtende ethisch historische Begründung der Einzigkeit Christi für unmöglich oder für ungläubig und sündhaft erklärt, ja vor dieser Aufgabe warnt, weil sie zu stellen nothwendig dem Christenthum schade.**) Dem Dogmatismus und Aberglauben allerdings, nicht aber der christlichen Frömmigkeit. Was recht eigentlich als die der evangelischen Kirche endlich sich aufnöthigende und nicht mehr abzuweisende brennende Frage allgemein an-

---

*) Lang S. 193. „Der pythagoräische Lehrsatz bleibt wahr, ob Pythagoras gelebt und ihn erfunden habe oder nicht.“ Wenn Lang die christliche Wahrheit hierin der mathematischen gleichstellt, so kann ich nicht beistimmen. Die christliche Frömmigkeit ist nicht eine bloße Lehre, welche vom Erfinder unabhängig wäre, wie Lang selbst wieder zugiebt.

**) Diesen Unglauben vertritt namentlich die Evangelische Kirchenzeitung.

anerkannt werden muß*), wie nämlich Christi wahres Menschsein mit der Einzigkeit und dem bleibenden Werth seiner persönlichen Bedeutung in voller Einigung mit dem absoluten Prinzip wahrhaft aufzufassen sei: das darf man sich nicht als „grundstürzend“ verdächtigen lassen, gesetzt es stürze etwa derjenige Grund auf welchem man den dogmatischen Christus als die zweite Trinitätsperson zum nur nicht eingestandenen Mythus macht. Die Religion ist gar nicht von vornherein Lehre sondern Lebensbestimmtheit des Ich; die persönliche Durchbildung aber, Gesinnung, Tugend, Frömmigkeit wird in der Menschheit nicht durch bloße Belehrung erzeugt und nach ganz andern Gesetzen, als nur dem der successiven Perfektibilität von Generation zu Generation zur Entwicklung gebracht. Im Künstlerischen könnten griechische Meister, könnte für seinen Zweig ein Raphael die höchste Vollendung erreicht haben und für immer mustergültig bleiben, warum soll denn nicht im zentralen Gebiet der Religion auf viel konzentrirtere Weise die höchste Vollendung in einem Einzigen und in verhältnißmäßig früher Zeit erschienen sein können, (S. 7) wenn es doch thatsächlich so vorliegt?**) Ein Lebensgebiet welches wesentlich immer durch belebende Persönlichkeiten für die umgebende Masse gefördert wird, ist so geartet daß Eine Persönlichkeit die der Menschheit bestimmte letzte Vollendung erlangen kann, welche reale Möglichkeit und Vorherbestimmung sich im Christenthum geschichtlich verwirklicht.***) Keineswegs aber ist in Christus die wahre Religion bloß zum erstenmal zum Vorschein gekommen†), sonst wäre nicht abzusehen warum denn nach Christus diese wahre Religion nicht immer besser in denen welche von ihm angeregt sind zum Vorschein käme, so daß er von diesen in immer steigendem Maße übertroffen würde. Es zeigt sich

---

*) Auch supernaturale Theologen verlangen dieses, wie die eben erschienene „Lehre von der Offenbarung“ von Lic. Kraus.

**) Das würde ich nicht durch Lessing's Satz abgeschnitten finden, „daß zufällige Geschichtswahrheiten nothwendige Vernunftwahrheiten nicht beweisen.“

***) Hierin trifft Lang S. 195 wieder mit mir zusammen.

†) Ebend. S. 197.

daher daß bei dieser Annahme der thatsächlich vorhandene Gang der Dinge unerklärt bleibt.

2. Ist die Religion die lebendige Gemeinschaft des Ich mit Gott, das Abhängig- und Bestimmtsein durch ihn, das Leben aus und in ihm, und ist Christus derjenige in welchem sich diese in ihrer Vollkraft und Reinheit abschließend verwirklicht hat: so gründet sich darauf seine Mission, für die ganze Menschheit die zentrale Persönlichkeit oder der belebende Mittler des religiösen Lebens zu sein und zu bleiben, ohne daß sein persönliches Einssein mit dem Vater nach mitgetheilter Lehre entbehrlich würde. Matth. 11, 27. Je mehr das reine Herz Gott schaut und das Gemüth der unmittelbare Träger des religiösen Lebens ist (§. 99), desto wichtiger werden die hierin hervorragenden Personen, desto entscheidender diejenige Person in welcher Gott ungetrübt offenbar wird, so daß sie das Wort, die Offenbarung Gottes nicht bloß hat sondern ist, womit gar nicht gesagt sein will daß er das allseitige Menschenideal für alle Verzweigungen des Lebens unmittelbar darstelle. Freilich sind Lehre und Wandel Hauptmittel das innere Leben für Andere kund zu geben, sodaß wären diese Lebensäußerungen Christi für uns verloren gegangen oder wesentlich entstellt überliefert, die Mittel uns fehlen würden mit seiner gottinnigen Person im Zusammenhang zu bleiben; aber Lehre und Wandel haben nicht als solche ihre Bedeutung für die Religion, etwa wie das Kunstwerk, hinter welchem der es erzeugende Meister zurücktritt, da was er für die Nachwelt Bedeutendes in sich trug in sein Werk übergegangen ist; — sondern durchaus nur als Kundgebung und Offenbarungsmittel des innern Lebens, welches zugänglich bleiben muß wenn es für immer seine Wirkung ausüben soll. Gerade darum leistet die exegetisch kritische Ausmittlung der urkundlichen Zeugnisse von Christi Lehre und Wandel, so unentbehrlich sie ist, bei weitem nicht alles; denn zur Erfassung einer Persönlichkeit in ihrem innern Leben gehört eine Fähigkeit sich in dieselbe zu versetzen, „keiner kann zu mir kommen, es sei ihm denn vom Vater gegeben" Joh. 6, 44. Dieses unkontrolirbare — darum die Veranlaßung zur geheimnißvollen Gnadenwahl — ist hier um so berechtigter und vernünftiger, je mehr es der allgemeinen Erfahrung

entspricht über die Art und Weise wie in Freundschaft und Liebe der Eine den Andern erfaßt und versteht und an seinem innern Leben Theil gewinnt. Das Mittel der Lebensäußerungen in Rede und Wandel wird hiefür zwar unentbehrlich sein, aber das quantitative Maaß ihrer Auffassung ist nicht daß Maaß für Erfassung der innern Persönlichkeit. Wir begreifen daher aus der Natur der Frömmigkeit und ihrer Entwicklungsgesetze daß vom Glauben an diese Person als einzig mittlerische das Gedeihen der Frömmigkeit bedingt bleibt, und gerade im Christenthum dieses sich auf einzige Weise geltend macht, während andere, unvollendete Religionen ihrem Stifter eine solche Bedeutung bei Weitem nicht zuschreiben. Die Glaubenslehre, unbefriedigt von der traditionell dogmatischen Christologie, hat die Einzigkeit Christi ethisch historisch zu verstehen, und nachzuholen was die Reformation noch nicht zu leisten im Falle war. Im Kampf um anthropologische Fragen ließ man, ohnehin der Häresie beschuldigt, die theologische, trinitarische und christologische Lehre vorerst stehen, dann gelten, ohne sie vom reformatorischen Prinzip aus ebenfalls zu erneuern. Das nicht wahrhaft Angeeignete dieser Dogmen ist in immer schärferer Ausführung ihres Inhalts, bei den endlich zu Tage getretenen innern Widersprüchen, für den zum Grunde liegenden Glauben selbst verhängnißvoll geworden. Ja die erneuerte Anthropologie des Reformationszeitalters hat unter dem Einfluß der nicht mit erneuerten theologischen Dogmen gelitten;*) denn der bloße Wunderchristus und dogmatische Gottmensch paßt nur zu einer magischen, sittlich unerklärbaren Erlösung, die nach absoluter Gnadenwahl den Einen zugetheilt wird, den Andern versagt bleibt, obgleich beiderlei Menschen völlig gleich unwürdig sind, und die Rechtfertigung allein durch geschenkten Glauben soll vor sich gehen in schlechthin verderbten Sündern ohne alle Fähigkeit wirklicher Selbstbestimmung. Man setzte freilich voraus Gott habe seine guten, gerechten Gründe für dieses zwiespaltige Behandeln seiner gleich sehr schuldigen Geschöpfe, und

*) Schneckenburger Vorlesungen über die Lehre der kleinern protest. Kirchenparteien erinnert S. 237 f. wie Swedenborg diesen Zusammenhang empfunden hat.

ahnete als Grund ein göttliches Bedürfniß oder Wollen sowol die Gerechtigkeit als die Barmherzigkeit zu bethätigen; da aber beider Erweisung sich nicht gegenseitig ausschließen kann, als sei die eine göttliche Eigenschaft nur für die einen, die andere nur für die andern gleich sündhaften Menschen wirksam: so gelangte diese Dogmatik zu einer Gnadenwahl welcher in Wahrheit keineswegs unbekannte aber gute Gründe sondern gar keine irgend denkbare Begründung zuzuschreiben wäre, suchte sich aber diesen unerträglichen Ausgang des Dogma dadurch zu verbergen daß man diese Grundlosigkeit als das Belieben und Gutdünken Gottes bezeichnete, der als Gott für sein Belieben immer gute Gründe haben müsse; oder man trat irgendwie von der Spitze des Dogma zurück, ohne aber die nothwendig zu derselben führenden Wege zu verlassen. So sehr ist das Ethische vom Dogmatischen niedergedrückt worden. Was im Anthropologischen der Berichtigung bedarf wird nur im Zusammenhang mit regenerirter Theologie und Christologie sich wirklich berichtigen lassen. Die ganze Geschichte der protestantischen Theologie, auf ausgezeichnete Weise von Dorner bearbeitet, führt zur Erkenntniß dieser Aufgabe.*)

§. 117. Die Einzigkeit) der Person Christi ist dem frommen Bewußtsein gegründet auf die Einzigkeit seines Wirkens auf dasselbe, bedarf aber für die Glaubenslehre als Wissenschaft immer der Vermittlung mit den biblischen Urkunden.**

1. Was Schleiermacher mit Bewußtsein, das haben vor ihm weniger bewußt auch die Dogmatiker gethan, die Person Christi nämlich so gelehrt wie es von Christi Wirksamkeit postulirt wurde. (§. 115) Da aber von letzterer irrige Vorstellungen vorkommen, Phantasien von Einwirkungen Christi auf uns, wie diejenigen der

---

*) Beyschlag's Christologie des N. T. Berlin 1866 vertheidigt im Vorwort diese Aufgabe gegen Hengstenberg's Dogmatismus, welcher die wissenschaftliche Theologie in der protestantischen Kirche zu verketzern trachte.

**) Lang nach dem Vorgang von Albert Lange in dessen ausgezeichneter Geschichte des Materialismus nennt es „das Spezifische".

Maria oder der Heiligen auf katholisch fromme Gemüther; aus der inneren Erfahrung mithin als subjektiver, sogar wo sie Vielen auf gleiche Weise zu Theil wird, nicht mit Sicherheit auf die objektive Wirklichkeit der solche Wirkung ausübenden Personen geschlossen werden kann, wenn doch nicht zuzugeben ist daß Maria dasjenige wirklich sei was der Katholik kraft subjektiver Erfahrung sie sein läßt, oder gar daß die Götter der Heiden, weil religiösen Erregungen entsprechend darum Realität hätten: so wird der protestantischen Frömmigkeit bei ihrem unveräußerlichen Zurückdrängen alles Aberglaubens oder grundlosen Glaubens die Nachweisung auch des christologischen Glaubens am biblischen Zeugniß unentbehrlich, wie nicht minder auch die des soteriologischen Glaubens. Was in unseren Vorstellungen lebt in Bezug auf Christi Person so wie in Bezug auf das Erlösungswerk stammt gleich allem in einer Gesammtheit sich erhaltenden Glauben zunächst immer aus der Tradition als in der Erziehung und im Leben von Andern her uns mitgetheilt, eine Tradition die der Protestant erst dann für vollberechtigt halten kann wenn ihr Inhalt in den Urdokumenten des Christenthums seine Wurzel hat. Das nun vorausgesetzt, bleibt der Satz in vollem Rechte daß Christus in seiner Bedeutung wesentlich aus dem was er auf die Seinigen wirkt erkannt werde. Schon die ersten Jünger sollten was ihr Meister sei, aus dem entnehmen was er auf sie gewirkt hatte, Matth. 16, 13 f. indem er nicht etwa zuerst ihnen die Lehre von seiner Würde mittheilt oder gar aufdrängt, sondern sie selbst die Bedeutung seiner Person aus dem was er wirkt erschließen läßt, was offenbar historischer ist als die gleich Anfangs sowol gelehrte als geglaubte Messianität im Johannesevangelium, das einen rein geschichtlichen Charakter nicht anspricht. Gleich allen welthistorischen Personen ist auch Jesus eigentlich nur aus seiner Wirksamkeit, seinem ausgeübten Beruf zu erkennen, da die innere Beschaffenheit der Person zunächst ein Geheimniß bleibt. Während Niemand sich getraut mit Sicherheit die innerste Persönlichkeit und Gesinnung eines Moses, Jesajas oder gar von weltlich großen Männern festzustellen, selbst nicht von geschichtlich sehr beleuchteten Personen, ja von wohl bekannten Zeitgenossen, — mag man ihre Mission und Bedeutung für

die Menschheit noch so bestimmt erkennen: hat der dogmatische Eifer das Geheimniß der Persönlichkeit Christi auf die bestimmtesten Begriffe und Formeln zurückführen, ja dieselbe geradezu spekulativ konstruiren wollen.*) Freilich Personen die durch thätiges Eingreifen das äußere Leben der Menschheit umgestalten kraft ihrer Willensmacht und Einsicht in die Bedürfnisse des Zeitalters, erkennen wir aus der Summe ihrer Werke, immer aber gilt diese Erkenntniß nur ihrer Bedeutung und Mission; nicht aber der innersten Persönlichkeit, die für uns gleichgültiger sein kann und vielleicht absichtlich sich verhüllt hat. Ein ganz anderes Interesse flößen uns Personen ein deren Wirksamkeit in der belebenden Mittheilung ihrer selbst oder ihrer Gesinnung besteht, zumal wenn sie dem zentralen Gebiet der Religion zugewendet sind. Hier nun hat Christus seine Bedeutung und zwar seine ganz einzige, sofern er und gerade nur er das religiöse Leben vollendet. Gesetzt nämlich ein Späterer vermöchte diese Aufgabe auch zu lösen, was schon darum nicht glaublich ist weil nur für Jesus die in der Weltgeschichte ganz einzige messianische Stellung gerüstet war: so würde der Spätere das was er zu leisten hätte schon geleistet finden, und sich an das schon Vollendete hingeben bevor er sein eigenes inneres Leben selbständig ausbilden könnte.**) Da aber für keinen Andern, selbst wenn er persönlich ausgestattet wäre wie Jesus, die bedingenden Potenzen wie die Angehörigkeit an das vorzugsweise religiös erzogene Volk und dessen Messiasidee verbunden mit dem konzentrirtesten weltgeschichtlichen Bedürfniß vorhanden sind: so fällt die reale Möglichkeit eines zweiten Christus dahin, abgesehen davon daß die Idee nur in dem welcher sich als deren originalen Träger und Offenbarer weiß, die ganze Persönlichkeit mit derjenigen Allgewalt ergreift welche Alles in ihren Dienst zieht. So wenig aber die Menschheit je ohne Religion sein wird, so wenig wird sie je ohne Christus sein, der einsgeworden mit der vollendeten Religion ein thatsächlicher und historischer ist, kein bloßes Symbol, mag im-

*) Lang S. 39.

**) Ausgeführt in den Theol. Studien und Kritiken 1834, S. 835 f.

merhin sein geschichtliches Bild mit symbolischen Elementen versetzt worden sein und nicht ohne Kritik sich feststellen lassen.

2. Uebrigens ist gerade hier die Persönlichkeit wie wir sie erkennen möchten, doch nur in ihrem religiösen Werthe für uns bedeutend. Mag der Versuch einer Biographie die Person zeichnen wollen nach ihrer individuellen Eigenthümlichkeit, Temperament, Gaben und Anlagen, Familien- und Nationaltypus u. s. w., für die Glaubenslehre ist nur ihr religiöses Leben, nur das Verhältniß zu Gott von Bedeutung, daher denn auch die Dogmatik eigentlich doch immer nur dieses zu fixiren gesucht hat, alle sonstige Besonderheit Jesu aber so ziemlich übergeht. Würden freilich jene Faktoren der persönlichen Eigenthümlichkeit geleugnet, so hieße das die lebendige und konkrete Person zu einem abstrakten Schemen herabsetzen, wohin diejenigen Theologen neigen welche Christus als individualitätslose bloß allgemeine Gattungsperson bezeichnen, — ohne Zweifel die schlechteste Art von Doketismus; — die Glaubenslehre wird aber, ohne die persönliche Eigenthümlichkeit Jesu zu leugnen, mit gutem Recht ausschließlich der religiösen Bedeutung Christi sich zuwenden als dem innersten Grund und Mittelpunkt alles verzweigten und peripherischen Lebens. Darum kann Christus als Vollender des religiösen Lebens das umfassende ideale Vorbild werden, gesetzt er selbst habe sich persönlich nicht an allen Stücken des peripherischen Kreises betheiligt, namentlich nicht an der Wissenschaft, Kunst oder dem Staatsleben, ja nicht einmal am gewöhnlichen Familienleben;*) denn das in ihm lebende Prinzip heiligt auf sehr bestimmte und erkennbare Weise auch das-

*) Nur der gelehrte Zürcher Theologe Joh. Schultheß meinte wider das Cölibat etwas zu gewinnen wenn er die Möglichkeit sehe daß Jesus verehlicht gewesen. Weil wir nämlich auch daß Petrus es gewesen ist, gar nicht erfahren hätten, wäre nicht hiefür sehr zufällig von einer Heilung seiner Schwiegermutter die Rede, und hätte nicht Paulus zu seiner Selbstvertheidigung gesagt er könnte wie Petrus sogar sammt einer Gattin sich von der Gemeinde erhalten lassen. Wir werden aber, sei immerhin ein Apostel verehlicht gewesen ohne daß eine Kunde davon sich erhalten hätte, eine gleiche Möglichkeit für Christus nicht zugeben, zumal ächte Worte von ihm da sind welche sein Ehlichsein ausschließen, und wäre es nur Matth. 19, 12.

jenige Menschliche in welches er selbst nicht mit einzutreten hatte, das ihm sogar gleichgültiger erscheinen konnte, so daß die Ausgestaltung des allseitigen menschlichen Ideals durch Jesus gar nicht schon abgeschlossen ist. Die Forderung Christus müßte um allgültiges Vorbild zu sein den ganzen Umkreis des menschlichen Lebens, somit bei der Theilung der Arbeiten und Berufsarten eigentlich diese alle persönlich übernommen haben, kann als irgend verständige Forderung gar nicht im Ernste gestellt werden. Dazu eignet sich eine geschichtliche Person nicht sondern, wie Kant richtig gesehen hat, nur die religiöse Idee des Gottessohnes, d. h. des im Menschen herrschenden Guten sofern es personifizirt wird, das Ideal des Menschen welcher alles Gute nicht nur ausübt sondern auch belebt und verbreitet und alle Leiden sittlich trägt.*) Der Versuch eines Lebens Jesu, fragmentarisch wie derselbe nothwendig bleiben muß, da Jesu Leben nur für die letzten oder, wie Einige sagen, gar nur für das allerletzte Lebensjahr eine Bezeugung gefunden hat, mag in jedes Detail dieses Lebens einzudringen trachten: in der Glaubenslehre handelt es sich einzig um die Erfassung seiner religiösen Persönlichkeit, wie sie im Glauben enthalten ist oder in denselben eingeht. Im protestantischen Glauben kann aber bleibend nur dasjenige bestehen was mit unsern wissenschaftlich erworbenen Kenntnissen vereinbar ist, weil nichts im Glauben wahr sein kann was wir wissenschaftlich als unwahr zurückweisen. Die Lehrsätze des Glaubens sind zwar Aussagen des frommen Selbstbewußtseins oder der frommen Erfahrung, kommen aber doch nur unter dem Einfluß wissenschaftlicher Theologie zu Stande und bedürfen dieses Einflusses; denn es liegt dem frommen Gemüthe immer nahe durch erfahrene Segnungen zum dankbaren Enthusiasmus für den Wohlthäter gereizt zu werden und ihn rein subjektiv zu idealisiren, wie der katholisch Fromme die Maria mit den Heiligen; vor Irrthum gesichert kann man nur werden bei gewissenhafter Wahrheitsliebe und Zulassung der wissenschaftlichen Erkenntniß. Es muß daher der Glaubenslehre, als dem wissenschaftlichen Sichbesinnen über

*) Baur Gesch. der Versöhnungslehre S. 578.

die fromme Erfahrung, obliegen ihre Aussagen auf das begründete Maaß zurückzuführen, wie es die Reformation mit Beziehung auf Maria und die Heiligen gethan hat, damit wir auch vor der Wissenschaft ein gutes Gewissen bewahren. Schon im Abschnitt von Gott übt die Wissenschaft der Glaubenslehre eine berichtigende Kritik aus, durch welche das Anthropomorphische sowie die Vermischung von Thatsache und Poesie beseitigt wird; ganz dasselbe hat nun in der Christologie zu geschehen, nur daß hier nicht bloß die Logik und Dialektik sondern weit mehr die historische Kritik und Psychologie maßgebend sind. Wir werden in Christus zwar die Idee und historische Erscheinung nicht vereinerleien, wohl aber seine entscheidende und bleibende Bedeutung gerade darin erkennen daß die Idee der vollendeten Erlösungsreligion als von ihm der Menschheit mitzutheilende, daß also sein Mittler- und Erlöserberuf das innerste Leben seiner Person ist und in diesem untrennbaren Einssein, so daß er mit ihr und sie durch ihn und in ihm wirksam bleibt, seine Würde besteht. Ist er vollends nach dem Tode am Kreuz für immer als Führer und Mittler Aller erhöht, (Apostelg. 2, 36) so daß er und die Idee nun gänzlich geeint durch die Weltgeschichte gehen: so sehen wir darin laut der Schrift (Philipp. 2, 8 f.) den ihm verliehenen Lohn für die Treue welche er dieser Idee bewiesen und am Kreuze bewährt hat. Niemand wird Luthers Person von der Idee seines Reformationsberufes trennen, dennoch ist er nicht so in seinen Beruf und in die seine Person tragende Idee aufgegangen daß mancherlei Abfall von der Idee nicht Störungen bewirkt hätte; er ist auf erkennbare Weise zeitweise unter der Idee seines Berufs geblieben und bietet Elemente dar welche auf sein Werk hemmend eingewirkt haben, so gut wie andere Reformatoren. In Christus, dessen Idee die absolute und unendlich größere ist, bemerken wir keinerlei sein Werk störenden Mangel, obgleich er den schwersten Anforderungen des Berufs zu genügen sich abringen und die Versuchung bekämpfen muß, was allemal durch Auffrischung seines Berufsbewußtseins geschieht*);

---

*) Schneckenburger Komparat. Dogm. S. 240 zeigt, daß schon die reformirte Dogmatik annahm, es könnte im Gottmenschen durch einen natür-

— er wirkt mit der Vollkraft der Idee, welche Vollkraft die Idee gerade nur in dieser persönlichen Ausprägung gewonnen hat. Mögen sonst die leuchtenden Gestalten der Vergangenheit bei genau eindringender Biographie von ihrem Glanz verlieren, aus solcher Besorgniß die Versuche des „Lebens Jesu" verbieten oder verketzern wollen, wäre eine sehr schwachgläubige Weltklugheit. Christus verträgt die möglichst genaue und eindringende Betrachtung. Nur gehört zur Unbefangenheit christologischer Kritik, soll diese nicht zum voraus eine leere und negative werden, (oben S. 2) das Zusammenbelassen des historischen Christus mit seiner Idee; denn ist irgend eine Person erst durch die sie beseelende Idee das geworden als was sie gelebt hat, so wird dieses bei Christus der Fall sein, und das gerade ist die Wahrheit welche dem Dogma von der Logosperson, die eine persönlichkeitslose Menschennatur sich zum Organ gemacht habe, zum Grund liegt. Das Abstraktum, was Jesus wohl sein würde, falls man von der Idee welche ihn zum Christus gemacht absähe, kann uns nicht interessiren, so wenig als was ein Luther geworden wäre ohne den Beruf zum Reformator oder ein Innozenz ohne das Papstthum; man wird aber leicht auf diese Seite gedrängt durch die dogmatische Zumuthung, das Angeeignetwerden der menschlichen Natur d. h. des Menschen Jesus an die ewig fertige Logosperson als einen metaphysisch physischen Vorgang auf den Moment der Erzeugung zu beschränken, so daß eine menschliche Entwicklung in ethischem Sinn gar nicht oder nur scheinbar noch möglich bleibt. Offenbar ist die Theologie unserer Zeit berufen das vernachlässigte ganze und volle Menschsein Christi mit menschlicher Entwicklung unbedingt geltend zu machen, worin der neue Zweig theologischen Erkennens welcher „Leben Jesu" genannt wird, seine eigentliche Bedeutung hat. Seit J. J. Heß in gemildert biblischem Supernaturalismus die Lösung der Aufgabe in übernatürlicher, etwa geradezu romanhaft ausgespon-

---

lichen Affekt die volle Klarheit des höhern Selbstbewußtseins auf Augenblicke getrübt werden, so daß sie durch recordatio aeterni decreti sich herstelle; — was offenbar die Evangelien selbst einräumen.

nener Geschichte versucht, dann aber der Rationalismus die gemeine Geschichte des Weisen von Nazareth mit Preisgebung ihres idealen Grundes herstellen wollte, verdanken wir Strauß die klare Nachweisung des Ungenügenden beider Einseitigkeiten, dann die zur Rettung der Idee mit Preisgebung der Geschichte unternommene durchaus einseitige Darstellung des Lebens Jesu als Mythus, und zuletzt den auch dieses als Einseitigkeit voraussetzenden bahnbrechenden Versuch, einer so sehr von der Idee gehobenen Geschichte gerechter zu werden als es Renan's doch nur eklektischer und romanhafter*) Manier gelungen ist, trotz der großartigen wissenschaftlichen Anschauungen die man dem gelehrten Manne nicht absprechen kann.**) Demselben Streben dient Schleiermacher's und Hase's Leben Jesu, sowie Bunsen mit seinen weitschichtigen theologischen Vorbereitungen, und Schenkel mit dem für Markus als sicherster Grundlage sich erklärenden Charakterbild Jesu, ein Versuch dem schon die bescheidene Begrenzung der unausführbaren Idee einer Lebensbeschreibung zu verdanken ist. Diese und andere Werke, unter denen Ewald's und Keim's Leben Jesu die bedeutendste Stellung einnehmen, verdienen als Zeichen der allgemein in's Bewußtsein getretenen christologischen Aufgabe, welche nicht ungelöst bleiben darf***), alle Beachtung gegenüber dem dogmatisch traditionellen Bewußtsein, welches den unabweisbaren Fortschritt als eine Verirrung und Krankheit betrachtet. Wir achten die Scheu der Vielen die ihr Idealbild mit dem dogmatischen Christus zu verlieren fürchten, obgleich die Gemeinden sich bald eines Bessern besinnen würden wenn sie nicht von ihren Geistlichen

---

*) Beim Ausstreichen des Romanhaften bei Renan pflegt man das noch Romanhaftere bei Heß oder gar Pfenninger mit dem Mantel der Liebe zu decken. Die ungleiche Elle!

**) Daran schon im Stadium der Verketzerungsfluth erinnert zu haben, ist das Verdienst H. Ritter's „Ernst Renan über die Naturwissenschaften und die Geschichte mit den Randbemerkungen eines deutschen Philosophen." Gotha 1865.

***) Dorner Lehre von der Person Christi. 2. Ausg. I. S. 121. Hundeshagen a. a. O. S. 26. Beyschlag Christologie Vorwort. Rothe zur Dogmatik S. 49.

aufgeregt werden, die weit mehr als sie sich's gestehen statt vom christlichen Wahrheitssinn von dogmatischen Amtsinteressen bestimmt sind. So rührend und achtungswerth jenes Volksgefühl ist, so wenig kann hingegen dieser bequeme oder hartnäckige Dogmatismus dem protestantischen Geiste auf die Dauer zusagen; ist es doch geradezu ein Skandal daß Pastoren, von ihren sich der Sache halb schämenden Obern gereizt, wider Schriften protestiren welche sie gar nicht oder nur mit schroffer Antipathie flüchtig gelesen haben. Daß eine unwürdige Auffassung Christi nicht durchdringe dafür ist gesorgt, ein protestantischer Index aber von verdammlichen Schriften wie anderseits von gebotenen*) wird immer eine elende Nachmachung päpstlicher Aufdringlichkeit bleiben. Die Reformation hat Bahn gemacht für die Erkenntniß der wahren Menschheit Christi, da sie überall auf reale Wirklichkeit dringt, während der Romanismus bei symbolischer Poesie, — denn seine Maria ist nichts anderes — sich am besten befindet und wenigstens dem ungebildeten Volk zumuthet dieselbe als Realität zu glauben.

§. 118. Während ein ungeschichtliches, bloß gedachtes Ideal menschlicher Vollkommenheit nur für die Gesetzesreligion Werth haben könnte, ruht das Christenthum als Erlösungsreligion auf dem seiner Idee geeinten geschichtlichen Christus.

1. Eine methaphysische oder magische, somit außer uns zu Stande gebrachte oder doch nicht auf ethischem Wege uns zugetheilte Erlösung würde folgerichtig einen Erlöser voraussetzen der in metaphysischer Region das magisch uns angeeignete Erlösungswerk vollbringt, sei es geradezu im überirdischen Himmel innerhalb der Gottheit oder wenigstens nicht nothwendig sondern nur zufällig und doketisch auf dem Boden der geschichtlichen Menschheit. Dieser Satz

*) Die evang. Kirchenzeitung strebt dieses an, wenn sie von gewissen Büchern insinuirt daß sie „in keiner Pfarrbibliothek fehlen dürfen", z. B. Kullmann's christl. Ethik, die ich in der Prot. Kirchen-Ztg. 1863 Nr. 50 charakterisirt habe.

hat sich zu rechtfertigen wider neuere Behauptungen namentlich von Strauß welche gerade das Gegentheil aussagen, es sei nämlich für die Dogmatik das Erscheinen Christi auf Erden für das Vollbringen des Erlösungswerkes darum nothwendig geschichtlich in der irdischen Menschheit geschehen, weil er innerhalb der Menschheit die Genugthuung und Sühnung aller Sünden abtragen müsse; für eine sittlich religiöse Erlösung hingegen leiste ein bloß gedachtes Ideal so wesentlich alles irgend nothwendige daß das geschichtliche Erscheinen des Idealbildes in der einzelnen Person Christi überflüssig und entbehrlich wäre. Wenn das Bild des sündlosen, mit Gott einigen Menschen die Erlösung schon vermittle, so komme nichts darauf an ob dieses Bild unter ganz außerordentlichen Bedingungen als wirklicher Mensch einmal dagewesen sei oder nicht; könne jedenfalls keiner von uns ihm gleichkommen, so bliebe seine Vollkommenheit uns persönlich eben so fremd wenn er wirklich gelebt hat, als wenn er nur das Bild unserer idealisirenden Einbildungskraft ist. Ja daß das Menschheitsideal im Fortgang der Geschichte sich immer allseitiger und reiner, wenn auch niemals vollkommen ausgestaltet, sei eine werthvollere Wirklichkeit desselben als wenn es für immer abgeschlossen in einem Einzigen einmal dagewesen wäre. — Folgerichtig und ein Ganzes wäre demnach die alte Dogmatik, denn zu ihrem Erlösungswerk scheint der historische Gottmensch nothwendig zu gehören; widerspruchsvoll und Halbheit wäre hingegen der neuere Glaube z. B. bei Schleiermacher, wenn er für seine Erlösung zum Ueberfluß ein geschichtliches Ideal verlangt statt beim bloß gedachten stehen zu bleiben. — Es ist aber beides zu bestreiten sowohl die behauptete Nothwendigkeit des geschichtlichen Erlösers für's dogmatische Erlösungswerk als auch die geleugnete für eine sittlich religiöse Erlösung. Nicht einmal die Scholastiker haben für ihre metaphysisch magische Erlösung der sündigen Menschheit den geschichtlichen Christus und Gottmenschen als schlechthin nothwendig bezeichnet; denn nur wenn gerade diese Erlösungsart nothwendig wäre, müßte dieser Erlöser es ebenfalls sein. Duns Scotus aber meint vielmehr, Gott hätte die sündhafte Menschheit auch auf ganz anderem Wege retten können; zwar erretten oder erlösen muß er sie, wenn sie nicht verloren gehen soll, aber das könnte Gott auch an-

derswie erreichen, und Thomas von Aquino, ja schon Augustin räumen ein daß dieser Erlöser mit dieser Erlösung keineswegs schlechthin nothwendig gewesen*); vielmehr hätte Gott auch auf ganz andere Weise die sündhafte Menschheit erlösen und retten können, ohne Zweifel jedenfalls mittelst des Gottsohnes, aber keineswegs gerade durch die Sendung und Opferung des Sohnes. Ebenso meint Calvin „die Nothwendigkeit der stellvertretenden Genugthuung sei keine einfache und unbedingte, sie fließe aus dem göttlichen Rathschluß", und Beza anerkennt, „daß Gott auch auf andere Weise die Menschen hätte retten können, diese aber die vorzüglich geeignete gewesen sei." Umgekehrt glaubte man hinwieder diese Menschwerdung wäre erforderlich gewesen auch wenn die Sünde gar nie in die Menschheit eingetreten, und eine Erlösung gar nicht nöthig geworden wäre; denn nicht bloß wegen des Sündigseins sondern als vernünftiges Geschöpf schon als solches hätte der Mensch die volle Einigung mit dem Vater nur durch den Sohn gefunden und erst im Menschwerden des Sohnes wäre die Menschenschöpfung vollendet (oben I. S. 325).**) Freilich hat Anselmus mit einer nur beziehungsweisen Nothwendigkeit der Erscheinung des Gottmenschen, die nur darauf ruhen würde daß Gott aus den vielen möglichen Erlösungsmethoden nun einmal gerade diese angeordnet, somit für uns zur nothwendigen gemacht habe, — sich nicht begnügen und eine absolute Nothwendigkeit im cur deus homo (I. 25) erkennen wollen; aber wer zweifelt daran daß die anselmische Denkweise jeder nun einmal als die kirchliche überlieferten Erlösungsart die absolute Nothwendigkeit abgefolgert hätte? Darum wird auch die ganze Theorie nur der Tradition oder dem als schlechthin feststehend vorausgesetzten Dogma zu lieb so zurecht gemacht daß dieses nun

*) Baur Versöhnungslehre S. 232. 253.

**) Calvin quamquam ab omni labe integer stetisset homo, humilior tamen erat ejus conditio quam ut sine mediatore ad deum penetraret. Meine reform. Dogmatik II. S. 299. Ebend. Beza: potuit sane deus alia ratione hominem servare — —, während Spätere sich freilich bemühen, die absolute Nothwendigkeit herauszubekommen, um die sozinianische Leugnung jeder Nothwendigkeit der Satisfaktion zu entwurzeln.

einmal geschehene Menschwerden Gottes durch alle Mittel des Scharfsinns und der Dialektik zu einem nothwendigen Geschehen gesteigert werde, ohne eine Ahnung von der bloßen Menschenweisheit, die dem ganzen Advokatenraisonnement zu Grunde liegt. —

Näher betrachtet ist gerade die Erlösung des dogmatischen Systems eine so sehr metaphysische, nur zwischen Gott Vater und Gott Sohn auszumachende Sache; diese Sühnung und Genugthuung für die Sünder, kurz die Vermittlung der göttlichen Gerechtigkeit und der Gnade so gänzlich ein innergöttlicher Akt daß eigentlich nur die beglaubigte Bekanntmachung des vollzogenen Aktes nöthig wird, gar nicht aber das Vorsichgehen desselben auf Erden. Die frohe Botschaft es sei diese Vermittlung im Himmel vollzogen und in Folge davon walte nun die Gnade, müßte für uns wenn gehörig beglaubigt ganz denselben Werth haben wie die Kunde, es sei diese Vermittlung einst im fernen Palästina zu der und der Zeit vor sich gegangen; auch könnte der für wahr haltende sich auf das Angekündigte verlassende Glaube oder das Sichhingeben einzig an diese nun gültige Gnade in beiden Fällen mit gleichem Recht als Bedingung für das Theilbekommen an der göttlichen Rettung verlangt werden. Vollends in der reformirten Dogmatik ist alles je wirklich werdende Erlösungsheil im ewigen Vertrag zwischen Vater und Sohn, sofern die Lehrbücher das pactum aeternum erwähnen, jedenfalls aber im ewigen und absoluten Erwählungsrathschluß so schlechthin begründet und sicher gestellt daß der Geschichte in der Zeit und auf Erden nichts übrig bleibt, als nur nothwendig so zu geschehen wie vorher bestimmt ist, und den Gegnern dieser Lehrweise alle Geschichte zum wesenlosen Schattenspiel an der Wand herabgesetzt erscheint. Von einer Rückwirkung und Einwirkung des auf Erden geschehenden und geleisteten auf Gott und seine Rathschlüsse kann überall keine Rede sein, da Christi Verdienstleistung selbst nur die vorher bestimmte ist und zwar als eine nur den ewig Erwählten zu gut kommende.*) — So verhält

---

*) Schneckenburger Komparative Dogmatik S. 246. „Sobald die Satisfaktion in ihrer nicht Grund legenden sondern bloß exekutiven Bedeutung

es sich mit der Behauptung daß für die alte Dogmatik der geschichtlich erscheinende Christus eine absolute Nothwendigkeit sei. Uns freilich fällt diese Schwierigkeit ganz hinweg, da wir die in der Natur der Dinge, wie Gott sie setzt, begründete Erlösung der sündhaften, in der Gesetzesreligion nur verurtheilten Menschen als die einzig gedenkbare anerkennen und sie im Offenbarwerden der Erlösungsreligion gefunden haben. (I. S. 342.) — Ob das beigefügte, für neuere Begriffe von der Erlösung, namentlich für Schleiermacher falle diese Nothwendigkeit des geschichtlichen Ideals dahin und genüge das bloße Idealbild, — mit mehr Grund behauptet werde, ist eben so fraglich.

2. Vorerst werden wir nicht läugnen daß eine Verflüchtigung oder wenn man lieber will Steigerung des geschichtlichen Christus, ähnlich wie der Maria in ein Idealbild frommer Phantasie vielfach vorgekommen ist*); wie denn der dogmatische Christus trotz des Grundsatzes daß die beiden Naturen nicht gemischt werden sollen, augenscheinlich beides in einander vermengt das Geschichtliche und das Ideal. Göthe hat schwerlich ganz fehlgegriffen wenn er, damals als lebhafter Freund seinem Lavater die schwärmende Liebhaberei zuschreibt, im enthusiastischen Ausmalen seines für geschichtlich gehaltenen Christusbildes sich selbst und einen eigenthümlichen Genuß zu suchen**); Schleiermacher aber, unkünstlerisch wie er sich selbst nennt, in welchem die Phantasie schwerlich je den dialektischen Ernst in wissenschaftlichen Lehrsätzen übermeistert hat, ist eine so durchaus andere und fast nur verschieden geartete Persönlichkeit daß das ähnliche Urtheil, es sei ihm eine individuelle Leidenschaft das Ideal in einer Person verwirklicht zu sehen, sich nicht wird halten lassen, und zwar so wenig daß ja sofort die Verdächtigung vorgezogen wird, er habe wider besseres Wissen aus bloßer Klugheit und Akkommodation

---

erkannt ist, fällt die Nothwendigkeit des (auf Erden) genugthuenden Gottmenschen weg." S. auch m. ref. Dogm. II. S. 297 f.

*) Lavater's naives: „und wenn auch Alles Fabel wäre, es fable nur — zu seiner Ehre", woran Schultheß in den Vorlesungen über das historische Christenthum, Zürich 1838, begreiflichen Anstoß genommen.

**) Hegner Beiträge zur nähern Kenntniß Lavaters. S. 141 .

seinen Christus für zugleich urbildlich und geschichtlich ausgeboten. Ohne Zweifel ist seine Erlösungslehre wesentlich bemüht die metaphysische Erlösung auf eine sittlich religiöse zurückzuführen, da ihm die bloße Imputation einer rein außer uns gewirkten Erlösung als magische nicht genügt, sondern nur die wirkliche Lebensmittheilung von Christus aus an die Gläubigen das entscheidende ist. Folgerichtig muß ihm daher der dieses leistende Christus ein geschichtlich wirklicher sein, und ein bloßes Idealbild kann für seinen Erlösungsbegriff am allerwenigsten passen. Daß das stoische Ideal des Weisen oder der philonische nur ideale Logos nicht entfernt so kräftig sich erwiesen haben und namentlich nicht erlösend, ist Schleiermacher wohl bekannt; noch viel gegenwärtiger war ihm das phantastische Idealisiren des Christusbildes, und so hat er — wie die Sendschreiben an Lücke es ausdrücklich beweisen — die Frage nicht umgehen können ob etwa die einzig kräftige Wirksamkeit des Christenthums gerade nur aus einer Illusion zu erklären sei, welche obwol unbefugt dem geschichtlichen Christus das Ideal des Menschen unterlege. Eine solche Verzweiflungsansicht, die das werthvollste Einwirken auf's innere Leben nur aus Täuschung ableiten kann, dürfte jedem gesund organisirten Denker schwer fallen, wie denn auch Baur das Christenthum nicht aus solcher Illusion sondern aus der Person Christi ableiten will.*) Mag man die unächten, nur angeblichen Wirkungen des Christenthums, den auch vorgekommenen Fanatismus, die Verwandlung des sittlichen in's ascetische Leben, die rechthaberische dogmatische Leidenschaftlichkeit, den Aberglauben, das Ketzertödten u. s. w. mit Grund aus illusorischem Christenthum ableiten; unverkennbar zeigt das Christenthum über all diesem so durchaus edle Wirkungen auf, daß wir sie nur aus der Kraft ächtester Wahrheit ableiten können. Ein illusorischer Christus paßt zwar zum illusorischen Gott des Feuerbach'schen Religionsbegriffes, nicht aber in Schleiermachers Glaubenslehre, und zwar wesentlich darum nicht weil das Christenthum nicht als Gesetzes- sondern als Erlösungsreligion aufgefaßt wird, das bloße

---

*) Unter Zustimmung von Lang a. a. O. S. 205.

Ideal des urbildlichen Menschen aber durchaus nur für jene Werth hat, nicht für diese. (S. 39.) Für Kant dem das Christenthum fast nur die vollendetste Form der Gesetzesreligion gewesen ist, ergab sich das Genügen eines bloßen Idealbildes ganz von selbst, sowie auch dem Rationalismus und schon den Sozinianern Christus eigentlich nur als Vorbild und Lehrer Werth hatte.*) Das Ideal welches wir selbst uns ausdenken würden, kann immer nur als vollkommen dem Gesetz gehorchender, absolut pflichtmäßig handelnder Mensch gedacht werden, ein Bild das uns als personifizirtes Gesetz gerade nur wie das Gesetz selbst unserer Abweichung, Uebertretung, Sünde und Verdammlichkeit überführen würde, weit entfernt eine Erlösung aus Sünden zu wirken. Die kirchliche Dogmatik hat darum wohl erkannt daß ein nur das Gesetz vollkommen lehrender und übender vorbildlicher Christus mit bloß prophetischem Amte ein erlösender gar nicht sein könnte, und darum seinen entscheidenden Werth eben nicht im vorbildlichen Ideal sondern im hohenpriesterlichen Amte gesucht, das je stellvertretender seine Leistung statt der fehlenden unsrigen vorgestellt wird, desto weniger als Vorbild dienen kann. Ein allumfassendes Vorbild, ein nachzuahmender Mustermensch, wie er nur für die Gesetzesreligion Werth hätte, muß ohne Zweifel nothwendig bloßes Ideal bleiben und kann gar nicht in einem einzelnen geschichtlichen Menschen gesucht geschweige denn gefunden werden, weil kein einzelner, denke man ihn noch so vollkommen, alles was für die in Berufsverhältnissen und Individualität so verschiedenen Millionen Menschen sittliche Aufgabe und Pflicht wird, als seine Aufgabe und Pflicht vorfinden und die Leistung vorbildlich so übernehmen kann daß jeder von uns nie etwas anderes zu besorgen hätte als nur das vorbildlich gethane nachzuthun, in welcher Lage wir übrigens eher herabgewürdigt als erhöht wären. Nur ein abstraktes oder persönlich unbestimmtes, von unserer Einbildungskraft in die jedesmal uns vorliegende Leistung hinein zu modelndes darum nothwendig ungeschichtliches und der be-

---

*) Baur Versöhnungslehre S. 412 hebt Kant's Verwandtschaft mit der sozinianischen Lehre hervor. Vrgl. auch S. 577 f.

weglichsten Phantasie überlassenes Ideal kann hier dienlich sein, wie denn die gesetzliche Frömmigkeit des A. T. zwar eine Mehrheit dagewesener relativ vorbildlicher Frommer und Gerechter geschätzt hat, niemals aber die Idee eines geschichtlichen Einzigen ausheckte der für Alle als vollkommenstes Vorbild nachzuahmen wäre; denn gerade hievon ist das geahnte und geweissagte Bild des Messias weit entfernt. Also nur für die Gesetzesreligion ist ein bloßes Idealbild, dessen geschichtliches Erscheinen gleichgültig bleibt und darum auch niemals geglaubt oder ersehnt wird, brauchbar und werthvoll, daher gerade die Stoiker das Ideal des Weisen am meisten geschätzt haben und wiederum Kant im Idealbild dasjenige wahre und brauchbare zu finden meint was dem historischen Christus seine Gläubigen irrigerweise zuschreiben. Und sicherlich irren sie wenn sie Christus als diesen Mustermenschen ansehen wollen, da sie doch selber für vielerlei Arbeit in ihrem irdischen Beruf sich niemals fragen wie Christus es gemacht hätte. Wer aber dem Soll und Gesetz, dem kategorischen Imperativ die Macht zuschreibt uns Menschen zum Gehorsam zu bringen, der wird die Leistung durch ein unserer Einbildungskraft oder unserem Denken vorgehaltenes Idealbild bedeutend erleichtert, ja beim anerkannten radikalen Bösen in uns allenfalls auch unentbehrlich finden. Wo hingegen das Christenthum als die Erlösungsreligion verstanden wird, wie sicherlich bei Schleiermacher, da ist ein ideales Vorbild für uns nur eine andere Form des gesetzlichen Soll; es hilft nur, da wir es doch niemals erreichen, uns als sündhafte Menschen überführen und verurtheilen. Der Vorzug Christi ist in der That nicht darin zu suchen daß er für alle Lebensgebiete allen Menschen direktes Mustervorbild wäre, man wird vielmehr zugeben daß Christi Vorbildlichkeit so verstanden an Unvollständigkeit leiden würde, da er weder für den Gelehrten- noch Künstlerberuf noch Staatsmann, ja wenn man will für gar keinen Einzelberuf unmittelbar vorbildlich ist. Dieses Zurückführen der Bedeutung Christi auf ein allgemeines Musterbild ist ein gänzlich verkehrter Gedanke und nichts weniger als Schleiermachers Meinung.

3. Noch mehr; das für Sünder welche durch die Erlösungsreligion zu retten sind, angemessene, ihnen in der Hauptsache d. h.

im Erlöstwerden vorangehende Vorbild müßte ein ganz anderes sein, ein selbst auch aus arger möglichst werkheiliger Verkehrtheit oder Sündenversunkenheit zur vollen Erlösung gelangter, wie ja Beispiele dieser Art, ein Paulus, Augustinus, Luther gerne hervorgehoben werden und sich selbst als Bürgen für ähnliches Gerettetwerden Anderer insinuiren. Nun ist aber das was man in Christus als Vorbild bezeichnet, niemals nach dieser Seite gesucht worden, da eine modernste Stimme doch sehr vereinzelt dem Einfall Worte leiht, es habe Jesus im verlornen und begnadigten Sohne sich selbst schildern wollen. Das hätte er ziemlich ungeschickt gethan, wenn der Sinn seines Gleichnisses erst nach bald zweitausend Jahren von witzigem Verstand und Scharfsinn eines Einzelnen endlich entdeckt worden wäre. Gerettete Sünder pflegen sich ganz anders zu geben und zu äußern als Jesus; sie sehen zurück auf die einstige Verirrung und lobpreisen die Gnade ohne welche sie gar nichts seien. Wäre Jesus ein solcher und hätte doch geredet und sich gegeben als ein nie verirrt gewesener, — wie ja die angebliche Selbstschilderung in jenem Gleichnisse offenbar nur ein Sichverstecken sein könnte: — so müßte es mit dem Vorbildlichen seines Erlöstseins übel bestellt sein; er wäre ein Verhehler, Scheinheiliger und Heuchler. Auch Strauß hat darum sehr wohl gesehen daß dem Jesus der Geschichte alles fehlt was bei geretteten Sündern niemals fehlt, Narben, Zeichen des bestandenen Kampfes, Dankbarkeit für die unverdient erlangte Gnade. Dem christlichen Glaubensbewußtsein so gut wie der Geschichte steht Christus nicht auf Seite der erlöstwerdenden Sünder, etwa als ihr Anführer oder Voranschreiter, sondern auf Seite des Gnade verleihenden und erlösenden Gottes, als Offenbarer, Bürge, Mittler und Spender dieser Gnade, ja als Inkarnation der erlösenden Liebe selbst. Was er aber als ideales Vorbild wäre, dem wir nachzufolgen bemüht sind, das wäre immerhin nicht der vollendete Gesetzesgehorsam des vollkommenen Knechtes, der wenn er Alles geleistet hat nur seine Pflicht erfüllt hätte, sondern die freie und freudige Bethätigung der Liebe, eine Lebensführung aus neuem, höherm, absolutem Prinzip. Die Dogmatik hat diesen entscheidenden Gegensatz zwischen vollem Gesetzesgehorsam und voller Liebesbethätigung in der Christologie

nicht klar erkannt noch festgehalten und in Folge dieses Mangels vieles verwirrt.*) Schon daß Christus mehr leiste als das vollkommene Gesetz und Soll verlangen könnte, ist eine schiefe Lehre, die wenn einmal vom Ur- und Vorbild behauptet dann auch unsere dem Vorbild nachstrebende Sittlichkeit verwirren mußte, sofern im Abbild das Urbild sich fortsetzt und für's heilige Leben der Christen ebenfalls auf opera supererogationis, d. h. auf Leistungen die über alle Forderungen des Gesetzes und der Pflicht hinausgehen, der Hauptwerth gelegt wurde. Christus hat nicht auf dem Boden der Gesetzesreligion mehr gethan als diese verlangen kann, sondern er hat aus einem hoch über diesem Boden stehenden Prinzip heraus gelebt und in sofern mehr geleistet als der vollkommenste Gesetzesgehorsam werth wäre. Dieses beides hat man verwechselt. Zwar sehen wir den Protestantismus diese arge ethische Verwirrung berichtigen, aber weil er es nur für die Moral der Christen gethan hat, nicht auch für die Christologie, vielmehr dort die Lehre stehen ließ daß Christus den Gesetzesgehorsam der Pflichten und darüber hinaus noch ein weiteres Quantum guter Werke und Verdienste, somit mehr geleistet als das Gesetz verlangt: so konnten nicht alle dogmatischen Irrungen beseitigt werden, wie denn das Auseinanderhalten seines aktiven und passiven Gehorsams eine solche gewesen ist und die Frage aufdrängt ob nur der eine oder ob beide Gehorsamsgebiete stellvertretend an unserer Statt von Christus erfüllt worden seien, ob er nur den aktiven oder auch den passiven oder gar keinen Gehorsam für seine eigene Person schuldig gewesen. Man verwechselte das was für Christus seines Berufes wegen**) sittlich nothwendig wurde mit einem weil für Andere nicht, darum auch für ihn nicht vom Gesetz geforderten, und doch war das Kreuz eine Zumuthung vom Vater, die nicht zu

*) Einen Streit darüber bei Abfassung der Konsensusformel in Zürich 1675 habe ich erwähnt im Artikel Heidegger in Herzog's Realenzyklopädie V. S. 654. Schleiermacher bahnt auch hier die richtige Straße.

**) Am nächsten kam dieser Einsicht die reformirte Lehre, Christus sei dem Gesetz als Mensch, dann auch als unser Heiland Gehorsam schuldig gewesen, obedientia naturalis et foedaralis.

erfüllen keineswegs sittlich frei stände sondern pflichtwidrig wäre. Man erinnerte dabei doch wieder, für Christus der als Gottsohn dem Gesetz nicht unterworfen sei oder doch nur falls er wolle, sei die Kategorie des sittlichen Handelns eigentlich nicht anwendbar, ein sicheres Zeichen doketischer Christologie; denn ein Christus der über aller für die Menschen gesetzten Moral stände und nur wenn er unsert wegen will, sich ihren Forderungen zu unterziehen hätte, könnte nicht ein wahrer Mensch sein.

Mit dieser ungenügenden Lehre hängt weiter zusammen die bloße Imputation der Verdienstleistung Christi, die bloß imputative Rechtfertigung, die völlige Läugnung jedes freien Willens im Menschen, die Verwechslung unserer Untüchtigkeit der Gesetzesreligion zu genügen, mit dem schlechthin nur Sündhaftsein unsers ganzen Wesens (I. S. 334), endlich die von hier uns folgerichtig erschlossene Zutheilung oder Versagung der Gnade rein nur gemäß absoluter göttlicher Willkür, kurz sehr viele jener Auswüchse protestantischer Dogmatik wider welche zu allen Zeiten ebenso erhebliche als fromme Bedenken sich gerichtet haben. Unser besseres Bewußtsein wird daher dem Satze zustimmen daß ein bloßes Idealbild durchaus der Gesetzesreligion angehöre und darum sündhafte Menschen nur verurtheilen könne, der Erlösungsreligion hingegen eine durchaus andere Einigung des geschichtlichen Christus mit seiner Idee am Herzen liege; wie denn nur dieses, nicht auch jenes zum Begriff des Gottmenschen und Gottessohnes hinleitet, während das Vorbild absoluter Gesetzeserfüllung nur die Idee des ganz vollkommenen Knechtes begründen würde. Der Christus der Erlösungsreligion wird gerade beim dogmatischen Begriff einer metaphysischen oder magischen Erlösung selbst auch ein doketischer, übergeschichtlicher und idealisirter, beim Begriff sittlich vermittelter Erlösung aber bleibt der geschichtliche Christus, wie er um dieser sein zu können mit der Idee geeint ist und darum einen absoluten und einzigen Werth hat. Diese Christologie ist die von Schleiermacher erstrebte, seinem System der Glaubenslehre nothwendige, mag immerhin die richtig gestellte Aufgabe nicht befriedigend gelöst worden sein und noch lange an derselben gearbeitet werden müssen.

§. 119. Im geschichtlichen Christus offenbart sich als der Kern seiner Persönlichkeit die erlösende Liebe, welche als die höchste Bestimmtheit im Leben des himmlischen Vaters (§. 104 f.) in Christus menschlich erscheint und sein ganzes Wesen trägt nach Gesinnung und Wirksamkeit, so daß er Eins ist mit dem Vater.

1. Während der dogmatische Gottmensch gerade die metaphysisch ontologischen Eigenschaften Gottes haben soll, ist der wirkliche Christus vielmehr die Darstellung des Vaters, somit der ethischen Lebensbestimmtheit Gottes, der höchsten dem Gemüth analogen (I. S. 354, 357). Denn die Liebe, und zwar auf sündhafte Menschen gerichtet, die erlösende mit ihrer barmherzigen Weisheit ist die letzte und höchste Bestimmtheit welche das christliche Bewußtsein von Gott als dem himmlischen Vater aussagt. Darum hat es auch keine höhere Aussage für die Person Christi als ebendieselbe, daß in ihm die erlösende Liebe auf einzige Weise erschienen sei, indem sie seine ganze Persönlichkeit trage und den innersten Grund bilde seiner ganzen Gesinnung und Wirksamkeit, ja daß sie in ihm geradezu Fleisch geworden und er darum Gottes eingeborner d. h. irgendwie einziger Sohn sei. Die Offenbarung Gottes als des Vaters oder als die Liebe ist die abschließende, das letzte Wort welches bei Gott ist und Gott ist; die Liebe als erlösende ist sowol die höchste Spitze des göttlichen Lebens als auch, wie Gott überhaupt nach seinen mittheilbaren Eigenschaften (I. S. 216) des Menschwerdens fähig, sofern sie menschlicher Natur mitgetheilt in ihr aufleben und, gesetzt auch nur in Einem religiösen Zentralindividuum das schlechthin beseelende werden, somit nicht bloß edle Regungen sondern geradezu ein höheres Ich konstituiren kann. Nur die Liebe, nicht die Allmacht Allwissenheit Ewigkeit Allgegenwart des göttlichen Wesens, welche Eigenschaften sämmtlich nicht einen Inhalt sondern nur den unendlichen Umfang, den unendlichen Charakter des göttlichen Lebens bezeichnen, kann in menschlicher Natur unbedingt aufleben, ohne sich selbst aufzugeben oder zu entleeren oder zu beschränken, wie nur sie hinwieder den Menschen in den Himmel begleiten kann, während Glaube und

Hoffnung dieses nicht vermögen sondern ihre Qualität ändernd in's Schauen und Besitzen aufgehen 1 Kor. 13, 13. Die Liebe ist aber nicht bloß eine Bestimmtheit des göttlichen Wesens neben andern, nicht etwa eine so zu sagen bloß theilweise, der Ergänzung bedürftige, sondern die über allen andern göttlichen Eigenschaften erhabene, sie in sich aufhebende und gleichsam über sie herrschende, so daß im johanneischen Brief geradezu „Gott die Liebe ist und wer in der Liebe bleibt dadurch in Gott bleibt"; sie ist die absolute, abschließende Aussage des frommen christlichen Bewußtseins über Gott, das Absolute alles Absoluten, als erlösende auch nicht beschränkt etwa durch die Gerechtigkeit, die vielmehr selbst in die heilige Liebe aufgeht und in ihr enthalten ist. Hat freilich die Liebe im Wesen Gottes nicht nur ihre innerliche Absolutheit sondern als ewig und allgegenwärtig wirksame auch den Charakter der Unendlichkeit, welcher der menschlichen Natur nicht mitgetheilt werden kann, wie namentlich die reformirte Dogmatik angelegentlich erinnert: so kann dennoch die Liebe mit ihrer innern Absolutheit als Spitze der mittheilbaren göttlichen Eigenschaften eine menschliche Natur gänzlich erfüllen, obschon dabei der Charakter der Zeit und Raum durchwaltenden Unendlichkeit abgelegt wird. (I. S. 216.) Sie bleibt in menschlicher Natur auflebend das absolute und göttliche Prinzip, eine Bestimmtheit des göttlichen Wesens, was man mit einer Person verwechselt hat, und wird eine Inkarnation da wo sie einen Menschen schlechthin in sich und ihren Dienst aufnähme, ohne wie lutherische Dogmatiker wollen*), bei solcher Inkarnation den Himmel, d. h. das göttliche Wesen verlassen oder in demselben vermindert werden zu müssen. Denn die erlösende Liebe ist darum weil sie in Christus lebt, in Gott nicht vermindert worden, so wenig als eine Tugend die wir andern mittheilen in uns verringert wird.**) Sobald sie den Menschen nicht bloß vorübergehend

*) So auch Kraus S. 320.

**) Meine reform. Dogmatik II. S. 296. Das reformirte, der Logos sei totus extra Christum et totus in Christo, er habe Mensch werdend den Himmel nicht verlassen.

und nur theilweise, oder durch Entgegenstehendes eingeschränkt beseelen sondern ihn durchaus durchdringen und zu ihrem Organ machen würde, so wäre sie, wie etwa die Gerechtigkeit in einem schlechthin gerecht gedachten Richter, in ihm inkarnirt und das Göttliche Mensch geworden. Ob und wie dieses nun denkbar, möglich, in Christus wirklich geworden sei, wird weiter unten untersucht; hier genügt es zu zeigen um was eigentlich bei dem gottmenschlichen Begriff und der Inkarnation es sich handle, und wie unlösbare Verwicklungen dogmatisch erzeugt werden mußten sobald man diese Aufgabe unrein gefaßt und vorausgesetzt hat der historisch bezeugte Christus müßte die Menschwerdung Gottes oder der göttlichen Natur nach allen göttlichen Eigenschaften sein, nach der Allmacht Allwissenheit Ewigkeit Allgegenwart u. s. w., was doch weit über das Schriftzeugniß hinausgreift und darum von den Reformirten bestritten wurde. Für Luther verbarg sich das Ungeheuerliche dieser dogmatischen Ausschweifung in seinem persönlichen ebenso frommen als großartigen mystischen Tiefsinn, der ihn z. B. auch den bedenklichen christologischen Pantheismus im Büchlein „Die deutsche Theologie" übersehen ließ, während Calvin diesem Büchlein nicht hold, nicht einmal dem von Thomas von Kempen Beifall gab.*) Je unmystischer aber Luthers dogmatische Nachfolger diese ausschweifende Art von Menschwerdung Gottes schulmäßig lehren wollten, desto unlösbarer wurde die Verwirrung. Nicht nur wird Gott veränderlich wenn eine der Trinitätspersonen oder gar die göttliche Natur so Mensch wird daß sie den Himmel verläßt und weltregierend in Mariens Schooß liegt; auch der sein sollende Mensch Jesus wird doketisches Phantasma wenn er kraft mitgetheilter göttlicher Natur und Gesammtheit aller göttlichen Eigenschaften von Palästina aus zugleich allenthalben auf Erden gegenwärtig sein soll und allmächtig und allwissend ist; wenn er schon im Stande der Erniedrigung nicht erst der Erhöhung, ja vom ersten Augenblick des Zeitlichwerdens an verdeckt und unter Knechtesgestalt allgegenwärtig ist und das allmächtige Weltregiment über alle Kreaturen ausübt, wie das

*) Zentraldogmen I. S. 315.

orthodoxe Lutherthum will und so gut es geht jetzt wieder verficht.*) Freilich mußte man, soll ein menschenartiges Leben möglich scheinen, hinzufügen daß der Gottmensch sich seiner Absolutheit entäußert habe, die Entäußerung soll aber doch wieder nur entweder eine Verhüllung oder ein Nichtgebrauch der einwohnenden göttlichen Natur und Macht gewesen sein, bei welcher Annahme dann doch das persönliche Ich nicht im göttlichen Logos sondern im Menschen liegen müßte. — Die Fähigkeit des unendlich Göttlichen sich dem endlich Menschlichen mitzutheilen sowie die Fähigkeit des letztern am erstern Theil zu erlangen, wird denkbar sobald wir sie auf unsern Lehrsatz beziehen; ein Menschwerden der göttlichen Natur hingegen mit allen ihren Eigenschaften, auch denen die den Charakter der Unendlichkeit ausdrücken, ist mit Recht von den Reformirten zurückgewiesen worden durch das Axiom finitum non est capax infiniti**); auf die göttliche unbedingte Liebe aber angewendet bleibt das lutherische finitum capax infiniti berechtigt, und so würde auch hier eine Union erzielt. Damit wäre das Metaphysische als nicht in die Glaubenslehre gehöriges Problem auf das Religiöse zurückgeführt und ein Göttliches in Christus erkannt welches er auch Andern zumuthen und mittheilen kann; denn was Alle sich anzueignen streben, ist nicht die Allmacht und Allwissenheit, wohl aber die sittlichen Eigenschaften Gottes welche in der Liebe zusammengefaßt sind.

2. Haben wir somit das Doppelproblem näher bestimmt, einerseits in welchem Sinn Gott in Christus erschienen, anderseits wie er in ihm Mensch geworden sein könne, folglich auch was der Ausdruck Gottmensch als dogmatische Formulirung des Gottessohnes der Religion bedeute***): so wird sich nun nachweisen lassen daß die Jünger

---

*) Schneckenburger Komparat. Dogmatik II. S. 203.

**) Ebend. S. 229 das reformirte neque caro est infinita neque deitas finita.

***) Dorner a. a. O. S. 875 charakterisirt die jetzige Christologie so: „Die wahre Menschheit mit menschlicher Entwicklung wird hervorgehoben, die Unpersönlichkeit der menschlichen Natur Christi ziemlich allgemein aufgegeben,

von Christus wirklich den Eindruck empfangen haben er gehe auf in diese Liebe, ja daß ihre fromme Spekulation die Richtung hatte das Jesu Erscheinung tragende Wesen als diese in ihm erschienene höchste Bestimmtheit des Gotteslebens zu begreifen; denn empirisch läßt sich niemals das volle Aufgehen aller dagewesenen Lebensmomente in's tragende Grundprinzip wahrnehmen, schon weil niemals alle Lebensmomente geschichtlich bekannt werden, wohl aber läßt sich erkennen daß sämmtliche bekannt gewordene Lebensäußerungen Christi im Einklang stehen mit der erlösenden Liebe. Erst eine fromme Spekulation oder Gnosis fragt nach dem die ganze Erscheinung tragenden idealen Wesen und kann das absolute Aufgehen der ganzen Erscheinung in dieses Wesen als Glaube gewinnen;*) nur wird solche Spekulation die Begriffe und Ideen welche auf das Erschienene um es zu begreifen angewendet werden, aus den im Zeitalter kursirenden spekulativen Begriffsformen entlehnen, da man sie unmöglich aus dem empirischen Auffassen Christi selbst entnehmen kann. Der alten Inspiratronsidee (S. 9) war von Gott selbst diktirt daß es den Logos in Gott gebe, daß er in Christus Fleisch geworden, daß in Christus der himmlische Mensch erschienen sei u. s. w.; die Dogmatik war also schlechthin an diese Lehren gebunden. Mit dem Aufgeben dieser Inspirationsidee müssen die größten Veränderungen der dogmatischen Lehre sich Bahn brechen, indem nun alle jene Theoreme ganz einfach zeitgenössische spekulative Begriffe sind, auf welche man die imponi-

sein menschliches Kämpfen und Ringen genauer fixirt; ein Sein Gottes in ihm von einziger und ewiger Bedeutung festgehalten, das auf einer ewigen Seinsweise in Gott selbst ruht und so eine immanente (?) Trinität voraussetzt." Rothe a. a. O. S. 118.

*) Dorner S. 875. „Die fortgebildete Trinitätslehre wird Gott dem Sohne zwar eine besondere göttliche Seinsweise als seinen ewigen Charakter zuschreiben, aber nicht unmittelbar, nur mittelbar den Antheil an der absoluten göttlichen Persönlichkeit." D. h. um der Doppelpersönlichkeit zu entgehen wird man die göttliche Seinsweise nicht als Person sondern als Prinzip in Christus anerkennen. Wie man aber diese Seinsweise anders bezeichnen könnte als wir gethan haben, ist nicht abzusehen.

rende Erscheinung Christi zurückführte, womit denn auch ihre große Mannigfaltigkeit sich von selbst erklärt, uns aber das Recht begründet wird die jetzt lebenden Begriffe z. B. von Idee, Urbild u. s. w. ebenfalls anzuwenden. (Oben S. 9. 11.) Keine Frage, was im geschichtlichen Christus den Jüngern als die überwältigende entscheidende Wahrnehmung imponirt, sind die Kundgebungen seines Erbarmens gegen Sünder und Leidende, die Selbstverläugnung, endlich das Sichgeben in Leiden und Kreuzestod, kurz die erlösende, rettende Liebe von so absolutem Charakter daß sie auch Feinden und Beleidigern sich erweist und alle irgend Empfänglichen sucht, ja die Empfänglichkeit zu wecken trachtet wo sie fehlt. Es will unverkennbar ein zentrales nicht zwar Selbstlob oder Selbstschilderung wohl aber Bezeichnen der übernommenen Lebensaufgabe sein wenn Christus „den Sohn des Menschen gekommen weiß das Verlorene zu retten" Matth. 18, 11, „als Arzt für die Kranken und Sünder" 9, 12. 13, „gesandt nicht sich dienen zu lassen sondern Andern zu dienen, ja sein Leben für sie hinzugeben" 20, 28; wenn er „die Mühseligen und Beladenen erquicken will" 11, 28, „sich gesandt weiß zu den verlorenen Schafen Israels" 15, 24. So haben ihn bleibend die Apostel aufgefaßt, wenn die johanneischen Schriften ihn als „das Lamm Gottes bezeichnen welches der Welt Sünde trägt" Joh. 1, 29, ihn erschienen wissen, „uns von der Sünde zu befreien" 1 Joh. 3, 5, als „Hirt der sein Leben läßt für die Schafe" Joh. 10, 11. Auch Paulus sieht in der selbstlosen, sich hingebenden und opfernden Liebe, in ihrem unbedingten, auch Feinde umfassenden Charakter das Höchste und Tiefste am geschichtlichen Christus, „denn da wir noch Kraftlose waren, starb Christus für Gottlose; schwerlich stirbt einer für einen Gerechten, für einen Gutthäter mag einer zu sterben wagen" Röm. 5, 6. 7. Darum ist das Symbol dieser Liebe bis in den Tod, das Kreuz, das Panier des Christenthums geworden. Die Liebe Christi erscheint aber als eine absolute und göttliche nicht bloß weil sie wie der himmlische Vater Guten und Bösen, Freunden und Feinden sich erweist, somit allumfassend, vorbehaltlos und unbedingt ist, Matth. 5, 44. 45. 48, sondern ganz besonders auch dadurch daß es die Liebe des Vaters selbst ist welche ebenbildlich im Sohne erscheint,

so daß „wer mich sieht, den Vater gesehen hat".*) Zugleich ist diese Liebe, weil eine moralische, nicht aber eine ontologische Wesensbestimmtheit Gottes darum in allen ihren Leistungen, auch in der Hingabe für Andere nicht etwa eine stellvertretende die uns eine gleiche Liebesbethätigung erspahren will, sondern eine vorbildliche der jeder Gläubige nachzueifern hat; ja gerade wo Christi höchste Leistung erwähnt wird fehlt diese Aufforderung nicht, Matth. 20, 26 f., Röm. 5, 3 f., nur finden die Gläubigen diese Liebe nicht wie Christus ohne Mittler in sich selbst rein aus dem Vater sondern durch ihn als Mittler. — Die erlösende Liebe ist so sehr als der entscheidende Kern der Persönlichkeit Christi den Jüngern erschienen daß die apostolischen Zeugnisse, über ihn abgelegt bei der Verbreitung des Evangeliums wesentlich die Hingabe an's Kreuz und dadurch erlangte Herrlichkeit hervorheben, die sogenannten Wunder aber theils bloß nebenbei erwähnen theils gerade nur diejenigen welche als Krankenheilungen selbst auch die rettende Liebe offenbaren. Die nach Dorner's Urtheil für Herstellung einer zusagenden Christologie besonders zu beachtende reformirte Dogmatik hielt zwar bedeutende Beschränkungen der lutherischen Christologie fest, blieb aber doch wieder in den alten Dogmen gefangen. Sie hatte Raum für die empirische Auffassung des geschichtlichen Christus in der Lehre daß ihm als Menschen die Fülle der Geistesgaben mitgetheilt sei, so voll dieses irgend einem Menschen ertheilt werden könne; zugleich fand man diese Exzellenz der menschlichen Natur Christi ganz wesentlich in sittlichen Kräften, die alle Andern übertreffen, Weisheit, Güte, Heiligkeit, welche dann Macht und Majestät nach sich ziehen, ihn über alle andern Kreaturen zum nächsten Grad unter der Gottheit erhoben hätten; es seien diese zwar bei der Geburt verliehenen dann aber sich entwickelnden Gaben immerfort endliche geblieben, wohl zu unterscheiden von den Attributen des göttlichen Wesens, eine Weisheit

*) Dieses Verständniß nennt freilich auch ein Oosterzee gleich der idealen Präexistenz ein gewaltsames Verdrehen der Schrift, und doch stammt er wohl von reformirten Vätern die gerade diese Auslegung geben.

rende Erscheinung Christi zurückführte, womit denn auch ihre große Mannigfaltigkeit sich von selbst erklärt, uns aber das Recht begründet wird die jetzt lebenden Begriffe z. B. von Idee, Urbild u. s. w. ebenfalls anzuwenden. (Oben S. 9. 11.) Keine Frage, was im geschichtlichen Christus den Jüngern als die überwältigende entscheidende Wahrnehmung imponirt, sind die Kundgebungen seines Erbarmens gegen Sünder und Leidende, die Selbstverläugnung, endlich das Sichgeben in Leiden und Kreuzestod, kurz die erlösende, rettende Liebe von so absolutem Charakter daß sie auch Feinden und Beleidigern sich erweist und alle irgend Empfänglichen sucht, ja die Empfänglichkeit zu wecken trachtet wo sie fehlt. Es will unverkennbar ein zentrales nicht zwar Selbstlob oder Selbstschilderung wohl aber Bezeichnen der übernommenen Lebensaufgabe sein wenn Christus „den Sohn des Menschen gekommen weiß das Verlorene zu retten" Matth. 18, 11, „als Arzt für die Kranken und Sünder" 9, 12. 13, „gesandt nicht sich dienen zu lassen sondern Andern zu dienen, ja sein Leben für sie hinzugeben" 20, 28; wenn er „die Mühseligen und Beladenen erquicken will" 11, 28, „sich gesandt weiß zu den verlorenen Schafen Israels" 15, 24. So haben ihn bleibend die Apostel aufgefaßt, wenn die johanneischen Schriften ihn als „das Lamm Gottes bezeichnen welches der Welt Sünde trägt" Joh. 1, 29, ihn erschienen wissen, „uns von der Sünde zu befreien" 1 Joh. 3, 5, als „Hirt der sein Leben läßt für die Schafe" Joh. 10, 11. Auch Paulus sieht in der selbstlosen, sich hingebenden und opfernden Liebe, in ihrem unbedingten, auch Feinde umfassenden Charakter das Höchste und Tiefste am geschichtlichen Christus, „denn da wir noch Kraftlose waren, starb Christus für Gottlose; schwerlich stirbt einer für einen Gerechten, für einen Gutthäter mag einer zu sterben wagen" Röm. 5, 6. 7. Darum ist das Symbol dieser Liebe bis in den Tod, das Kreuz, das Panier des Christenthums geworden. Die Liebe Christi erscheint aber als eine absolute und göttliche nicht bloß weil sie wie der himmlische Vater Guten und Bösen, Freunden und Feinden sich erweist, somit allumfassend, vorbehaltlos und unbedingt ist, Matth. 5, 44. 45. 48, sondern ganz besonders auch dadurch daß es die Liebe des Vaters selbst ist welche ebenbildlich im Sohne erscheint,

so daß „wer mich sieht, den Vater gesehen hat".*) Zugleich ist diese Liebe, weil eine moralische, nicht aber eine ontologische Wesensbestimmtheit Gottes darum in allen ihren Leistungen, auch in der Hingabe für Andere nicht etwa eine stellvertretende die uns eine gleiche Liebesbethätigung erspahren will, sondern eine vorbildliche der jeder Gläubige nachzueifern hat; ja gerade wo Christi höchste Leistung erwähnt wird fehlt diese Aufforderung nicht, Matth. 20, 26 f., Röm. 5, 3 f., nur finden die Gläubigen diese Liebe nicht wie Christus ohne Mittler in sich selbst rein aus dem Vater sondern durch ihn als Mittler. — Die erlösende Liebe ist so sehr als der entscheidende Kern der Persönlichkeit Christi den Jüngern erschienen daß die apostolischen Zeugnisse, über ihn abgelegt bei der Verbreitung des Evangeliums wesentlich die Hingabe an's Kreuz und dadurch erlangte Herrlichkeit hervorheben, die sogenannten Wunder aber theils bloß nebenbei erwähnen theils gerade nur diejenigen welche als Krankenheilungen selbst auch die rettende Liebe offenbaren. Die nach Dorner's Urtheil für Herstellung einer zusagenden Christologie besonders zu beachtende reformirte Dogmatik hielt zwar bedeutende Beschränkungen der lutherischen Christologie fest, blieb aber doch wieder in den alten Dogmen gefangen. Sie hatte Raum für die empirische Auffassung des geschichtlichen Christus in der Lehre daß ihm als Menschen die Fülle der Geistesgaben mitgetheilt sei, so voll dieses irgend einem Menschen ertheilt werden könne; zugleich fand man diese Exzellenz der menschlichen Natur Christi ganz wesentlich in sittlichen Kräften, die alle Andern übertreffen, Weisheit, Güte, Heiligkeit, welche dann Macht und Majestät nach sich ziehen, ihn über alle andern Kreaturen zum nächsten Grad unter der Gottheit erhoben hätten; es seien diese zwar bei der Geburt verliehenen dann aber sich entwickelnden Gaben immerfort endliche geblieben, wohl zu unterscheiden von den Attributen des göttlichen Wesens, eine Weisheit

*) Dieses Verständniß nennt freilich auch ein Oosterzee gleich der idealen Präexistenz ein gewaltsames Verdrehen der Schrift, und doch stammt er wohl von reformirten Vätern die gerade diese Auslegung geben.

die nicht Allwissenheit, eine Macht die nicht Allmacht ist, auch seien sie gar nicht über alles Maaß hinausreichend, denn der ihm ohne Maaß ertheilte h. Geist (Joh. 3, 34) sei nur ein alle andern Kreaturen übertreffendes Maaß, und die Gewalt über Alles im Himmel und auf Erden sei laut dem Zusammenhang Matth. 28, 18 nur die zur Regierung der Kirche erforderliche; das Menschliche werde niemals schlechthin unendlich. Bei alledem suchte man aber diese Christus spezifisch auszeichnenden Gaben doch in den Qualitäten des weisen Wissens und der Macht, veranlaßt freilich durch die lutherischer Seits gelehrte Allwissenheit und Allmacht welche der Menschheit Christi seien mitgetheilt worden, und hat merkwürdiger Weise die Liebe nicht hervorgehoben, während doch die Frage wieder verhandelt wurde ob Christus Glauben und Hoffnung gehabt habe, und dieses, abgesehen von den Unvollkommenheiten, namentlich von jedem Hoffen auf Barmherzigkeit bejahte. Hat man vielleicht unter den Gaben der menschlichen Natur Christi die Liebe darum nicht aufgeführt weil man eine Ahnung hatte sie sei das Logosleben selbst, somit in der göttlichen Natur enthalten? Diese Lehrweise wurde aber beeinträchtigt durch die traditionelle Festhaltung der Sätze, Christus als Gott sei dabei doch auch allwissend, allmächtig und gerade nur in Folge des Angeeignetseins an den Logos hätte seine Menschheit jene Gabenfülle empfangen, somit momentan bei der Geburt, obwohl sie als endlich sich haben entwickeln und steigern müssen. Die Konsequenz ihm den Logos als Prinzip, nicht als Person zuzuschreiben, wurde nicht sicher gezogen.*) — Immer war man nahe daran die Fülle der Gaben aus dem Einfluß des absoluten Prinzips auf Christus abzuleiten, verwirrte sich aber in polemischer Befangenheit wider die Lutheraner durch die Behauptung diese Gaben seien nicht nur nicht unendliche sondern geradezu geschaffene; statt in den ethischen Vorzügen, namentlich in der Liebe das göttliche Leben selbst in menschlicher Ausprägung wieder zu finden, wie doch Beza im Mümpel-

*) Obwohl Schneckenburger darin den Schlüssel zur reformirten Christologie finden will.

gardergespräch es eigentlich ausspricht, „die höchsten Gaben Gottes welche in menschliche Natur gelangen, seien an Christi Menschheit ertheilt worden", — dann aber doch beifügt, „sie seien nicht die Proprietäten der Gottheit welche unmittheilbar sind, sondern geschaffene Gaben".*) Die Lutheraner spürten in dieser Lehre etwas Nestorianisches, Dualistisches, dem in der That nur so zu entgehen ist daß wir das Göttliche nicht neben einem höchst gesteigerten Menschlichen für sich beharren lassen sondern beide geeint anerkennen, die Liebe als Gottes Wesensbestimmtheit in Christus menschlich ausgeprägt.

3. Eine spekulative und theosophische Gnosis, die das solch einziger Erscheinung zu Grunde liegende ewige und ideale Wesen zu erfassen sucht, konnte erst entstehen als die Geschichte Jesu vollendet vorlag und in bedeutender Fortwirkung solche tiefere Fragen hervorrief. Wenn aber Christus selbst außer dem Christusberuf und der religiösen Gottessohnschaft schwerlich weiteres von sich ausgesagt hat, namentlich aber keine Spur sich findet daß er ontologisch metaphysische Gnosis herbeizog um die Bedeutung seiner Person zu lehren; wenn er selbst sich weder den Fleisch gewordenen Logos nannte noch „die Weisheit", da Luk. 7, 35 gar nicht diesen Sinn hat, noch den himmlischen Menschen oder zweiten Adam, noch den Hohenpriester nach der Ordnung Melchisedek's: so müssen diese und ähnliche bald spekulativ theosophische bald typisch allegorische Versuche sein verborgenes Wesen zu begreifen, durchaus als theologische Leistungen von Jüngern und Gläubigen betrachtet werden, als Anwendung damaliger spekulativer Begriffe und Schauungen auf den erschienenen Christus; wie sie denn sämmtlich bald der rabbinisch jüdischen bald der hellenistischen Spekulation entnommen sind, ersteres besonders bei Paulus, letzteres in den johanneischen Schriften. Der johanneische Christus wird begriffen mittelst einer Logostheorie, welche alttestamentlich vorbereitet durch platonische Einflüsse bei alexandrinischen Juden, bei Philo heimisch geworden und im jüdischen Lande wohl bekannt war. Keine der philonischen Bestimmungen dieses Philosophems fehlt bei

*) Zentraldogmen I. S. 507.

Johannes, nur die Anwendung auf Jesus ist des Jüngers That; denn das Fleischwerden des Logos und vollends in dem einzigen Christus kann bei Philo nicht vorkommen, wohl aber ist auch ihm Alles durch den Logos geschaffen und dieser das Prinzip alles Lebens und aller Erleuchtung*), wie denn auch bei Johannes dieses nicht von Jesus sondern von dem in ihm erschienenen Logos ausgesagt wird. Immer aber wird wer Jesus so begreift von da aus dessen Geschichte mit in diesem Lichte anschauen und darstellen, ja sie hat ihm gerade nur den Werth das in Jesu erkannte Logosleben zu offenbaren. Der religiöse Gottessohn stellt sich auf den Grund des metaphysischen Logos oder Gottsohnes, bleibt aber doch der empirisch wahrgenommene; denn „Gott ist die Liebe und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm“ 1 Joh. 4, 8. 16. „Das Leben welches im Vater war und uns in Christus erschienen ist“ 1, 2 kann nur der religiöse Ausdruck dessen sein was die Gnosis „das Fleischwerden des Logos“ nennt, so daß „wir seine Herrlichkeit gesehen haben als die des Eingebornen vom Vater voll Gnade und Wahrheit“, und „aus seiner Fülle empfangen Gnade um Gnade; denn durch Moses ist das Gesetz gegeben, durch Jesus Christus aber ist uns Gnade und Wahrheit geworden“, so daß „durch ihn auch wir Kinder Gottes werden“, welche Aehnlichkeit mit ihm seine Würde als religiöse, nicht als metaphysische voraussetzt. Was empirisch an Christus wahrgenommen wurde, das Erfülltsein von erlösender Liebe, das unbedingte Aufgehen in sie: das ist das in ihm Fleisch gewordene Logoswesen, denn wie des Vaters höchstes Leben die Liebe ist, sie von Anfang bei Gott und selbst auch Gott, so muß auch sein abschließendes Offenbarungswort das er zu reden hat, somit der Logos die Liebe sein. Durch sie ist Alles geschaffen, belebt und erleuchtet; sie ist's die in allen Gottesoffenbarungen uns naht und als abschließende in Christus völlig hervortritt, in ihm Fleisch geworden. Wir würden sagen, das absolute Prinzip sei in Jesus oder das Absolute als Prinzip; denn schwerlich meint Johannes, der Logos

---

*) Keim Leben Jesu I. S. 217.

oder das Leben welches ewig im Vater war, oder die Liebe sei ein persönliches vom Vater verschiedenes Ich und sei in einem Menschen an die Stelle des diesem fehlenden Ich getreten; es ist ja nicht Allmacht und Allwissenheit sondern „Huld und Wahrheit" an ihm geschaut worden, nur hat Jesu Ich als Stätte und Organ des Logos eine für die Menschheit zentrale und einzige Bedeutung. Jedenfalls ein Zeugniß daß Jesu selbstverläugnende unbegrenzte Liebe den Eindruck macht über allem zu stehen was die Menschenwelt aufzeigt, eine die gegebene Menschennatur überragende Liebe zu sein, insofern eine übermenschliche*), die Kraft des Gotteslebens voraussetzende, so daß die Anwendung des Logostheorems auf ihn ein Zeugniß bleibt von dem einzigen und unbedingten Werth der seiner Person zugeschrieben wird.

Eben dieses wollen auch die paulinischen Spekulationen, welche zwar nicht wie jenes Logostheorem grundlegend verwendet werden, zu denen aber von der geschichtlichen Betrachtung aus aufgeschaut wird, namentlich in den mittleren Briefen. „Er, das Haupt der Gemeinde sei das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne der ganzen Schöpfung,**) durch welchen Alles erschaffen sei, ja Alles durch ihn und auf ihn hin, wie auch Alles nur durch ihn besteht u. s. w." Koloss. 1, 15 f.; „in ihm wohne die Fülle Gottes leibhaftig", 2, 9, doch könnet „auch ihr durch ihn der ganzen Fülle Gottes in vollem Maaße theilhaft werden", Ephes. 3, 19. Also auch hier ist die geschichtliche Erscheinung Christi als eine so einzig Heil vermittelnde, zentrale aufgefaßt daß eine metaphysische Begründung gesucht wird, die als solche nicht Gegenstand der Erfahrung sein kann sondern als eine spekulative Form sich diese Erfahrung erklären will. Nicht anders verhält es sich mit dem Herbeiziehen und Anwenden alttestamentlicher und wohl auch kabbalistischer Typen und Formen, wie sie in der biblischen Theologie zusammengestellt werden. Dieselben sind alle, zum Theil sogar mit der Anwendung auf die Messiasidee älter als die Erscheinung Christi, somit nicht von ihm erzeugt, geoffenbart und mitgetheilt; wohl aber befriedigt sich in ihrer

---

*) Wie die Zumuthungen an die Jünger Matth. 19, 25 f. Mark. 10, 27.
**) Was die Arianer für sich anführen können.

Anwendung auf Christus das Bedürfniß der Jünger sich den einzigartigen Eindruck den er auf sie gemacht, zu erklären, ein Bedürfniß das durch alle Zeitalter herab sich geltend macht, immer in den jeweilig dem höhern Denken eigenen Begriffen und Formeln. So wenn die neuere Theologie von der im geschichtlichen Christus erschienenen Idee oder der wahren Religion,*) vom Vorbild welches zugleich Urbild sei, zu reden pflegt. Es ist daher von Strauß völlig richtig behauptet worden im Schleiermacherschen Christus würde kein Apostel seinen Christus leicht wieder erkennen, wohl aber Plato, Spinoza (?), Kant u. A. einzelne Züge davon reklamiren; nur wäre beizufügen daß jene Jünger im nicänisch-chalcedonensischen Christus den ihrigen noch weniger leicht wieder erkannt hätten, ja daß ein Petrus und Jakobus schon im johanneischen Christus sich nicht leicht zurecht finden möchten, da schon von diesem Bilde Plato und Philo und von dem paulinischen vielleicht Gamaliel oder doch ältere Schriftgelehrte und Kabbalisten erhebliche Züge reklamiren dürften. Das eben ist ganz in der Ordnung und darum von Anfang an so gewesen daß die spekulative Frage nach dem in Christus erschienenen Wesen natürlich nur mittelst spekulativer Formeln beantwortet werden kann, jedesmal mittelst derjenigen welche im Zeitalter in Umlauf sind. Schleiermacher und andere neuere Theologen haben also nur gethan was die ältern Theologen, ja schon Paulus und Johannes ebenfalls gethan haben, und kein Denkender unterlassen kann.**) Viel einfacher hat sich uns die Idee der Erlösungsreligion als das im erschienenen Christenthum sich geschichtlich verwirklichende Wesen zu schauen gegeben, womit denn auch die Fragen nach dem in Christus und seiner Erlösung sich verwirklichenden Wesen ihre Beantwortung finden.

§. 120. Dieses Menschwerden der göttlichen Vaterliebe oder das Gottes Sohnsein Christi vollzieht sich auf Grund der dazu

---

*) Lang S. 197.

**) Daher dürfte §. 39 bei Lang noch mit sich reden lassen, so viel Wahres in demselben enthalten ist.

ertheilten Anlage und Ausrüstung in sittlich religiöser Entwicklung und Bethätigung.

1. Sobald man die ontologisch unendlichen Bestimmtheiten Gottes, die göttliche Natur inkarnirt denkt, muß ein solcher Vorgang als schlechthin mirakulöser und momentaner vorgestellt werden,*) obgleich die größten Bedenken und das Schriftzeugniß von dieser Vorstellung weglenken. Die Bedenken liegen in der Analogie ähnlicher Vorstellungen. So wenig der erste Mensch die aktuelle und habituelle Gerechtigkeit oder Gehorsam und Tugend schöpferisch momentan kann empfangen haben (I. S. 296); so wenig Psalm 7, 2 „du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt" den Sinn hat, Gott bringe Davids Person als fertigen König in's Dasein sondern er erhebe den angeredeten erwachsenen David durch die Salbung zum Könige; so wenig wer von einem schlechthin gerecht gedachten Richter sagen würde es sei die Gerechtigkeit in ihm inkarnirt, damit behauptet er sei als gerechter Richter erzeugt**) oder im Moment der Geburt fertig: ebenso wenig kann die Würde Christi, wenn sie eine sittlich religiöse sein soll, bei seiner Erzeugung oder Geburt eingegossen und fertig sein. Der wirkliche Christus will aber nicht ein durch momentane Ausrüstung mit göttlicher Vollkommenheit uns Menschen fremdes Wesen sein wie der doketische und metaphysische; auch die idealste Steigerung in welcher wir ihn vorstellen, bleibt immer ein Ideal für uns Menschen, dem wir uns wenigstens annähern sollen und können. Ist es aber aller christlichen Frömmigkeit durchaus fremd sich eine bei der Geburt fertige Vollkommenheit zu wünschen oder nach Allmacht Allwissenheit Allgegenwart und einem Sein von Ewigkeit zu strecken, kann das gesteigertste Ideal uns hiezu einen Antrieb nicht geben: so haben wir auch keine Berechtigung in Christus etwas

---

*) *Quenstaedt*, Christum jam inde a primo incarnationis momento divinam majestatem plena usurpatione exercere et tamquam deum se gerere potuisse, sed abdicasse se plenario ejus usu.

**) Was Castellio wider Calvin geltend machte. Zentraldogmen I. S. 331.

zu suchen woran Theil zu nehmen wir ein Bedürfniß gar nicht kennen. So wenig es christlich gläubige unmündige Kinder gibt, trotz Luthers Bemühung zur Rechtfertigung seines Taufbegriffs diese Vorstellung sich abzupressen, ebenso wenig gibt es das entsprechende Urbild, nämlich ein unmündiges Kind oder gar einen Fötus welcher aktuell gottmenschlich wäre oder gar eine Gottheit im Fötuszustand, was doch wohl in's Heidnische hinaus greift. Zudem wird die dogmatische Abenteuerlichkeit einer momentanen Inkarnation auch von der Schrift keineswegs unterstützt. Gerade die zwei Evangelien welche in ihren Vorkapiteln daß Christus von Anfang an zu dem was er geworden ist angelegt und ausgerüstet sei, bis in's Mirakulöse steigern, bezeugen seine sittliche Entwicklung und berichten dann das Herabkommen des göttlichen Berufsgeistes auf den Erwachsenen; so zwar daß selbst dieses ihn vom Kämpfen mit der Versuchung nicht befreite, wie auch der Hebräerbrief ihn zu gesteigertem Gehorsam geübt werden läßt in der Versuchung. Jesus ist der Christus und Gottessohn aktuell nicht von Geburt an, sei er noch so sehr dazu bestimmt, erwählt, angelegt und ausgerüstet; er ist es auf Grund seiner angelegten Persönlichkeit doch erst kraft eigener Selbstbethätigung geworden unter mitwirkendem Einfluß erziehender Faktoren, nur daß er äußere Faktoren, namentlich die messianische Idee*) zwar nicht wie sie an sich beschaffen sondern wie es ihm selbst gemäß war, auf sich wirken ließ, und sie aus eigner Kraft so umgestaltet wie sie ihm zusagen und er sich ihr hingeben kann. Denn so verstanden ist der Satz ein wahrer daß Christus nicht das Produkt der menschlichen Gattung

*) Aehnlich Ryssen pg. 236. humana Chi. natura scientiam habuit infusam et inquisitam; infusam accepit per spiritum s. eam donis suis replentem, acquisita est cognitio Chi. actualis per raciocinationem et experientiam. Gerne stimme ich der Ausdrucksweise von Kraus S. 322 bei: „Er unterscheidet sich von Allen durch diejenige ursprüngliche Bestimmtheit bei der er fähig war sich zum vollkommenen Offenbarungsträger zu entwickeln." Nur kann ich nicht wissen, „daß die Menschheit unfähig war, ihn aus sich zu erzeugen", da ich diese abstrakte Menschheit, geschieden von Gottes Wirkung welche erst von Außen hinzukommen müßte, nicht kenne.

sei sondern in ihm ein Neues eintrete, dessen freilich die Gattung kraft göttlicher Bestimmung fähig sein muß, wie dieses schon im prinzipiellen Vollenden der Erlösungsreligion enthalten ist. Seit man nicht mehr von der göttlichen Natur redet die mit menschlicher sich geeint habe, ein Ausdruck durch welchen die Vorstellung vom momentanen Zustandekommen dieser Einigung wol mehr als durch die Schrift veranlaßt ist; seit man von der in Christi Person wirksamen Idee spricht: muß die Vorstellung als hätte diese ihn momentan und physisch in Besitz genommen und den Fötus schon zu ihrem Träger und Organ gemacht, ihre wunderliche Abenteuerlichkeit enthüllen. Für den allmälig werdenden, erst von dem öffentlichen Auftreten wesentlich vollzogenen Prozeß der Einigung Jesu mit der religiös sittlich bis zur Gottessohnschaft gesteigerten Christusidee, zeugt doch die Erzählung von seiner Taufe; denn wie immer man sie deute, können die solches zu erzählen für wichtig halten nicht voraussetzen daß Jesus lange vorher schon in unmündiger Kindheit alles empfangen und aktuell besessen habe was ihn zum Christus macht, so daß er diese Kraft absichtlich verborgen oder willkürlich ungebraucht gelassen hätte. Uebrigens wird das Erzählte am sichersten verstanden wenn wir in dieser Weihe zum anzutretenden Christusberuf das Urbild dessen sehen was immer noch an denen geschieht welche in selbstbewußter Mündigkeit für den Christenberuf sich feierlich weihen lassen in Taufe und Konfirmation; denn auch da öffnet sich der Himmel und wird die Gottesnähe offenbar, auch da läßt der Geist sich auf die von der Feier Ergriffenen so thatsächlich nieder wie sein Symbol, die Taube herabschwebt, auch da gibt es die Stimme: „das sind meine Kinder an denen ich Wohlgefallen habe.“ *)

2. Hat sich aber Jesus zum Christus entwickelt und ist er nicht momentan als fertiger Gottessohn erzeugt, so scheint die johanneische Fleischwerdung des Logos damit nicht zu stimmen, wenigstens hat sie

*) Fünfte Predigtsammlung S. 101. — F. Solms S. 55 hat nachgewiesen daß die Gläubigen so gut Söhne als Kinder Gottes genannt werden, nur daß Luther Söhne und Sohnschaft öfter mit Kinder und Kindschaft übersetzt.

ganz wesentlich zu dieser Doketisirung Christi in der Dogmatik Veranlaßung gegeben.

Wir fragen aber ob der johanneische Prolog denn wirklich eine momentan fertige Inkarnation voraussetze und seinen Logos als ewige Persönlichkeit betrachte, die freilich nicht anders als momentan den Stoff zu einer menschlichen Natur aus dem Mutterschooß hätte an sich nehmen können. Die neuere kritische Theologie*) bejaht diese Frage, wie sie überall geneigt ist die biblischen Vorstellungen als recht fremdartige zu betrachten, um dem antiken Standpunkt der biblischen Literatur unbefangen gerecht zu werden und sich einen über das geschichtlich überlieferte Christenthum erhabenen Standpunkt zu sichern. Und doch will dieser Prolog schwerlich behaupten daß der Logos eine vom Vater unterschiedene göttliche Person sei**) und sein Fleischwerden ein momentan bei Erzeugung des persönlichkeitslosen Jesus vollzogener Akt, da gerade in diesem Evangelium Jesus sich ein ihm eigenes Ich zuschreibt, aus welchem was er in Wort und That offenbart nicht herstamme. Heißt es doch eben bei Johannes daß „wir in Jesus dem Sohn Josephs von Nazareth denjenigen von welchem Moses und die Propheten geschrieben, gefunden haben", Johannes 1, 46, welchem als „Sohn Gottes und Israels König" 50, zu huldigen ist, „der Christus, der Sohn des lebenden Gottes" 6, 69, daß dieser „Jesus, Josephs Sohn, dessen Vater und Mutter wir kennen" 6, 42, gleichwohl „vom Himmel gekommen nicht um seinen sondern den Willen des Vaters der ihn gesandt hat, zu thun" 38, um als „das wahrhafte Brot vom Himmel der Welt das Leben zu geben" 33. Das und was weiter dazu gehört lesen wir im Johannesevangelium, alles überdieß spekulativ begründet mit dem Logosphilosophem, 1, 1—14; hingegen daß dieses „der Logos wurde Fleisch" ein momentan abgeschlossener Vorgang gewesen und der Logos als

---

*) Auch Lang S. 198.

**) Beyschlag die Christologie des N. T. S. 169 findet dieses auch nicht, so wenig als Weizsäcker. Die alte Hypostase war denn doch vom modernen Begriff einer Person weiter entfernt als von dem was wir Lebensbestimmtheit Gottes nennen.

eine Himmelsperson zu denken sei, der Mensch Jesus aber als unpersönlich, wird nirgends gesagt, und die zu diesem Dogma gehörige dritte Himmelsperson ist dem Evangelisten so gänzlich fremd daß „Jesus indem er sie anhaucht, spricht: empfanget den heiligen Geist" 20, 22, im verheißenen Paraklet aber nichts anderes schildert als „den Geist der Wahrheit welcher in den Jüngern wohnen wird" 14, 17, das mystische Wohnen des weggegangenen und geistig wiederkommenden Christus, des gottmenschlichen Prinzips selbst in den Gläubigen, 23. Wäre bei Johannes im dogmatischen Sinn Christus „vom Himmel gekommen", so hätte es keinen Sinn, ihm einen Willen zuzuschreiben den er nicht ausübe sondern den Willen des Vaters. Soll freilich das Fleischwerden des Logos weit hinausgehen über das Wohnungnehmen und Bleiben des Paraklet in den Jüngern, so liegt doch nur in einem heidnischen, nicht aber im christlich johanneischen Begriff der Inkarnation der momentane Vorgang. Der Evangelist kennt als das Subjekt in welchem er den Logos Fleisch geworden schaut, weder einen Fötus noch ein unmündiges Kind sondern den „dessen Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater voll Gnade und Wahrheit wir gesehen haben" 7, 14, „aus dessen Fülle wir alle empfangen haben Gnade um Gnade", „Jesus Christus, durch den uns Gnade und Wahrheit geworden ist wie durch Moses das Gesetz" 17, „das von Anfang seiende Leben welches wir als erschienenes mit unsern Augen gesehen, genau beobachtet ja mit unsern Händen betastet haben, das Leben welches ewig beim Vater war und uns erschien" 1. 1, 1. 2. Also im Leben Christi, dessen Zeugen die Jünger sind, schauen sie das ewig beim Vater seiende Leben oder den Logos erschienen. Sein Fleischwerden aber setzt der Evangelist als ein unserm Kinder Gottes werden analoges 1, 13, wobei ebenso wenig unser Zustand als Fötus oder Unmündige gemeint ist. Kurz es fehlt jede Andeutung daß das Fleischwerden des Logos momentan oder im Fötus fertig zu Stande gekommen sei; nur daß es an der Spitze des Evangeliums steht, verleitet uns ihm eine zeitliche Parallele zuzuschreiben zu der Geburtsgeschichte bei Matthäus und Lukas. Wenn eine Art Inkarnation des Satan in Judas erst gegen dessen Lebensende hin vorgeht, 13, 2, 27, offenbar nicht als physischer Vorgang

gedacht wie bei dem Besessenen der andern Evangelien, die diesem Evangelisten völlig fremd sind, sondern als moralischer: so kann auch das Gegenbild, die Inkarnation des Logos in Jesu nur als eine in sittlicher Entwicklung fertig gewordene gedacht sein, darum auch der Logos selbst nicht als ein persönliches Wesen, da alles was im Prolog von ihm ausgesagt wird, über alttestamentliche Aussagen von der Weisheit nicht hinausgeht und von der Setzung einer Zweipersönlichkeit Gottes weit entfernt ist. Das Philosophem unterscheidet nur Gott den immanent bei sich bleibenden von Gott als dem aus sich hervorgehenden, sich offenbarenden, nennt letzteres den Logos oder das Wort, in ganz gleichem Sinn auch das Leben welches ewig bei Gott und Gott selbst war, durch welches Alles geschaffen, in welchem alles geschöpfliche Leben und Licht begründet ist; nennt ihn das Leben und das Licht, die ebenso wenig Personen sind, und schaut namentlich alle Gottesoffenbarungen im A. T. als das wahre Licht jedem Menschen leuchtend, aber von der Welt, deren schöpferisches und erhaltendes Prinzip er ist, nicht erkannt, in's Seinige gekommen und von den Seinigen nicht aufgenommen, die aber welche ihn aufnahmen zu Kindern Gottes erhebend, zuletzt in Jesu Fleisch geworden, gänzlich und abschließend hervorgetreten. Jedenfalls wäre eine bei Erzeugung und Geburt sittlich religiös vollkommene Person ungeeignet uns das zu werden was Christus uns geworden ist, unter anderm auch Vorbild; er könnte nur ein doketischer Mensch sein und nur zum Schein menschlich leben. Er könnte nichts fragen, erfahren, überlegen, weil Alles schon fertig in seinem Bewußtsein läge, und wenn er doch Fragen stellt, wären es nur, — die prüfenden ausgenommen, — scheinbare Fragen. Er müßte sich beständig verstellen um ein Mensch zu scheinen wie er es nicht wäre. Haben wir oben gesehen daß Sittliches nur ist was sich selbst aktualisirt, daß es Keinem physisch allmächtig kann angethan werden, (I. S. 265. 296) so ergibt sich schon aus dieser Einsicht das Unhaltbare der dogmatischen Christologie.*)

*) Auch Herm. Weiß in dem trefflichen Artikel „Sündlosigkeit Jesu“ (Herzog's theolog. Realenzyklopädie XXI. S. 192) rügt die „widerspruchvollen Formen der chalcedonensischen Christologie.“

3. Findet das Johannesevangelium für die Einzigkeit des erschienenen Christus die spekulative Begründung in dem Logosphilosophem, so zeigen die ältern Evangelien ein ähnliches Bedürfniß die Einzigkeit ihres Christus schon hinter der geschichtlichen Erscheinung zu begründen, indem sie ihn wenigstens wunderbar erzeugt werden lassen zwar im mütterlichen Schooß, aber durch Kraft des göttlichen Geistes statt eines menschlichen Vaters. Das erzählen freilich nur die Vorkapitel bei Matthäus und Lukas, sonst aber wird es nirgends im Neuen Testament erwähnt oder auch nur vorausgesetzt, auch nicht in diesen Evangelien selbst, noch weniger bei Johannes, dessen Fleischwerden des Logos die natürliche Zeugung so wenig ausschließt, als unser Kinder Gottes werden, die ebenfalls nicht nach des Fleisches oder Mannes Willen erzeugt sind, die natürliche Zeugung ausschließt. In diesen unter einander nicht vereinbaren Erzählungen gänzlich unbekannten Ursprungs, da das Zeugniß der Apostel nur bis zu Jesu Taufe hinaufreicht (Apostelgesch. 1, 21. 22), spricht sich das wohl begründete fromme Bedürfniß aus, der Einzigkeit Christi, wie sie in seinem aktuellen Leben sich gezeigt hat, theils eine entsprechende Einzigkeit der persönlichen Anlage und Ausrüstung schon bei der Erzeugung und Geburt zuzuschreiben, theils aber in dieser Ausrüstung mehr zu suchen als nur das Produkt menschlicher Zeugung. Will aber das fromme Fragen und Nachdenken bei diesem wohl begründeten Postulat nicht stehen bleiben sondern sich das genetische Wie dieser Ausrüstung vorstellen, so wagt es sich über das Gebiet möglicher Erfahrung hinaus, da nicht einmal die Eltern, geschweige denn Andere über die besondere Anlage und Ausrüstung ihres Kindes mehr wissen können als sich aus dem spätern Leben desselben errathen läßt. Eine vaterlose Erzeugung vollends bedürfte einer Beglaubigung die stärker sein müßte als für alles übrige in Jesu Geschichte; nun liegt aber das Gegentheil vor Augen, die ungemeine Schwäche der geschichtlichen Bezeugung. Vorerst gibt es im Neuen Testament außer diesen Vorkapiteln zweier Evangelien keine Spur von dieser Erzeugung Jesu, wohl aber und gerade auch in diesen Evangelien selbst sehr bestimmte und sogar in die Vorkapitel noch eindringende Zeugnisse für Jesus als Sohn der Eheleute Joseph und Maria; denn nicht nur nennen die Leute ihn

so, ohne berichtigt zu werden Luk. 4, 22, wo Jesus selbst eine Antwort gibt 23 die sein Einverständniß voraussetzt; Matth. 13, 55, wo er, 57 ebenso einverstanden antwortet, wie Mark. 6, 3 f. Joh. 1, 46; sogar nach Bestandtheilen jener Vorkapitel ist Jesus gerade nur durch Joseph aus dem Hause Davids sei es durch die Königslinie, sei es durch eine ganz andere entsprossen, wozu kommt daß nicht bloß das Geschlechtsregister, sondern sogar auch der Engel den Joseph als Sohn Davids bezeichnet Matth. 1 20, und Joseph aus Davids Haus ist Luk. 1, 27; 2, 4. Da Maria nirgends dem Haus Davids zugetheilt wird*), so kann auch Paulus nur an Joseph denken wenn er Jesum „dem Fleische nach aus Davids Samen" entsprossen nennt Röm. 1, 3 und wiederholt gerade „dem Fleische nach ihn von den Vätern" entstammt weiß 9, 5; auch denkt er am wenigsten an eine jungfräuliche Geburt wenn er ihn wie alle Israeliten „vom Weibe geboren und unter das Gesetz gethan" nennt Gal. 4, 4. Steht es so übel mit dem geschichtlichen Zeugniß für die Vaterlosigkeit Jesu und ihr entlehnte bloße Verlobung der Eheleute, so wird überdieß ganz bestimmt kund gegeben daß die jungfräuliche Mutter aus der Prophetenstelle erfolgert sei, welche nur in der ungenauen Uebersetzung der Siebzig von einer Jungfrau redet, im Urtext aber von einem jungen Weib die zu Jesajas Zeit gebiert. Zu alledem kommt der ungeschichtliche Charakter dieser Erzählungen von Jesu Erzeugung sowie Geburt und Kindheit, der unausgleichbare Widerspruch zwischen ihren Bestandtheilen. Bethlehem als Geburtsort, nur der davidischen Abstammung zu lieb vorausgesetzt, hat weiter gar kein Zeugniß, da Joh. 7, 41 f. die Leute sich gerade daran stoßen daß Jesus aus Galiläa und nicht aus Bethlehem komme; bei Matthäus wird Jesus dort geboren weil die Eltern dort wohnen, bei

*) Die gequälte Bemühung Maria dem Haus Davids zuzueignen, fällt auf bei jedem Dogmatiker. Nyssen weiß als Begründung nur: „weil Christus bei Propheten etwa David heiße, weil die Eltern als dem Hause Davids Angehörige nach Bethlehem gingen, wo Christus geboren ward, und weil die beiden Geschlechtsregister dafür zeugen." — Alles Zeugnisse für Jesu davidische Abstammung durch Joseph.

Lukas aber weil sie der Schatzung wegen vorübergehend dort sich aufhalten. Das Geburtsjahr ist eben so schwankend, da es bald unter Herodes letzte Regierungszeit bald in die zehn Jahre spätere Zeit der Schatzung des Quirinus verlegt wird, beides dem Gedanken dienend daß wo die Noth Israels am größten, da die göttliche Hülfe am nächsten sei. Bei Matthäus ist des Kindes Lage sofort eine gefährdete, bei Lukas eine mit größter Oeffentlichkeit gefeierte. Der Stern mit seinen Magiern will vom ersten Erzähler offenbar nicht geschichtlich verstanden werden, er symbolisirt die auch das Heidenthum zu Christus hinweisende Weissagung, daher er still steht wo Christus gefunden ist; die hymnischen Reden und Dialogen bei Lukas können eben so wenig so gesprochen sein, wie auch der Engel Gabriel und seine Sendung der frommen, im Tone etwa des Buches Tobiä gehaltenen Legende angehört.*) Jedenfalls bezeugt sich hier das wohl begründete Bedürfniß, Jesu eine einzige geistige Ausrüstung und Anlage zuzuschreiben, auf Grund welcher er das geworden ist als was wir ihn kennen. Wie aber Gott es anstelle, die für den Christusberuf bestimmte Persönlichkeit bei der Erzeugung schon auszurüsten, ob er es nur mirakulös erwirken könne oder von Anfang der Welt an die Menschheit befähigte diese Persönlichkeit zu gewinnen, ist eine Frage die mehr nur einem interessirten Wunderbegriff wichtig erscheint als unsrer Glaubenslehre.**)

4. Eine Präexistenz Jesu im eigentlichen Sinn ist nicht Schriftlehre, da was diesen Schein erweckt entweder zur Spekulation (S. 14) gehört und der in Christus erschienenen Idee gilt oder vom ewigen Vorherbestimmtsein Christi im göttlichen Rathschluß zu verstehen ist. Die lutherische Dogmatik strebt zwar viel weiter, die reformirte aber nicht.***)

---

*) Vrgl. m. Beleuchtung dieser Vorkapitel „über Christi Geburtsjahr" in Baur's theolog. Jahrbüchern 1847. I.

**) So bei Kraus S. 322, der aber sein supernatürliches Wunder eigentlich selbst wieder aufhebt, wenn er daß jeder als individuell erzeugt wird, aus übernatürlichem Eingreifen Gottes erklärt.

***) Was Osterzee nicht zu bedenken scheint wenn er gegen diese Auffassung den bösen Ton anschlägt, welcher für „modernen Unglauben" gut genug sein soll.

Daß Christus mit seiner religiösen Zentralstellung auf entsprechendem Rathschluß oder Weltplan Gottes ruhe, ist allgemein zugestanden, sobald man die ganze Vorstellung von einem Weltplan zugibt, wofür wir lieber von der gottgewollten Natur der Dinge reden; daß im geschichtlichen Christus gerade der wesentlich ihn konstituirende, ideale Faktor ein ihm präexistirender ist, kann auch nicht bezweifelt werden; denn der Christus, Messias ist als Idee und geschichtliche Macht nicht nur existent sondern sogar wirksam gewesen lange vor Jesu Geburt, vollends aber das Leben Gottes als erlösende Liebe ist ein ewiges, der Logos ein ewiger, so daß wer sich als Christus weiß, zwar nicht in dürrer Schulsprache wohl aber in sinnig johanneischer Weise sagen kann: „ehe denn Abraham war, bin ich", zugleich aber doch wieder: „Abraham hat meinen Tag gesehen und sich auf denselben gefreut" Joh. 8, 56 f. wie auch „viele Propheten und Gerechte sich gesehnt haben zu sehen was ihr sehet" Matth. 13, 17, Luk. 10, 24, was 1 Petr. 1, 10 einfacher ausgedrückt wird.*) Darum kann der Täufer, obwol als bahnbrechender Vorläufer Christi aufgefaßt, in sinniger Paradoxie vom Messias sagen: „der nach mir kommt ist vor mir gewesen und eher als ich" Joh. 1, 15. 30. Wenn freilich die abgeneigten Juden zur Verhöhnung Jesu solche Aussprüche gleich andern zum Unsinn deuten, als schreibe Jesus seinem empirischen Ich dieses Alter zu 8, 57, so sollten wir um so bestimmter erkennen daß vom idealen Ich die Rede ist, vom göttlichen Offenbarungsleben in der Messiasidee gipfelnd, wie es allen Gotteserweisungen schon in der Schöpfung zu Grunde liegt, vollends allem Prophetenleben des A. T. da 1 Petr. 1, 11 „Christi Geist in den Propheten wirksam war". Dieses Offenbarungsleben Gottes habe endlich abschließend in Christus dessen Ich konstituirt. Weil dieses der Sinn ist, so fehlt es an jeder Spur daß die Präexistenz irgendwie als Erinnerung in Jesus fort-

*) Es ist nur verschiedene Ausdrucksform, wenn die alttestamentlichen Frommen welche Christi Tag zu sehen verlangen, bei den Synoptikern ihn nicht gesehen, bei Johannes aber Abraham ihn gesehen; denn mit dem leiblichen Auge haben sie Jesu Wirken nicht gesehen, wohl aber mit dem geistigen.

wirke oder er sich auf vor seiner Geburt Erfahrenes beriefe. Darum hat denn auch die lutherische Dogmatik ihre ausschweifende Vorstellung von Christi Präexistenz immer wieder zurücknehmen oder berichtigen müssen, wenn sie die präexistirende Logosperson doch bei der Menschwerdung sich gewissermaßen abstreifen läßt, um dem beginnenden empirischen Ich Raum und Möglichkeit zu geben; ja Luther selbst berichtigt seine aktuelle Gottheit des Christuskindes doch wieder, wenn er ihm eine wachsende Entwicklung zuschreibt.*) Die dogmatischen Wunderlichkeiten von einem Christus dessen menschliche Natur persönlichkeitslos sei, so daß eine von des Vaters Person verschiedene Gottsohnperson das Ich Jesu gebildet habe, und diese Inkarnation ein momentaner Akt gewesen sei, führen alle auf einen doketischen Christus, der dem Menschengeschlecht so fremd ist daß er dem sittlichen Gesetz eigentlich wie dem Menschsein gar nicht angehörig sein kann, sondern als Gottsohn darüber erhaben, bloß eines besondern Entschlusses wegen als Quasi-Mensch auftritt und der sittlichen Lebensführung sich unterzieht. Es ist klar daß auf solchen Grundlagen ein sittlich religiöser Gottessohn gar nicht erwachsen könnte, sondern nur der doketische Wunderchristus sich aufbaut, welcher freiwillig das sein wolle was er doch gar nicht ist, ein wirklicher Mensch. Die Reformirten hatten immer das Gefühl daß die dogmatische Inkarnation der zweiten Gottheitsperson die Menschennatur zersprenge, finitum non capax infiniti, und lehrten daher nur die Präexistenz theils des Logos theils die des Gottmenschen im ewigen Rathschluß.**) In welchem Sinn aber das lutherische finitum capax infiniti mit jenem Gegentheil vereinbar sei, hat sich ergeben.

§. 121. Die angelegte Einzigkeit Jesu verwirklicht sich mittelst der Einzigkeit der Messianität, welche er als seinen

---

*) Dorner Gesch. d. prot. Theol. S. 192. — Uebrigens könnte Maria ein Kind welches ihr so mirakulös geschenkt wäre, auch nicht erziehen, noch weniger sich über seinen Ausspruch „daß er im Hause seines Vaters sein müsse" wundern, noch seine herrliche Entwicklung so bemerkenswerth finden. Luk. 2, 50.

**) Meine ref. Dogmatik II. S. 284.

Beruf übernimmt und zur reinen Gottessohnschaft verklärt. Darauf gründet sich ein Bewußtsein einziger Herrlichkeit mit Ansprüchen die kein Anderer erheben kann.

1. An die Stelle des dogmatisch konstruirten Christus*), dem alles was er ist schon im Fötusschlaf zugetheilt wird, ohne daß er Embryo gewesen**), ist in unserm Glauben der wirkliche Christus getreten welcher in religiös sittlicher Kraft das in ihm Angelegte verwirklicht. Jesus ist zum Christus, Vollender und Mittler des religiösen Lebens bestimmt, bei der Geburt ausgerüstet, von Ewigkeit dazu erwählt, wie die reformirte Dogmatik sagt; geworden ist er es auf Grund seiner Anlage und in den synoptischen Evangelien erwähnten höchst günstigen Entwicklung zu herrschendem Gottesbewußtsein durch eigene Selbstbethätigung unter Mitwirkung äußerlich gegebener Faktoren, namentlich der Christusidee und ihres Strebens nach Verwirklichung. Daß dieser in der ganzen religiösen Erziehung der Menschheit ganz einzige und zentrale, durch eine einzige Persönlichkeit zu verwirklichende Messiasberuf für ihn zubereitet und bestimmt, kurz sein Beruf sei, und daß er diese einzige Gottessendung habe, kann Jesus nicht als unmündiges Kind wissen sondern erst als Abschluß einer mit Ahnungen beginnenden Entwicklung, da er die außer ihm schon gegebene messianische Idee kennen lernen und durchdenken, das damals ungemein gesteigerte Bedürfniß nach ihrer Verwirklichung wahrnehmen und so „als die Zeit erfüllet war" sich seiner selbst immer bewußter werden muß.***) Diese Entwicklung ist für die geschichtlich unbezeugte Zeit der Jugend Jesu vorauszusetzen als beim öffentlichen Auftreten wesentlich abgeschlossene, zumal die kurze Dauer seines Wirkens den Raum zu irgend erheblicher weiterer Entwicklung (wie man seit Reinhard sagt Planabänderung) nicht bietet,

---

*) Welches Konstruiren Lang §. 39 treffend schildert.

**) Meine reform. Dogmatik II. S. 309. Offenbar wegen des fehlenden männlichen Samens.

***) Dieses finde ich vortrefflich wieder in der so eben erschienenen Schrift von Lic. Kraus S. 321, vollends bei Keim.

da nur bei geschlossenstem, über alles Schwanken gefördertem Selbstbewußtsein und charakterfestem Willen ein so entscheidender Erfolg möglich wird, auch dieses nur als ein Siegen durch Untergang. Daß Jesus vom Beginn seines Auftretens an den Christusberuf als den seinigen weiß ist überall im Neuen Testament bezeugt, nicht nur durch die sein Auftreten weihende Taufe, welche Jesus gerade weil sie auf's messianische Reich hinwies annimmt „alle Gerechtigkeit zu erfüllen“, sondern auch durch die ganze Schilderung seines allerersten Wirkens in sämmtlichen Evangelien, Matth. 4, 12 f. Mark. 1, 14 f. Luk. 4, 14 f. vollends bei Johannes. Ganz schlagend spricht dafür die unmittelbar vor den Berufsantritt gestellte Erzählung von seinem Versuchtwerden durch den Satan, die weder einen Traum noch eine Vision noch eine Sage noch einen Mythus zur Grundlage hat sondern gleich der Tauferzählung, mit Ewald zu reden, höhere Geschichte darstellend die thatsächlichste Wirklichkeit in plastischer Form zusammenfaßt, indem sie nichts anderes schildert als die für den messianischen Beruf wirklich gegebenen Versuchungen, daher denn dieses Versuchtwerden Jesu sein Sichwissen als Messias voraussetzt. Die Christusidee, vorbereitet und wirksam seit Jahrhunderten, unter römischem Druck heftiger wieder auflebend, hatte sich in so verschiedenartigen Zügen ausgestaltet daß Jesus nicht auf dieselbe eingehen konnte ohne sich mit ihr auseinander zu setzen. Fleischlich politische und geistig ideale Züge bildeten ein Christusideal voll innerer Widersprüche, die im Idealbild wenig empfunden, für die geschichtliche Verwirklichung gehoben werden mußten von jedem der sich berufen glaubt diese Idee zu verwirklichen. Das höchste Produkt des alttestamentlichen Prophetengeistes ist auch das für Israel verhängnißvolle geworden, da die eine mögliche Auffassung des messianischen Ideals zu einer vom Gauloniten Judas eröffneten Reihe von aufrührerischen Gewaltthaten geführt und das Volk in zelotischem Fieber schließlich zu Grunde gerichtet*), die andere aber, von Jesus vollzogen als die heilbringende Segensfrucht sich bewährt

*) Seit Johannes dem Täufer *βιάζεται ἡ βασιλεία καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν*.

hat, welche am Baume dieses Volkes gereift das Gemeingut des menschlichen Geschlechtes geworden ist; ein verhängnißvoller Gegensatz wie ihn die Leidensgeschichte vorführt im Nebeneinanderstellen des Barabbas und Jesu. Das Volk entscheidet sich wider den rettenden Christus und Sohn des Vaters zu Gunsten des andern Jesus, auch Sohn des Vaters oder Bar-Abbas genannt, der in aufrührerischer Gewaltthat die Rettung gesucht*), und jedenfalls gerade darum volksbeliebt ist weil er zur Verwirklichung der fleischlichen Messiasidee mitwirkt, welche dem Volk und seinen Vorurtheilen schmeichelt. Daher lag die Finsterniß absoluter Blindheit über dem Volke während es Jesus kreuzigt.**) Jesus muß mit der Messiasidee sich auseinander gesetzt haben bevor er wirksam auftreten kann, indem er die ihm widerstrebenden Bestandtheile derselben ausscheidet, die ihm kongenialen aber festhält und gemäß seiner persönlichen Sinnesweise ausgestaltet. Wieder nicht ein im Kindheitszustand vollzogener, überall nicht ein momentaner Akt sondern ein bis zum Abschluß sich entwickelnder Prozeß. Diesen Abschluß als erfüllte Bedingung des Auftretens Jesu schildert uns in anschaulichem Bilde die Versuchungsgeschichte.***) Die drei Versuchungen sind die weder in Traum oder Vision, noch in Sage und mythischer Dichtung oder Legende sondern sehr reell in der Wirklichkeit an Jesus sich richtenden Zumuthungen der volksbeliebten fleischlichen Messiasidee, die man Jesu während seines ganzen Wirkens aufdrängen wollte, er aber vor seinem Auftreten schon für immer zurückgewiesen hat. Er soll das fastende Wüstenleben seiner unscheinbaren Niedrigkeit verwandeln in

---

*) Meine fünfte Predigtsammlung S. 125.

**) Ebend. S. 135. Was die buchstäbliche Finsterniß auf sich hätte, zeigt Richter das christliche Glaubensbekenntniß. Berlin 1868. S. 72.

***) Ebend. S. 91. Weniger zutreffend habe ich in einer Jubendschrift die Erzählung eine Parabel genannt, immerhin dem Mythus gegenüber die richtigere, dennoch nicht die korrekte Bezeichnung. Es liegt eine plastische Erzählung Jesu selbst zum Grunde, die er in der dritten Person vom Sohn des Menschen den Jüngern vortragen konnte, zumal diese Reinschälung der Messianität von den Jüngern kaum ganz festgehalten geschweige denn gedichtet wird.

ein herrliches Genußleben, aus Steinen der Wüste Brot machen; er soll durch Schauwunder sich ausweisen, indem er ohne Schaden sich hinabstürzt; er soll sich zur Weltherrschaft emporschwingen, indem er dem Fürsten der Welt huldigt, kurz er soll (Joh. 6, 15) Messias sein im fleischlichen Sinne der Juden. Diese ihm von Außen kommenden Zumuthungen, vorhanden so lange er lebte*), muß Jesus bevor er auftritt für immer von sich weisen und stellt ihrer scheinbaren Schriftgemäßheit, auf die sich der Versucher beruft, den ächten Schriftsinn entgegen in einer Weise wie nur ein sich als Mensch fühlender Christus es thun kann: „der Mensch lebt nicht vom Brot allein", „du sollst Gott deinen Herrn nicht versuchen", „du sollst den Herrn deinen Gott anbeten und ihm allein dienen".**) Die zugemuthete fleischliche Messianität wird als nur von Außen kommende und in seinem Innern keine Wurzel habende Lockung, als vielmehr seinem Sinn zuwider leicht abgewiesen ohne Spur eines eigentlichen Kampfes, anders als in Gethsemane; sind doch diese volksbeliebten fleischlichen Erwartungen in sich thöricht und sündlich***) und würden den Christus Gottes in einen Messias des Satan verderben, den höchsten Segen in den verderblichsten Fluch umwandeln. Freilich hat Jesus die widerspruchsvolle Messiasidee nicht unbedingt verwirklicht, er hat sie gereinigt, die ihm zusagenden Züge namentlich im jesajanischen Gottesknecht ausgestaltet (Luk. 18, 31) kraft seines eigenen Sinnes, kraft der erlösenden, rettenden Liebe und Selbstverleugnung die ihn erfüllt, und sollte gerade um dieser entscheidenden höchsten Leistung willen als Messias verkannt, verworfen und getödtet werden

*) Daher der Versucher laut Lukas nicht für immer von ihm abläßt sondern ἄχρι καιροῦ.

**) Beyschlag a. a. O. S. 42 hat sehr wahr hervorgehoben daß nur ein Mensch nicht ein Gott-Sohn so sprechen kann. Man könnte weiter gehen und fragen ob ein Verwandeln von Wasser in Wein, eine Brotvermehrung als buchstäbliche Wunder so verschieden wären vom Verwandeln der Steine in Brot, ob also nicht auch diese Erzählungen einen geistigen Gehalt versinnlichen.

***) Daher man die „Dummheit" dieses Satan nicht als so unbegreiflich hätte verdächtigen sollen.

Matth. 23, 37. 1 Kor. 2, 8. Daraus gingen dann für ihn die ganz andern, nicht mehr zur Lust lockenden sondern vom erwählten Pfade wegschreckenden Versuchungen der Unlust hervor, welche gegen Ende seiner Laufbahn sich steigernd einen stärkern Reiz auf das menschlich fühlende Herz ausüben und nur kämpfend überwunden werden, so daß er die Jünger lobt „die in seinen Versuchungen bei ihm ausgehalten" Luk. 22, 28 und oft das Bedürfniß fühlt sich in einsamem Gebet zu sammeln und zu stärken. Erst durch diese höchste Bewährung, die Messianität als leidende und in schmachvoller Hinrichtung endende dennoch zu behaupten, gewinnt Christus seine höchste Verklärung (Philipp. 2, 8. 9) gehoben durch die Einsicht daß er gerade als freiwillig leidender Messias der wahrhaft Gott gefällige und mit dem wahren Geiste des A. T. im Einklang sei. Dieses ist die Bedeutung der Verklärungsgeschichte, denn wie immer sie geschichtlich ausgelegt werde, ist sie jedenfalls ausdrücklich angereiht an den Wendepunkt da Jesus von den Jüngern aus eigener Einsicht als Messias erkannt, anfing ihnen sein Leiden und Sterben anzukündigen Matth. 16, 13 f. 21; nicht als sei ihm selbst diese Einsicht erst jetzt aufgegangen, sondern weil die Jünger diese Mittheilung vollends nicht ertragen hätten bevor sie aus sich selbst ihn als Messias erkannten. „Eine Woche nachher" sehen ihn die vertrautesten Jünger in verklärter Gestalt mit Moses und Elias, den Repräsentanten des A. T. sich unterreden „über den Ausgang mit dem er in Jerusalem vollenden würde", Luk. 9, 31 und werden angewiesen „dieses Gesicht niemand zu sagen bis des Menschen Sohn werde auferstanden sein" Matth. 17, 9. Wie laut der Apostelgeschichte 10, 11 f. Petrus später die ihn so hart ankommende unmittelbare Zulassung der Heiden nicht zuerst im wachen Bewußtsein versteht, sondern die mit ihm ringende Wahrheit zunächst in visionärem Schauen sich ankündigt: so ringt jetzt die Wahrheit des leidenden Messias als doch im A. T. begründet mit den Jüngervorurtheilen, und „im Gesicht" schauen die vertrautesten was viel später ihr waches Bewußtsein klar und ruhig als nothwendig und heilsam erkennen sollte, den zum Leiden entschlossenen Christus verklärt und dem so verklärten die Huldigung des A. T. dargebracht mit der erneuerten göttlichen Zustimmung, wie

sie dem Messiasentschluß bei der Taufe schon ertheilt war. Erzählt oder nicht erzählt und in welcher Form immer überliefert muß es Thatsache sein daß Jesus der Zustimmung des A. T. zu seinem Leiden, welches im zweiten Theil des Jesaja am deutlichsten vorlag*) gewiß geworden, da er wider die Gewalt dieser erschütternden Versuchungen sich wiederholt durch Berufung auf die Schriften, welchen zufolge er leiden müsse, gekräftigt hat Matth. 26, 54. 56, Luk. 24, 25 f. obgleich bestimmte Prophetenstellen nicht genannt werden sondern die Schriften als Ganzes Luk. 24, 26 f.

2. Ob die Messiasidee oder der Logos Jesum sich angeeignet, wie die Dogmatik diese Einigung durchaus nur als That des Logos bei völliger Passivität des Menschen Jesus gelehrt hat, und solange die Einigung als momentane galt nicht anders lehren konnte, oder ob das Umgekehrte zu glauben sei daß Jesus sich die Idee angeeignet; ob wie man die Frage dogmatisch formulirt, Gott Mensch oder der Mensch Gott geworden, läßt sich nicht einfach beantworten. Sicher ist daß die Messiasidee nicht Jesu Erzeugniß ist sondern als präexistirende von ihm vorgefunden wurde, ebenso gewiß aber hat er sie nicht wie sie ohne sein Zuthun schon gegeben war, nur adoptirt und kopirt oder sich von ihr bloß abhängig und beherrscht gefühlt. Da sie für Jedermann gegeben war, von allen Andern unverstanden oder mißdeutet, von ihm allein aber ergriffen und durchgeführt, so geht das Entscheidende jedenfalls von Jesu Person aus. Dennoch aber könnte er ohne diese Idee vorzufinden und in sie einzugehen, nicht der Christus geworden sein noch als Christus Eingang und bleibende Wirksamkeit gefunden haben, da im Verbreitetsein und damals heftigen, oft fanatischen Wiederaufleben der messianischen Erwartung die Empfänglichkeit für sein Wirken wesentlich begründet war. Wir müssen also eine Wechselwirkung annehmen, die vorgefundene Idee tritt an ihn heran mit der Zumuthung sie zu verwirk-

*) Ob Jesajas den Messias meine, ist nicht entscheidend, genug daß dort das Höchste geschildert wird wozu der Geist im A. T. empor zu schauen vermochte, die zur Rettung Anderer sich hingebende und Alles ertragende Liebe.

lichen, und er kommt ihr entgegen mit Ahnung und erwachendem Bewußtsein daß dieses sein Beruf und seine Gottessendung sei; aber erst der von ihm kraft seines persönlichen Gehaltes gereinigten und vollendeten Idee gibt er sich unbedingt hin und steigert an ihr sein Ich zum messianischen des Gottessohnes. Hierin liegt nun eine sittlich religiöse Macht ohne ihres gleichen, durch welche die Energie der Person auf einzige Weise gesteigert sich als zentrale Persönlichkeit mit der zentralen Mission an alle Menschen weiß, als Mittler und Träger der abschließenden Gottesoffenbarung für Alle und für immer, Eins mit der Offenbarung, ja das Fleisch gewordene Wort.*) Daher die vielen Aussprüche über seine persönliche und berufliche Zentralbedeutung, wie sie ganz undenkbar wären bei einem nicht in dieses Zentrum gestellten Menschen. Statt voreilig solche Aussprüche darum weil sie im Munde jedes Andern frech oder schwärmerisch wären, als die eines Gottes anzusehen oder mit Renan sie in Christi Mund selbst als schwärmerisch zu richten, mithin auf's Begreifen zu verzichten, haben wir die zentrale Einzigkeit des durch ihn geläuterten Messiasberufs zu würdigen, als die Macht an welcher die zur Uebernahme desselben sich innerlich und äußerlich berufen fühlende Persönlichkeit, der dem ersten Menschen als Begründer der geistigen Menschheit gegenübergestellte „Mensch Jesus Christus“ Röm. 5, 15, zu ganz einziger Höhe und Herrlichkeit sich ausprägt, fähig der persönliche Zentral- und Höhepunkt der Menschheit zu sein, in welchem die Einigung des Menschen mit Gott vollzogen wird Matth. 11, 27, was der dogmatischen Gottmenschheit eigentlich vorschwebt. Beides wirkt zusammen, die so vorsehungsvoll innerhalb der Menschenwelt bereitete Einzigkeit der Messiasstellung und die dieser entsprechend einzige Anlage, Ausrüstung und Entwicklung der Person welche bestimmt ist und die Mission hat diese Stellung einzunehmen, um die im Messiasberuf angelegte Gottessohnschaft zu verwirklichen. Die Person ist größer als der vorgefundene Beruf, da sie ihn läutert und steigert, dennoch aber ohne ihn nicht denkbar; fähig die höchsten

---

*) Lang S. 40 ähnlich.

Spitzen der a. t. Frömmigkeit, zu welcher nur die Begeistertsten vorübergehend aufgeschaut hatten, Gott als Vater, in sich die unbegrenzte Liebe und Hingebung, das bereitwillige Dulden für Andere, das nie wankende Sohnesvertrauen zur Grundlage aller Frömmigkeit zu machen, des Vaters Abglanz und Ebenbild oder eingeborner Sohn zu sein und das wahre Gottesreich zu begründen; durch alles dieses aber die im Judenthum vorbereitete Vollendung des religiösen Lebens zu vollziehen, so daß diese die nationale Hülse abstreifend das Heilsprinzip wird für die Menschheit. Daher Jesu Berufungen auf jene Spitzen der a. t. Frömmigkeit, wie das öfter zitirte „ich will Barmherzigkeit, nicht Opfer" Matth. 9, 13; 12, 7; oder die Berufung auf den schon bei Jesajas verworfenen Lippendienst Matth. 15, 8 f. oder auf das „Grundsteinwerden des von den Bauleuten verworfenen Steins" Matth. 21, 42, oder das Hervorheben des „höchsten Gebotes der Liebe" Matth. 22, 37 f. Ebenso hat er die Jünger befähigt ihn selbst mit solch a. t. Zügen zu zeichnen, als den „der unsere Krankheiten hinweg nimmt und unsere Gebrechen trägt" Matth. 8, 17, der „in meinem Geist den Völkern das Evangelium verkündigt, nicht streitet noch zankt, das geknickte Rohr nicht bricht, den glimmenden Docht nicht löscht" Matth. 12, 18. — Daher neben dieser Anlehnung an die Höhen des A. T.*) die bestimmte Ablehnung dortiger Unvollkommenheiten, wie das leichte Ehescheiden Matth. 19, 8, das Haften am Verbieten bloß der bösen Handlungen statt schon der ersten Regung des Gelüstens Matth. 5, 21 f., das superstitiöse Sabbatsgebot Mark. 2, 27 f., das Hochstellen levitischer Reinheit Matth. 15, 17, das Heiligerachten der Gaben an den Tempel als an die Eltern 15, 4 f. (vrgl. 12, 3 f.), das „hier ist mehr als der Tempel" 12, 6, weil er „Barmherzigkeit höher weiß als Opfer"**); ferner gebraucht Christus das A. T. immer, schon in der Versuchungs-

*) Wie Paulus es fortsetzt, wenn er Abrahams unbedingtes Gottvertrauen als Vaterschaft des Christenglaubens geltend macht u. a. m. Aehnlich Joh. 8, 39 f.

**) Oosterzee übersieht diesen Zusammenhang und meint darum, wer sich für mehr als den Tempel erkläre sei mehr als Mensch.

geschichte, die schon dadurch als von ihm selbst herrührend sich ausweist, mit überlegenem und freiem Geiste; auch wo er zutreffendes zu seinem Schicksal von dort entlehnt wie Matth. 21, 42 den „verworfenen Baustein", ebend. 13 daß „mein Haus ein Bethaus heißen soll", daß an ihm sich erfülle „ich will den Hirten schlagen und die Schafe werden sich zerstreuen" 26, 31; „der mit mir das Brot ißt hat die Ferse wider mich aufgehoben" Joh. 13, 18, Alles mit der freien Ueberlegenheit welche wir bei Jüngern und Evangelisten im Zitiren des A. T. so oft vermissen, wenn z. B. Matth. 27, 9 Judas dreißig Silberlinge erhalten soll gemäß einer Weissagung bei Jeremias, oder Jesu Einreiten in die Hauptstadt bei Matth. 21, 4 f. sogar wie es scheint mit Mißkennung des hebräischen Parallelismus in „der Eselin, ja dem Füllen" von Zacharias und Jesajas vorhergesagt sein soll; wenn vollends die Kindheitsgeschichte wie auf a. t. Stellen theils angelehnt theils aufgebaut erscheint, die vaterlose Erzeugung wegen ungenau übersetzter Jesajasstelle Matth. 1, 22 f., die Geburt in Bethlehem wegen Micha 5, 1 bei Matth. 2, 6 mit der naiven Zustimmung des ganzen Synedriums; die Flucht nach Egypten und Rückkehr wegen Hosea 11, 1 bei Matth. 2, 15, der bethlehemitische Kindermord*) wegen einer Mosestelle mit Jeremias kombinirt Matth. 2, 18. — Die Frage wie sich das Zitiren des A. T. bei Christus und das bei den Jüngern unterscheide, wäre einer Preisaufgabe schon würdig. — Offenbar hat aber Jesus das von Jugend auf von ihm gelesene A. T. weit mehr verwerthet als in den Evangelien berichtet wird, so freilich daß er es höherm Prinzip dienstbar macht und dort kaum wirklich verstandenes nun zu Geist und Leben erhebt, Gott als Vater, sich und seine Gläubigen als Sohn und Söhne Gottes, das Gottesreich, die Liebesgesinnung, das unbedingte Gottvertrauen, die Ergebung, Sanftmuth, Geduld, Langmuth. Bevor

*) Das von Josephus nicht gekannte Ereigniß soll nun wieder gesichert sein, weil der Heide Makrobius etwas der Art erwähne, meint das so eben aus dem Rauhen Hause erscheinende Leben Jesu. Gut genug für seine Leser, die nicht einmal das wissen, was im Kommentar von Meyer über dieses Zitat gesagt ist.

man die hohen Selbstaussagen Christi sofort als Beweise seiner Uebermenschlichkeit anspricht, wäre zu erwägen wie weit das Messiasbewußtsein seine Tragweite erstrecke und wie weit allfällig übertreibende Berichterstattung in Abzug käme. Sogar daß Christus Sünden vergiebt, stellt ihn nicht außerhalb des Menschseins, denn theils sagt er nicht wie die römischen Priester Ego absolvo te sondern „deine Sünden sind dir vergeben (worden)“ Matth. 9, 2, theils aber beruft er sich ausdrücklich auf „die Gewalt des Menschensohnes und Messias Sünden zu vergeben“, und hat darum sogar den Seinigen „das Binden und Lösen“, somit ein Vergeben der Sünden zugetheilt 16, 19; 18, 18. und alle Prediger seines Evangeliums beauftragt, die Vergebung der Sünde, selbstverständlich auf Buße hin zuzusichern. Wie sollte denn sein eigenes „deine Sünden sind dir vergeben“ den Sinn eines göttlichen Machtspruchs oder eines willkürlichen Vergebens haben und nicht vielmehr den der Zusicherung einer Vergebung welche ganz auf dieselbe Sinnesänderung hin erfolgt, die jetzt noch und seit es Vergebung gibt, als Bedingung vorausgesetzt wird? Freilich muß Jesus jenem Kranken, den er zugleich heilt, die bußfertige Gesinnung angesehen haben, ohne Zweifel aber nicht durch übernatürlichen Blick, da gerade dieser Kranke auffallend genug durch sein vertrauensvolles Hindringen zu Jesu die zum Vergeben der Sünde geeignete Gesinnung kund gethan hatte, namentlich in der Erzählung bei Markus 2, 1 f. Auch Matth. sagt übrigens: „Da Jesus ihren Glauben sah, sprach er: deine Sünden sind dir erlassen worden“.*)

§. 122. Das Einswerden Christi mit seiner Berufsidee begründet seine Sündlosigkeit, indem diese das Ergebniß ist theils des heiligen Berufes theils der ihm entsprechenden und an ihm sich heiligenden Persönlichkeit.

*) Die weit gehenden Ansprüche der messianischen Person, darum weil andere Menschen sie nicht erheben, sofort als Beweise übermenschlicher Gottheit zu verwerthen, gab Hrn. Held wie Andern Gelegenheit, durch pathetische Vorträge die Damenwelt zu entzücken. Was kommt aber weiter dabei heraus?

1. Die Dogmatik begründet die Sündlosigkeit Christi metaphysisch mit seiner vaterlosen Erzeugung, weil wenn Alle in Folge von Adams Fall mit verschuldeter Erbsünde, als unvermeidlich in aktuelle Sünde und totale Schlechtigkeit führend, geboren werden, die Befreiung von diesem allgemeinen Loose dem einzigen Christus nur durch mirakulöse Erzeugungsart ertheilt sein könne*); dergleichen es mehrere gebe, denn abgesehen vom Erschaffen Adam's aus der Erdscholle**), sei das Weib aus dem gattinlosen Manne entnommen worden, warum denn nicht auch umgekehrt, freilich nicht bei der Schöpfung sondern mitten in der Geschichte unsers Geschlechtes, ein Mann aus der Jungfrau***)? Da sich uns diese Geburtserzählungen nicht als äußere Geschichte bewährt haben, so fällt damit auch jedes Interesse an der Frage nach der Möglichkeit. Da wir ferner das Sittliche vom Natürlichen bestimmt unterscheiden müssen, so kann die Verwechslung und Vermischung beider, wie sie jenem Dogma zum Grunde liegt, uns nur als irrig erscheinen. Ueberdieß ist das ausdrückliche Ableiten der Sündlosigkeit Jesu vom vaterlosen Erzeugtsein der Bibel selbst fremd und gänzlich nur eine Art von Menschenweisheit, ein dogmatisches Raisonnement, welches seine Aufgabe um so schlechter löst weil die Erbsünde doch von der Mutter so gut wie vom Vater auf das Kind übergehen soll, ein mirakulöses Bewahrtwerden aber dem väterlichen Einfluß gegenüber nicht schwieriger sein könnte als dem mütterlichen, wie Schleiermacher erinnert. Entweder hat daher Jesus die für seine Bestimmung nöthige Ausrüstung von Gott so empfangen daß die elterlichen Erzeuger es nicht hindern,

---

*) Sogar Kraus S. 322 weiß „daß Christus außerhalb der sündigen Menschheit entsprungen sein muß, um sündlos leben zu können“.

**) Darwin's Hypothese so wenig sie sich bewähren dürfte, sollte doch das menschliche Bewußtsein nicht so bitter aufregen, da der Durchgang selbst durch einen Affen immer noch so vornehm ist wie durch eine Erdscholle.

***) Noch Culmann's christl. Ethik 1863 bringt diese dogmatische Abenteuerlichkeit. Vrgl. Protest. K.-Ztg. 1863 S. 1113. Die Evang. K.-Ztg. aber nennt es ein Buch, das in keiner Pastorsbibliothek fehlen sollte. Eine Kirchenpolitik deren Früchte in Berlin sich nun zeigen.

oder wenn Gott ein ehelich Erzeugtes zur Christusbestimmung auszustatten außer Stande wäre, so müßte diese dogmatische Meinung, im Wegdenken des menschlichen Vaters nur halb befriedigt, zu weiteren Postulaten fortschreiten, auch die ob noch so jungfräuliche Mutter sei von der Erbsünde zu befreien gewesen, indem auch sie unbefleckt habe empfangen werden müssen, wie ja die römische Dogmatik, ohne eine Spur von geschichtlicher Kunde das neue Dogma wirklich aufgestellt hat als ein nicht mehr entbehrliches Postulat der römischen Frömmigkeit. Nur sieht man nicht ein warum Gott, wenn die Maria, dann nicht einfach alle Menschen von der Erbsünde befreit hat, wenn dazu des Sohnes Sendung nicht nöthig ist. Diese ängstliche Sorge von Jesu Menschheit alles Sündliche zu beseitigen, ist um so unnöthiger je mehr diese Menschheit sofort vom Logos oder Gottsohn angenommen sein soll, wodurch ja die sofortige Heiligung der menschlichen Seele und des Körpers ohnehin bewirkt würde; wie denn Calvin ausdrücklich nicht von der vaterlosen Erzeugung sondern vom heiligenden Gottesgeiste her die Erbsünde beseitigt denkt.*) Was aber viel mißlicher als diese dogmatischen Argumentationen und Vernünfteleien**), das ist die Unthunlichkeit einen aus diesem Grunde sündlosen Christus als Vorbild für Andere zu verwenden; es wäre denn nur in der Weise wie Gottes Vollkommenheit uns zum Streben nach Vollkommenheit ermuntern soll, welchen Satz übrigens Christus durchaus von der Vollkommenheit in der Liebe und Feindesliebe verstanden hat Matth. 5, 43—48. Wenn Christus von seiner physischen Erzeugung her durch unmittelbares Eingreifen der Allmacht für alles Sündliche schlechthin unempfänglich, darum auch unversuchbar ist: so kann sein Lebenswandel unmöglich Vorbild werden für Menschen

*) Meine reform. Dogmatik II. S. 310.

**) Weitere Vernünfteleien waren z. B. Maria müßte, weil Joseph nicht Vater sei, auch aus Davids Hause stammen; bei der Empfängniß sei Christi Leib sofort in allen Theilen ausgebildet, im Moment fertig gewesen und die Seele hineingegossen, er sei nie Embryo gewesen; Christi Menschheit sei zwar auch im sündigen Adam gewesen, die Sünde aber ihm als mirakulös Erzeugtem nicht imputirt. Vrgl. m. reform. Dogmatik II. S. 309 f.

welche sämmtlich mit Hang zur Sünde geboren nur durch schweren sittlichen Kampf etwelchen Sieg über die Sünde erringen sollen, was auch in der Erlösungsreligion nicht beseitigt wird. Zum Glück ist aber diese dogmatische Aussonderung Christi aus der gemeinsam menschlichen Natur, so sehr sie aus der Erzeugungserzählung der evangelischen Vorkapitel folgen mag, der neutestamentlichen Christologie durchaus zuwider; denn diese schildert uns einen wirklich versuchbaren Christus, welcher die Versuchungen in zum Theil schwerem Kampf überwinden muß. Darum ist auch Schleiermacher, zu einseitig vom johanneischen Christusbild eingenommen, mit seiner die Sündlosigkeit weit überschreitenden Unsündlichkeit Christi über den biblisch bezeugten Christus hinausgeirrt und kann weder dem Kampf in Gethsemane noch den vielen Zeugnissen für Christi ernstliches Versuchtsein gerecht werden.*) Zwar hat auch das johanneische Christusbild seine Wahrheit, aber doch nur im Aufgehen des Standes der Erniedrigung in den der Erhöhung, d. h. des irdisch lebenden Christus in den ebenso realen verherrlichten. Eine wesentliche Unsündlichkeit, bei welcher alles Versuchliche schlechthin keinen Reiz und keine Bedeutung haben könnte, ist dem geschichtlichen Christus so wenig zugeschrieben daß er vielmehr für den Kampf mit der Versuchung uns überall zum Vorbild gemacht wird, doktrinell am bestimmtesten im Hebräerbrief, nicht weniger aber in der evangelischen Darstellung und in seinen eigenen Aussprüchen. Ist er freilich dabei als sündlos, die Versuchung überwindend dargestellt, so muß diese seine siegende Kraft einen ganz andern Grund haben als jene vaterlose Erzeugung, die nothwendig zur unbiblischen Unsündlichkeit führen würde statt zur biblischen Sündlosigkeit; nur daß wir die jenen Erzählungen der Vorgeschichte zum Grund liegende Anerkennung einzig vorzüglicher Anlage und Ausrüstung der Person Christi nicht außer Acht lassen, wie sie in der reformirten Dogmatik maaßvoll sich ausspricht als Salbung mit dem h. Geiste bestehend in den edelsten Anlagen und

*) Der athanasianische Eifer des Hilarius leugnet sogar, daß Christus habe hungern oder überhaupt die Uebel empfinden können.

Gaben welche überhaupt in einen Menschen gelegt werden können.*) Denn die Erfahrung zeigt uns daß nicht bloß in ethisch indifferenten Anlagen die Menschen sehr verschieden schon in's Dasein treten, sondern auch in großen Verschiedenheiten welche für die sittliche Ausbildung nichts weniger als gleichgültig sind.

2. Die Sündlosigkeit muß als solche eine wesentlich sittlich zu Stande gekommene sein, wie Schleiermacher die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins als Grund betrachtet und Dorner wie Liebner die Forderung stellen daß die Sündlosigkeit und der Gottmensch ethisch begründet werden müssen, indem sie sonst gar nicht verstanden würden. Da nun in Christus eine Sündlosigkeit ohne Gleichen anzuerkennen ist, so haben wir dieselbe aus seinem Einswerden mit der zur Gottessohnschaft gesteigerten Christusidee abzuleiten, welche zwar eigenthümliche, nur für Christus vorhandene Versuchungen erzeugt, ihm aber auch eine ganz einzige Kraft zum Siege über alle Versuchung verleiht. Ueber die gemeinen Versuchungen sinnlicher Lust oder Unlust ist er schon dadurch befreit daß die viel bedeutendern seines Berufes ihn in Anspruch nehmen, gleich wie das Ergriffensein von bedeutender Mission zu allen Zeiten Einzelne über die Versuchungen des gemeinen Daseins erhebt und die Aufmerksamkeit und sittliche Kraft für die in der großartigen Mission auftretenden neuen Versuchungen in Anspruch nimmt. Jesus erscheint überall erhaben über die Lockungen des sinnlichen Lebens; Behaglichkeit, Essen und Trinken, so wenig er asketische Fasten schätzt, – die ja gerade nur dem solchen Reizen mehr Unterworfenen verdienstlich erscheinen, — auch Renan's schöne Galiläerinnen sind ihm so geringe, dem Beruf unterzuordnende Reize daß sein ruheloses Wirken und Sichopfern, wenn es nicht einmal zur Mahlzeit Muße läßt, „den Seinigen als eine Ueberspanntheit, der man ein Ende machen müsse" erschienen ist

*) Meine reform. Dogmatik II. S. 324. Summa dona deitatis quae a creaturam cadere possunt, non sunt proprietates deitatis — sed habitualia dona creata. Wegen dieser natürlichen und übernatürlichen Gaben hätten die Väter von τεθεῶσθαι gesprochen.

Mark. 3, 20 f.*) Hat doch auch für einen Paulus schon die apostolische Mission ein Wegsein über diese Dinge zur Folge, ja ein Sichfreuen über die Entbehrungen und Leiden des Berufs 1 Korinth. 9, 26 f. 2 Korinth. 4, 8 f. 11, 23 f. und wird doch immer noch jeder der von würdigem Beruf oder Amt sich ergreifen läßt, dadurch über viele Versuchungen hinausgehoben welche dem für nichts bedeutendes Lebenden gefährlich sind. Im Messiasberuf selbst erwuchsen freilich eigenthümliche bedeutendere Versuchungen des Ehrgeizes und der Herrschsucht; Jesus hat dieselben sammt der ganzen politisch-fleischlichen Seite der Messiasidee an der Schwelle seines Auftretens als für ihn nicht gefährliche zurückgewiesen kraft seiner reinen Frömmigkeit, und demgemäß immer „nicht seine sondern des Vaters Ehre gesucht", „nicht sich dienen lassen, sondern Andern gedient bis in den Tod". Da überall fehlt jede Spur von einem Kämpfenmüssen mit diesen Versuchungen, über die er ohne Kampf schon erhaben ist. Hochmuth und Ehrgeiz lockten ihn nicht. Er behauptet zwar die Einzigkeit seiner Sendung und gesendeten Person auf's entschiedenste, immer aber ohne geistlichen Hochmuth oder Stolz. „Wer den Sohn lästert, dem kann es vergeben werden, nur nicht die Lästerung des h. Geistes" Matth. 12, 31**); „vergib ihnen, sie wissen nicht was sie thun" Luk. 23, 34; „ich suche nicht meine Ehre sondern die des Vaters", „wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich sondern an den der mich gesandt hat" Joh. 12, 44. Das Ich der messianischen Sendung wird als das mittlerisch zentrale für Alle geltend

---

*) Ausgeführt in meiner fünften Predigtsammlung S. 42. Renan meint ebenso philisterhaft, Christi durch seinen Beruf gesetzte Erhabenheit über das Gebundensein an die gemeinen Familienbande und die entsprechende Forderung an seine Jünger sei nur aus Schwärmerei begreiflich, so daß auch er ihn wie „die Seinigen" in Gewahrsam nehmen würde.

**) Beiläufig gesagt auch ein Beweis daß der Sohn nicht die Gotteswürde in Anspruch nimmt welche dem Geist Gottes zukommt, sonst wäre das Lästern des Sohnes nicht verzeihlicher als das des Geistes. Hilarius meint freilich, eben das Leugnen der zweiten Gottesperson in Christus sei die Sünde wider den h. Geist!

gemacht mit allen hohen Momenten welche in der reinen Messiasidee liegen, bei den ältern Evangelien wie im jüngsten; des Menschen Sohn und Gottes Sohn oder schlechthin der Sohn bezeichnet dieses messianische Ich, von welchem schon Johannes der Täufer all das Hohe ausgesagt welches dann die Jünger Jesu als von Jesu Person geltend beim Wort nehmen; immer aber spricht Christus von einem Ich welches an und für sich, abgesehen vom Christusberuf diese Bedeutung nicht anspricht, bis auf das „was nennest du mich gut? Einer ist gut, Gott" Mark. 10, 18.

3. Christi Sündlolosigkeit kann daher nur abgeleitet werden aus seiner kraft Anlage und Entwicklung ihm eigenen Fähigkeit in den heiligen Christusberuf aufzugehen und an diesem ein höheres, geheiligtes Ich zu gewinnen. Thatsächlich steht vor uns daß Jesus nirgends von seinem Beruf unbelebt oder gar abfallend und ihm Hemmnisse bereitend erscheint, wie etwa (S. 41) unsere Reformatoren ihrer Mission und der Apostel Petrus der seinigen Gal. 2, 11 f. bisweilen nicht gewachsen waren. Wenn nun sogar einem Paulus aus seinen Briefen nicht leicht etwas nachzuweisen wäre worin er von seinem schweren Apostelberuf abgefallen wäre oder ihn gehemmt hätte, sondern ein Jahre langes Aufgehen in diesen die ganze Person umgestaltenden und hebenden Beruf sich bezeugt: so kann nicht zweifelhaft sein daß theils der Christusberuf, dem das Apostolat nur dienstlich sich unterordnet und seine Kraft verdankt, eine unendlich höhere Macht ausübt auf seinen Träger, theils aber die diesen Beruf auf sich nehmende und durchführende Persönlichkeit um eben so viel höher stehen mußte als ein Paulus. Wenn irgendwo so ist in der Geschichte unseres Geschlechtes dort etwas Einziges und Zentrales thatsächlich verwirklicht worden, so daß selbst Strauß davon zurückgekommen ist diesen Christus aus der Menschheit auszuweisen in's Nebelland des Mythus, wie die Dogmatiker ihn in's doketische Utopien versetzen. Freilich die vollständige Nachweisung der Sündlosigkeit einer ganzen Lebensführung ist niemals möglich, weil nicht alle Lebensmomente Andern bekannt werden, und das „wer kann mich einer Sünde zeihen" (Joh. 8, 46) immer nur dem äußern Handeln gilt; für Christus vollends ist dieses gar nicht zu leisten, weil seine ganze Jugendzeit

geschichtlich unbekannt geblieben und nur sei es ein, seien es höchstens drei Jahre seines Manneswirkens zu unserer Kenntniß gelangt sind. In dieser kurzen Zeit aber gibt er sich so daß von den bei Paulus, — von Augustin, Luther u. A. nicht zu reden, — so stark auftretenden Rückweisungen auf frühere, erst durch Bekehrung beseitigte Verirrung*) nicht die leiseste Spur sich findet; vielmehr offenbart er eine Reinheit und Kraft der Gesinnung, eine Liebesmacht in welche Alles an ihm aufgeht, und bewährt sie in siegreichem Kampf wider die gefährlichsten Versuchungen die es für menschliches Empfinden geben kann. Denn so leicht überall die gemein menschlichen Versuchungen von Christus abgewiesen werden als seiner Sinnesweise fremd oder reizlos, so ernstlich sehen wir ihn kämpfen und nur kämpfend obsiegen wider die versuchlichen Schrecknisse, Erniedrigungen und Qualen welche der vorhergesehene Ausgang seines Wirkens ihm bereitet; denn nicht erst in Gethsemane führt er diesen schweren Kampf sondern schon vorher, obgleich der Natur der Sache nach oft einsam; daher nur leise Spuren davon überliefert worden sind, die wenigstens bei reformirter Festhaltung der vollen Menschheit Christi gerne beachtet werden, wie sogar der erzorthodoxe Maresius**) und Andere die Versuchlichkeit mit einem strafbaren Reiz anerkennen, freilich aber überwunden werden lassen. Nur übersehe man nicht daß es sich durchaus nicht bloß um leibliche Qualen handelte, (so wenig als um metaphysische) sondern ganz wesentlich um geistige, das Gefühl des von Gott Verlassenseins, der Erniedrigung und des aus dem Kreuz hervorgehenden Aergernisses, die Sorge um die dem Erlebniß noch wenig gewachsenen Jünger und ihren Glauben, alles zusammen eine so entsetzliche Lage daß kaum ein Anderer sie auf sich nähme, wenn es eine ob auch sündliche

*) Dessen „ich bin der größte unter den Sündern“ als Bekenntniß seiner christenverfolgenden Verirrung ebenso rührend ist, als leider zur affektirten Phrase wird wenn hohe und niedrige Pastoren im Nachsagen sich wichtig machen, als rob Paulus die Zeit seines Apostolates meine!

**) Infirmitates quasdam poenales — assumsit, tristis erat anima usque ad mortem, sed tamen de facto numquam peccavit. Vrgl. meine reform. Dogmatik II. S. 331.

Möglichkeit des Entkommens gibt. Selbst das Johannesevangelium, dessen schon in Verherrlichung geschautes Christusbild zur Verschweigung des Gethsemanekampfes führen muß, bezeugt wie „schwer die kommende Stunde auf Jesu Herzen lag", obwol das Schwere doch als ein rasch beseitigtes dargestellt wird, Joh. 12, 27 f. Die ältern Evangelien vollends schildern nicht bloß den Kampf in Gethsemane als einen die Wurzeln des Lebens erschütternden, so daß die Dogmatik wie neuerdings Steinmeyer einen metaphysischen in den ethischen Kampf hineinzutragen veranlaßt war; sie verlegen dieses Kämpfen auch weiter zurück, wie bei Luk. 12, 50 Jesus ausruft. „es sei ihm bange vor der Bluttaufe die er bestehen müsse", bei Mark. 10, 38 aber die Jünger gefragt werden: „vermöget ihr den Kelch zu trinken den ich trinke und die Taufe auszuhalten die über mich kommen wird?" Dazu die Spuren seines Sichzurückziehens in die Einsamkeit um zu beten Joh. 6, 15, Matth. 14, 23, Luk. 6, 12. Schon für Schleiermachers, noch mehr für die dogmatische Christologie bereitet dieses wirkliche Kämpfen mit der Versuchung Verlegenheit,*) so daß jener es abschwächt in gewagter Exegese, diese aber trotz des Grundsatzes nichts davon und nichts dazu zu thun vielmehr der Schrift sich gefangen zu geben, Vieles zwischen die Zeilen der Erzählung von Gethsemane hineinschiebt, wovon dort nicht die leiseste Andeutung zu lesen ist; wie denn auch die frühern Erwähnungen des Kelchs und der schweren Taufe nur der blutigen Hinrichtung gelten, und Hebr. 5, 7 „Christus dieses Flehen und Klagen vor den gebracht hat der ihn vom Tode retten konnte", wo überall keine Spur ist vom dogmatischen Postuliren einer metaphysischen Qual. Für unsere Christologie ist diese Verlegenheit so wenig vorhanden daß Christus um dieses Kampfes willen uns nur größer und theurer erscheint. Ein für allen Reiz der Versuchung von Geburt an schlechthin unempfindlicher oder doch gegen mögliches Unterliegen durch eine übernatürliche Erzeugung zum voraus sicher gestellter Christus, als Mensch

*) Hilarius verdächtigt diese evangelischen Erzählungen, als hätten sie in guten Handschriften gefehlt. — So gewaltsam muß die Dogmatik die Bibel sich akkomodiren, wie das alte Gloria von ihm dogmatisirt worden ist.

nur doketisch denkbar, könnte die größten metaphysischen Vorzüge haben, nicht aber menschlich ethische. Er wäre uns nur fremd, nicht etwa bloß wie unser eigenes Ideal zwar hoch über uns aber doch gleichartig; er könnte uns weder sittlich vorangehen noch unsere zu schwache oder zu getrübte Sittlichkeit ergänzen und decken, noch an unserer Statt die sittliche Aufgabe lösen, da er der Möglichkeit des Sündigens, somit auch des solcher Möglichkeit gegenüber freien Nichtsündigens enthoben, ein Wesen ganz anderer Art wäre. Hat man vollends aus Paulus herausgedeutet daß Christus als sündlos eigentlich gar nicht sterben könne, so würde er es auch nicht statt Anderer können.*) Streifen schon im N. T. einzelne spekulative Formen ihn zu verherrlichen bis an dieses Doketische, so wollen sie gleichwol nicht einen doketischen Christus darstellen und können gegenüber dem n. t. Gesammtbild als versuchtem und kämpfend siegendem nicht in's Gewicht fallen. Preist doch der Brief an die Hebräer, so hoch er Christus stellt, ihn als einen „durch Leiden vollendeten" 2, 10 der „in Allem seinen Brüdern gleich werden mußte, daß er Mitleid habe als ein treuer Hohenpriester und als selbst in Leiden geprüft denen helfen könne die geprüft werden" 17, 18, „der Mitleid habe mit unsern Schwachheiten als in allen Stücken versucht wie wir, ohne zu sündigen" 4, 15, „der in Leiden Gehorsam erlernt" 5, 8 und selber „vollendet worden ist" 9, der „in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit Klagen und Weinen vor den gebracht welcher ihn vom Tode erretten konnte" 7, —.**) Kurz Christus hat nicht ein vollendet angetretenes oder ihm angethanes zum voraus unsündliches Leben bloß zu offenbaren, er hat sich selbst und sein Leben in ernstem Ringen gegen das was versuchlichen Reiz für ihn hätte zu vollenden; er hat die Erlösung der Brüder nicht bloß zu verkündigen sondern sie zu erwerben und um den theuersten Preis zu erkaufen,***) indem er seinen Lebensberuf kämpfend und als Verbrecher gekreuzigt zum Ziele führt.

---

*) Theol. Studien und Kritiken 1858 S. 431. f.

**) Vrgl. Beyschlag die Christologie des N. T. S. 177 f.

***) Was man nur nicht als eine Zahlung an Gottes Gerechtigkeit oder an den Teufel mißdeuten soll.

§. 123. Das Einswerden Christi mit seiner Idee zeigt sich im irdischen Dasein als so treue Hingabe an die steigende Schwere des Berufes daß die absolute Idee ungehemmt durch ihn hindurch wirkt, zum Lohn dieser Treue als schlechthin Einsgewordensein mit der absoluten Idee im Stande der Erhöhung.

1. Das schon bei Johannes eröffnete Zurückstellen der Versuchbarkeit Christi sowie das Schildern seiner Erscheinung im Lichte des Verherrlichtseins hängt zusammen mit dem überwältigenden Eindruck den der verherrlichte Christus auf die Gläubigen hervorruft, da sie auch im Hinschreiben seiner Geschichte ihn nicht mehr wie er einst lebte sondern als verherrlichten in sich tragen. Konnte dieses wohl auch einem gewesenen Begleiter Jesu in späteren Tagen Bedürfniß sein, so würden durch die johanneische Abfassung des vierten Evangeliums weniger Räthsel erzeugt als durch das völlige Unbekanntsein ja Verwechseltwerden eines dieser Abfassung gewachsenen Christen aus dem zweiten Jahrhundert. Denn die johanneische Frage ist noch immer eine offene, so ausgemacht der nicht einfach historische Charakter des Evangeliums sein wird.*) Wenn die Dogmatik ihre doketisirende Christologie doch nicht lehren konnte ohne im Unterscheiden des Standes der Erniedrigung von dem der Erhöhung ein Mittel zu finden die Christo zugeschriebene absolute Gottesnatur für sein zeitliches Leben auf Erden irgendwie zu beschränken, was auch für Luthers mystischen Tiefsinn Bedürfniß war**): so konnte damit die Aufgabe doch nicht gelöst werden, weil man die beiden Stände eben nicht auf Christus sondern auf das ewige trinitarische Gottessubjekt des Logos zu beziehen pflegte, so wenig diese Vorstellung mit der behaupteten Unveränderlichkeit Gottes sich reimen kann. Fällt nun die unrichtige Subjektsbestimmung dahin, so werden die beiden Stände schriftgemäß auf Christus bezogen nichts anderes bezeichnen als das im Christen-

---

*) Die Verunglimpfung meiner Schrift über das Evangelium Johannes durch Strauß habe ich protest. Kirchenzeitung 1864 Nr. 17 zurückgewiesen.

**) Dorner a. a. O. S. 192.

glauben sehr wesentliche Unterscheiden des auf Erden lebenden und den Sieg erkämpfenden Christus vom verherrlichten und triumphirenden, ähnlich wie (oben S. 15) die auf Erden kämpfende Kirche von der im Himmel triumphirenden und die auf Erden kämpfenden Christen von den im Himmel verklärten sich unterscheiden. Nichts wäre aber verkehrter als Christus auf Erden den der Geschichte und Realität, den Christus im Himmel aber den des Glaubens im Sinne von Einbildung zu nennen, da vielmehr der Glaube den ganzen Christus nach beiden Ständen zum Objekt hat, sowie die Kirche nach ihren beiden Ständen. Sogar wenn die Auferstehung zum Leben und das Erhöhtsein in den Himmel zu Gott nur als ein Fortleben in der Nachwelt verstanden würde, erheben sich die dieses erlangen in eine ideale Verklärtheit wie das von Schlacken geläuterte Gold. Namentlich die im Kampfe für Güter der Menschheit äußerlich vernichtet werden, stehen zu leuchtender Verklärtheit auf, der geläuterte Kern ihres persönlichen Wesens mit Zurücklassung der Schlacken; und kein edlerer Mensch hat jemals geglaubt daß er durch das Opfer der Hingebung bis in den Tod mehr verliere als gewinne, da ein mächtigeres als der Tod bethätigt und ein höheres Gut als das irdische Dasein gewonnen wird. „Wer so sein Leben verliert wird es erretten, wer es aber erretten will wird es verlieren", ist ein oft ausgesprochener Grundsatz Jesu, eine Wahrheit zur Beherzigung für seine Jünger, und wie immer gedeutet, für jedes Menschenherz, da die pflichtmäßige Hingabe des Lebens uns nicht nachtheilig, die pflichtwidrige Erhaltung desselben uns nicht heilsam sein kann, wie auch ein Sokrates erkannt hat.*) Dieser Glaube hat sich an Christus mächtig aufgerichtet, denn je liebender die Hingabe in den bittersten Tod, desto zuversichtlicher wird der Glaube an eine Auferstehung zu verklärtem Leben; und nicht etwa ist Selbstsucht, welche vom lieben, ob noch so unbedeutenden und schlechten Ich nicht lassen kann, die Wurzel dieses Glau-

---

*) Daher Justin sagt: „die dem Logos gemäß leben sind Christen, selbst wenn man sie für gottlos gehalten, wie Sokrates, Heraklit, Abraham u. s. w.; — wie später auch Zwingli.

bens, vielmehr eine Zuversicht auf göttliche Vorsehung und Vaterliebe verbunden mit ehrfurchtvoller Bewunderung der edlen Mächte welche im Menschen stärker sein können als die Todesfurcht oder die Liebe zum Dasein und zur Ehre vor der Welt. Nur wird diese Grundlage solchen Glaubens demjenigen Sinn unzugänglich sein welcher das Dasein im Fleische für das allein reale hält und ein fortwirkendes und fortsegnendes Verklärtsein für eine viel schlechtere oder gar keine Realität. Gerade an Solches denkt der Apostel wenn er ausruft: „Was hoch und weise ist vor Gott, ist diesem Weltsinn niedrige Thorheit", ohne unter diesem Hohen für gemeinen Sinn unverständlichen dogmatische Absonderlichkeiten zu verstehen. Das Kreuz und der am Kreuze hingerichtete Weltheiland mit seiner Verherrlichung ist das was thöricht ist vor der Welt, weise aber vor Gott, das was in keines Menschen Verstand eingegangen, denen aber die Gott lieben durch seinen Geist geoffenbart wird 1 Kor. 2, 6 f. Haben doch damals alle Weisen gedacht das Kreuz mache diesem Christus ein Ende, während Gottes Weisheit ihn gerade durchs Kreuz zur Herrlichkeit erhebt. Der Christ, meinen wir, kann nicht umhin ein gesegnetes Verklärtwerden für weit werthvoller zu achten als das zeitliche Dasein, zumal wenn er seinen verklärten Christus nun in Herrlichkeit wirken sieht an tausend Orten zugleich und durch die Jahrtausende, während das gebrechliche Dasein im Fleische nur seine kurze Zeitdauer hatte und in jedem Zeitpunkt nur an Einem Orte sein und wirken konnte. Solch werthvollerem Sein und Wirken als einer nur edleren Realität und vollendeten Zuständlichkeit seines persönlichen Wesens sieht Christus bei Johannes entgegen, wenn er im Tode eine Verherrlichung erwartet gleich dem Weizenkorn welches allein bleibt, bis es in der Erde verwesend zu erweitertem Sein auflebt Joh. 12, 24; auch zu mächtigerem Wirken sofern die Erhöhung durch Liebestod auch die verhärteten Gemüther zu richten oder zu öffnen vermag, 32. Sollte das religiöse Leben der Menschheit in einer zentralen Persönlichkeit die Vollendung finden und von da aus für immer auf Alle sich verbreiten, was sowohl in der Schrift behauptet wird als seither thatsächlich vorliegt: so muß wer diese Stellung als seinen Beruf ergreift ganz wesentlich auf dasjenige

bleibende und so zu sagen allgegenwärtige Leben und Wirken rechnen welches er erst nach dem zeitlichen Dasein gewinnen kann; wie denn der johanneische Christus dieses sehr bestimmt ausspricht wenn er sein Wiederkommen als einerlei mit dem Kommen des Paraklet oder des h. Geistes erst nach seinem eigenen Tode werden sieht Joh. 14, 16 f. 28; 15, 26, so daß darum über seinen Hingang die Jünger sich freuen sollten, 16, 7. 20 f. Dieser verherrlichte Christus, zur Rechten des Vaters erhoben und nicht nur mit der Christus- und Gottessohn- und Menschensohn-Idee schlechthin eins, sondern soweit es einem verklärten Menschen zu Theil werden kann, sogar durch Mittheilung der ontologischen Eigenschaften Gottes belohnt, sofern er an vielen Orten zugleich und durch Jahrtausende sich als gegenwärtig und wirksam erweist, haben die Jünger nach der Kreuzigung als den aus der Niederwerfung zum Sieg erhobenen Führer und König geschaut, Apostelgesch. 2, 24. 36, so daß er nun „bei ihnen bleibt bis an's Ende der Welt" Matth. 28, 20, und auch ein Paulus „von Christus nach dem Fleische, selbst wenn er ihn gekannt, nichts mehr wissen will" 2 Korinth. 5, 16, ein Luther aber selbst in die Abendmahlsstiftung diesen verherrlichten allenthalben seienden Christus zurückschaut und so die dogmatische Mittheilung göttlicher Eigenschaften an Christi Menschheit zum verstehbaren Gedanken erhebt. Nicht nur der rückblickende Darsteller evangelischer Geschichten sondern auch jeder fromme Leser pflegt unwillkürlich dem Christus im Fleische schon diese durch Tod erlangte Verklärungsglorie beizugeben, welche kein Zeitgenosse so an ihm gesehen hat. Das wissenschaftliche Leben Jesu verfährt durchaus korrekt wenn es mit Ewald diese wie jede Lebensbeschreibung mit dem erfolgten Tode schließt; im Glauben und in der Glaubenslehre aber ist der verherrlichte Christus nicht etwa eine dem dagewesenen fremde oder nur als allgemeines Menschenideal, über dessen Inhalt man niemals einig wäre, angeschaute sondern seine eigene verklärte Persönlichkeit, die reale Frucht seiner zeitlichen Lebensführung, zwei Zuständlichkeiten Eines persönlichen Wesens, die man jedoch nicht vermischen sollte. Es dürfte freilich außerhalb der theologischen Bildung wenige Gläubige geben die nicht, träte Jesus wie er im Fleische dagewesen ist vor sie hin als Angehöriger seines Volkes mit entspre-

chender Gesichtsbildung, Sitte und Sprache, höchlich befremdet und vorerst verwirrt würden, vollends wenn sie einen Augenblick sich geständen daß sein Leib auch nahrungsbedürftig (was ein Hilarius geradezu läugnet) und den leiblichen Sekretionen unterworfen war, von denen zu reden er selbst nicht verschmäht hat (Matth. 15, 17). Wo aber diese Erinnerung ohne Zweifel Unwillen erregt, da tritt nur zu Tage daß die Glaubenslehre mit der Wahrheit Ernst zu machen Ursache hat mit der Unterscheidung des irdischen Daseins und des Verherrlichtseins Christi, zumal das N. T. trotz vorkommender Vermischung im Großen und Ganzen diese Unterscheidung sehr bestimmt festhält, nur nicht als wäre der verherrlichte Christus eine Gestalt bloßer Einbildung, ein bloß gedachtes Idealbild sondern die sehr reale, ja unendlich realere Zuständlichkeit welche der Christus im Fleische sich erworben, die von Gott beabsichtigte Frucht seiner Treue auf Erden.*) Wurde der Christus der Zeitlichkeit und der verherrlichte im Glauben allerdings bald ohne weiteres vereinerleit, bald aber beide als durchaus eigentlich einander fremd auseinander gehalten: so stellt sich nun die Glaubenslehre die Aufgabe beide Zustände mit einander zu vermitteln und im Unterschiede den Einen thatsächlichen Christus zu erkennen, den dagewesenen und den stets wieder kommenden.

2. Dazu ist die richtige Auffassung der beiden Stände Christi sehr förderlich, denn der Stand der Erniedrigung war, schon auf die Logosperson bezogen doch in der Dogmatisirung Christi das Mittel sein göttliches Dasein auf Erden einigermaßen zu beschränken gegenüber dem Stand der Erhöhung als dem nachirdisch verherrlichten Zustand. Die dogmatische Ständelehre vom persönlich ewigen Logos ausgesagt läßt sich aber weder denkbar ausführen noch folgerichtig vollziehen, weil die Erniedrigung einer Gotteshypostase zum Menschen

---

*) Wer unser Dasein im Fleische für höchste Realität hält, bedenkt nicht daß die so real erscheinende Außenwelt, deren Theil unser Leib ist, in Licht und Farben prangt, in Tönen jubelt, die außer unsern Sinnen weder leuchten noch tönen, so daß diese ganze Realität sehr leicht als eine geringe zu erkennen ist, über welcher es vollere gibt.

in Knechtesgestalt auf Schein und Verstellung hinauslief, ob nun das Zurückhalten der göttlichen Majestät als Kenosis oder als Krypsis gedeutet werde, und weil ein Gott auch nicht erhöht werden kann. So verstanden ist sie darum von Schleiermacher beseitigt worden. Ueberdieß hätte die Ständelehre, wenn sie ursprünglich vom trinitarischen Subjekt wäre ausgesagt worden, nothwendig, wie nun Kahnis lehrt, drei Stände unterscheiden müssen, den vor, den in und den nach der Erscheinung auf Erden. Die Dogmatik hat zwar eine Präexistenz dieser Art behauptet, aber doch nicht als einen dritten Stand, ohne Zweifel weil die Identität des in beiden Ständen gesetzten Gottmenschen für die Präexistenz sich nicht halten läßt, obwol lutherische Dogmatiker eine Präexistenz nicht des Logos bloß sondern des Gottmenschen als solchen zu lehren sich bemühten*); bibelverlassen ohne Zweifel, es wäre denn man vermische den erschienenen Christus mit den spekulativen Formeln die auf ihn angewendet werden, oder man streife die mystische Färbung von den johanneischen Christusaussprüchen ab, was füglich den jüdischen Hörern zu überlassen wäre, deren Bosheit diese Aussprüche in dürren Buchstaben bannt, um sie als Unsinn zu verhöhnen; oder man erkläre die Stelle im Philipperbrief 2, 6 f. so daß sie von der praktischen Zumuthung welcher sie als vorbildliches Motiv dienen soll, losgerissen würde. „Ihr sollt gesinnt sein wie Jesus Christus auch gesinnt war" kann nicht durch ein Thun des trinitarischen Gottsohnes sondern nur durchs vorbildliche Thun des auf Erden handelnden Christus motivirt werden, wie denn ausdrücklich beigefügt wird daß er erst durch seinen Gehorsam bis zum Tode des Kreuzes das ihm zukommende Herrlichsein und königliche Regieren erlangt habe. Aehnlich wie auch 2 Korinth. 8, 9 zur zugemutheten Liebessteuer ermuntert wird mit dem „Jesus dessen Huld ihr kennet, welcher reich seiend arm lebte", kurz mit seiner Selbstverläugnung, Hingabe und Freude am Helfen.**) Es ist wesentliche

*) Schneckenburger die orthodoxe Lehre vom doppelten Stand Christi. S. 27.

**) Scholten a. a. O. S. 470. „Die Verba auf ευω bezeichnen nicht ein Werden sondern ein Sein, πτωχεύω heißt nicht arm werden sondern arm

Schriftlehre daß Christus durch seinen Gehorsam vollendet wurde und erst als der verherrlichte seine volle Bedeutung erlangt hat, daß er erst in dieser Erhöhung über alle Gebrechlichkeit und Versuchbarkeit, über alles Kämpfen und bei Gott Kräftigung Erflehen hinweg gehoben schlechthin Eins geworden ist mit der von ihm auf Erden dargestellten Idee des Gottes- und Menschensohnes, der reine Abglanz des Vaters in menschlicher Ausprägung, das urbildliche Vorbild aller Menschen, der Mittler und Auswirker der Erlösung.*) Nur nicht als sei ein sonst wo erdachtes Menschenideal ihm unterschoben worden, sondern seine thatsächliche Person in ihrer eigenthümlichen und in ihrer Art einzigen Besonderheit ist in realer Verklärtheit als das mustergültige Ideal für Alle anerkannt worden, nämlich für Aller sittlich religiöses Leben, indem dieses kein anderes Ziel haben kann als Christus den Anführer und Vollender des Glaubens, welcher über der Gesetzesreligion die Religion der Gnade und des Glaubens Allen vermittelt. Der Gottessohn ist das reelle Ideal für unsere Gotteskindschaft, die er uns vermittelt.

§. 124. Die über das Dargelegte hinausgreifenden dogmatischen Ausdeutungen des Menschensohnes und Gottessohnes sind sowol nach dem biblisch bezeugten Gesammtbild von Christus als auch nach der erfahrenen Mittlerwirkung zu berichtigen.

1. Diese Zumuthung an unser in der Theologenwelt freilich auf Dogmatismus sich werfendes Zeitalter ist eine weit geringere als zur Zeit der Reformation die zugemuthete und sofort durchgeführte

---

sein." Es wäre schon unerhört die ewige Herrlichkeit Gottes einen Reichthum zu nennen, auch redet Paulus zu Lesern, die „unsern Herrn Jesum kennen (γινώσκετε)", während sie die Logosperson vor der Menschwerdung zwar glauben aber nicht kennen. Ueberdieß war zu einer Liebessteuer nicht mit so hochfliegendem Motiv zu ermuntern.

*) Gericke die Wirkungen des Todes Christi auf seine eigene Person Theol. Studien und Kritiken 1848 S. 261 f. giebt am vollständigsten diese wohlbegründete Unterscheidung beider Stände.

Zurückführung der Gottesmutter und Himmelskönigin Maria auf die biblisch bezeugte, aus jeder kultischen Verehrung zu entlassende Mutter Christi, habe man ihr immerhin die Jungfräulichkeit wenigstens bis zur Geburt dieses Erstgebornen wegen mangelhafter Stellung zur h. Schrift noch zugestanden*); denn die zum Mittelpunkt des Kultus gewordene sollte gänzlich aus dem Kultgebiet ausgewiesen werden und die Schaar der sie umgebenden Heiligen obendrein. Beruft man sich römischer Seits auf eine verklärte Maria, so wird auch diese nichts Größeres sein als eben die verklärte Maria ähnlich anderen Frommen im verklärten Zustand ohne Zentralstellung, ohne Mittlerwürde, an der sie keinen Theil hatte in der Zeit und darum auch nicht in der Ewigkeit. Jetzt handelt es sich nicht um die Beseitigung sondern um die richtigere Herstellung der für's religiös-sittliche Leben zentralen Mittlerstellung Christi, den schon die reformirte Dogmatik nicht ohne weiteres als Objekt der Anbetung gelten ließ beim scharfen Grundsatz Gott allein sei anzubeten, freilich der dreifaltige, so daß jede Person angebetet werden könne, als Regel aber gelte, nur den Vater anzubeten durch den einzigen Mittler Christus, wie die helvetische Konfession will, ganz besonders für Kirchengebete.**) Als Mittler und Fürsprecher aber solle einzig der verherrlichte Christus angerufen werden. Wenn diese wesentlichen Grundsätze allerdings nicht rein durchgeführt wurden, so tragen die damals vom protestantischen Prinzip noch nicht umgebildeten trinitarisch christologischen Dogmen die Schuld dieses Mangels, wie sie selber veranlaßt waren durch Verwechslung der spekulativen Elemente welche im N. T. der Christologie beigegeben sind, mit dem geschichtlichen Zeugniß. Christus

---

*) Worüber indeß ungleiche Ansichten sich behaupteten. Ryssen: non quidem in scriptura expresse definitur sed pie tamen creditur. Meine ref. Dogmatik II. S. 308. Peter Martyr: credendum nihil quod extra verbum est dei.

**) In Wolfensberger's fleißiger Darstellung der Zürcher Kirchengebete in ihrer geschichtlichen Entwicklung vermisse ich ungern die dem Verfasser freilich unerwünschte Würdigung des Umstandes daß diese Gebete nirgends an Christus gerichtet waren, bis im 17. Jahrhundert diese Form beigeschaltet wurde.

hat immer den himmlischen Vater als den alleinigen Gott, als seinen und durch ihn auch unsern Vater gelehrt und angebetet,*) selbst bei Johannes ihn so genannt; die Apostel aber wenn sie überwältigt vom Eindruck den sie von Christus empfangen, sein verborgenes Wesen in Form der höchsten spekulativen Ideen zu begreifen suchen, verlieren doch seine Analogie mit uns nie aus dem Auge. Sehen sie in ihm maßlos die Fülle des göttlichen Geistes wohnen, so schreiben sie sogar dieses auch dem gläubigen Jünger zu, mindestens als erreichbares Ziel Epheser 3, 19, und der johanneische Christus versichert daß er an Allem was er ist und hat, die Seinen Theil nehmen lasse, daß „sie die Werke auch thun werden welche er thut, ja noch größere", wenn auch nur der Ausdehnung nach Joh. 14, 12; er betet: „ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben, damit sie Eins seien wie wir eins sind" 17, 22. An allen seinen Vorzügen sollen sie Theil haben, Alles aber nicht wie er unmittelbar vom Vater in ihnen erzeugt sondern durch ihn vermittelt. Sogar der Konkordienformel drängt sich bei ihrer Christologie die nothwendige Ergänzung auf „daß Gott selbst, nicht bloß göttliche Gaben auch in den Gläubigen wohne". Wenn wir die Vollendung des religiösen Lebens darin erkennen daß der Mensch Gottes und Christi Geist in sich walten lasse, so ist dieses einerlei mit der gottmenschlichen Idee, welche Christus in demselben vollen Maaße in sich verwirklicht in welchem er die Religion vollendet in sich trägt. Die Idee des Gottmenschen ist in der Schrift, welche den Ausdruck zwar nicht kennt und vollends dem

---

*) Unsere Zürcherliturgie hat im 16. Jahrhundert keine Stelle in der Christus angebetet würde. Das im englischen Lobgesang der Abendmahlsformel vorkommende: „Herr Gott, du Lamm Gottes, du bist allein der Höchste, der Heilige, der Herr, o Jesus Christus" ist Poesie und überdieß eine in den lateinischen Text des Meßkanon übergegangene, von Zwingli so vorgefundene Textkorruption. Ursprünglich war in diesem Hymnus das Alles an Gott gerichtet. Vrgl. Joh. Schulthess Symbolae 1833 S. 46 und Koch Geschichte des Kirchenliedes IV. S. 68, wo Wolfensberger die ganz wesentliche Textänderung bei Hilarius übersehen hat. Apg. 20, 28 (!); Offb. 5, 12; 12, 10. 11; 17, 14 und selbst Joh. 20, 28 erwiesen nicht daß Christus geradezu als Herrgott anzubeten sei, was herrenhuthisch wäre, nicht reformirt.

dogmatischen Sinn des Wortes fremd ist, als die des Menschensohns und des Gottessohns dargestellt, so daß der eine zugleich der andre ist; denn nur ein dogmatischer Irrthum hat zu der Auslegung geführt der eine Ausdruck bezeichne die menschliche, der andere die göttliche Natur, oder doch wenn beide Christus bezeichnen, wolle der eine ihn nach der einen und der andere nach der anderen Natur nennen, während augenscheinlich sehr oft Menschensohn steht wo etwas ausgesagt wird das in der Dogmatik der göttlichen, und sehr oft Gottessohn oder Sohn schlechthin wo etwas entschieden menschliches ihm zugeschrieben wird. Besonders in den älteren Evangelien nennt Jesus sich gerne des Menschen Sohn, nicht als finde er nöthig sich gerade weil er es nicht unbedingt wäre, einen Menschen zu nennen, noch als wolle er seine niedrige Knechtesgestalt andeuten, wohl auch nicht um sich als Normalmenschen auszuzeichnen, sondern um sich für die welche es verstehen wollen und können, als den Messias anzudeuten mit Hinblick auf Psalmstellen und den Daniel'schen Menschensohn. Ob das seine Messianität lieber errathen lassen als aufdrängen, oder die mit runder Selbstbezeichnung als Messias unausbleiblich provozirte sowol Verfolgung als aufrührerische Volkserregung dazu Veranlassung gab oder beides, werden wir nicht entscheiden; diese ungewöhnliche, sonst in der damaligen Zeit als Bezeichnung des Messias nicht gebräuchliche, somit von Jesus selbst erwählte Selbstbenennung, abgesehen davon daß sie zugleich dienlich war vom Messias als solchem zu reden, auch wo an Jesus nicht gedacht werden mochte,*) werden wir um so sicherer als Jesus eigenthümlich erkennen je mehr sie später im Sprachgebrauch der Apostel fast gänzlich zurücktritt, sei es weil nun die offenste Bezeichnung des Herrn Bedürfniß war, sei es weil je die höher klingenden am meisten Befriedigung boten. Umgekehrt haben eher die Jünger, am meisten aber draußen Stehende bei begehrter oder empfangener Heilung ihn Sohn Davids genannt,

*) Matth. 22, 42 ist in diesem Sinn etwas für den „Christus" gefragt, da „des Menschen Sohn" dort nicht passen würde, weil im Sinn der Pharisäer vom Messias die Rede ist.

während er selbst diese Bezeichnung der jüdischen Messianität als eine zu fleischliche niemals braucht und sogar polemisch dieselbe vom Messias abgelehnt hat Matth. 22, 42 f. wie auch bei Johannes 7, 42 keine Berichtigung gegeben wird, als das Volk für Jesus, wenn er der Christus sein sollte, die Abstammung von David vermißt. Daß Jesus seine Messianität auch mit dem Wort „der Sohn" und „der Sohn Gottes" (niemals aber Gott der Sohn oder Gott) bezeichnet, was die Apostel gerne beibehielten, sowie daß er die Steigerung der Messiasidee zur rein sittlich religiösen, allem Fleischlichen enthobenen, gerade in diesen Ausdruck hineinlegen konnte ist nicht zu bezweifeln. Hievon abgesehen ist diese Bezeichnung viel weniger als die des Menschensohnes seine eigene That, da schon vor ihm der Ausdruck Gottes Sohn, wiewohl nicht ausschließlich doch auch dem Messias beigelegt wurde. Daher nennen Besessene ihn so, oder Leute im Schiffe Matth. 8, 29, Mark. 5, 7, Luk. 4, 41, Matth. 14, 33. Was Christus von sich aus in diese Bezeichnung hineingelegt haben mag, ist aber nicht ein Mehreres als das Messiasthum selbst, am allerwenigsten ein Herausnehmen seiner Person aus dem Menschengeschlechte. Nennt das A. T. Sohn Gottes, ja Götter bald Adam, bald die Menschheit, bald das Volk Israel Hosea 11, 1, bald den König, bald Machthaber und Richter, sogar wenn sie Heiden sind, worauf Jesus selbst sich beruft Joh. 10, 33 f., ganz besonders aber den Messias: so galt dieser alttestamentliche Sprachgebrauch weit mehr der Machtanalogie mit Gottes Herrscherwürde als dem sittlich religiösen Ebenbild oder Abglanz Gottes Matth. 5, 45. Erst durch Christus wird Gott als der Vater, der wahrhaft ebenbildliche Mensch als Kind und Sohn Gottes im sittlich religiösen Sinn aufgefaßt Joh. 8, 42 f., und auf dieser Grundlage steht auch bei Johannes die Selbstbezeichnung als der Sohn Gottes oder der Sohn, daher denn Prädikate, wie der Eingeborne d. h. Einzige oder doch Erstgeborne hinzukommen, nicht bloß sofern Jesus der älteste unter Maria's Söhnen ist Matth. 1, 24, sondern sofern Christus unter den Kindern Gottes das ersterzeugte sei Röm. 8, 29, Hebr. 2, 11, ähnlich wie er der Erstling unter den Auferstehenden heißt Kol. 1, 18. Diese Epitheta steigern somit den Messiasberuf nicht über ihn

selbst hinaus, sondern sie heben nur die in ihm liegende Einzigkeit hervor gerade als eine sittlich religiöse.*) Auch das feierlich ausführliche „Sohn des lebenden Gottes" Matth. 16, 16 ist nur die synonyme Ausführung von „du bist der Christus" oder „der Gesalbte Gottes", womit die parallelen Erzählungen bei Markus 8, 29 und Lukas 9, 20 sich begnügen. Sagt doch sogar der sadduzäische Hohepriester in feierlicher Frage, ob noch so weit entfernt von jeder Trinitätsidee: „bist du der Christus, der Sohn des lebenden Gottes?" Darum bezeichnet „der Sohn Gottes" auch nicht den Logos vor der Inkarnation oder das dem geschichtlich erscheinenden Christus zu Grunde liegende ideale Wesen sondern diesen selbst, sowie „der zweite Adam", „der geistige und himmlische Mensch" 1 Korinth. 15, 45 diesen nun freilich in der Verherrlichung geschauten Christus bezeichnet. Nur weil Christus der Sohn Gottes genannt wird, konnte von diesem stehenden Sprachgebrauch wenn schon bloß ausnahmsweise die Anwendung hinaufstreifen zu den spekulativen Versuchen die ewige Wurzel dieser Erscheinung zu erfassen, und dieser realen Idee schon vor der menschlichen Erscheinung etwa das Prädikat Sohn Gottes geliehen werden. Der stehende Sprachgebrauch des N. T. ist der andere. Erst die Dogmatik, populäre und schulmäßige, hat den Gottessohn und Sohn Gottes in einen von Ewigkeit als besondere Person im Wesen Gottes seienden Gottsohn oder Gott den Sohn verwandelt, was die Schrift nicht für sich hat.

2. Alles aber was die Gläubigen durch Christus erlangen, hat er durch Niemand vermittelt original in sich unmittelbar vom Vater, wie dieses konstant im N. T. überall bezeugt ist und keiner Einzelbelege bedarf. Nur nicht als sei damit jeder von Seite der vor- oder gleichzeitigen Menschenwelt auf Jesus geübte Einfluß geläugnet, da vielmehr sogar die Messiasidee zunächst ihm von Außen zukam mit dem ganzen A. T. Aber was Jesus zum Christus macht ist nicht das Produkt der vor ihm und neben ihm lebenden Menschheit oder der ohne ihn und vor ihm vorhandenen Offenbarung, die für

*) Beyschlag a. a. O. S. 40.

Andere gerade ebenso vorhanden war, ohne daß sie darum geworden sind was er, — sondern ganz wesentlich von und in ihm selbst erzeugt und gestaltet. Wenn in Männern die neue Bahnen öffnen, immer ein originaler Keim vorausgesetzt wird*), kraft dessen sie bei günstiger Ausbildung ihrer Anlage über alles Bisherige hinausgreifen wenigstens in irgend einem Gebiete: so erscheint Christus als der für's entscheidende Gebiet der Religion original begabte und gesendete, in Liebesmacht Gott als den Vater, die Menschen als zur Kindschaft bestimmte erfassend und in dieser Kraft sich als berufen die Messianität zu verwirklichen und darum zu verklären. Er weiß sich Eins mit dem Vater, von ihm gesendet und erfüllt, darum von ihm ausgehend und zu ihm zurückkehrend aus Tod und Schmach, was alles die abgeneigten Juden gröblich verstehen um es zu verhöhnen Joh. 7, 34 f. Er weiß auch alle in der Messianität liegenden Befugnisse als die für ihn bestimmten; ihm ist Macht gegeben die Seinen zu Kindern Gottes zu erheben, sie aus dem Gerichte des Gesetzes herauszuführen, verstockten Verächtern aber zum Gericht zu werden, wie denn an seiner religiösen Zentralstellung Alle entscheidend gemessen werden im Leben und für die künftige Welt. Auch die Parusiereden sind Ausflüsse des messianischen Bewußtseins, Israel ihn verwerfend wird verworfen werden, über jeden Widerstand muß ob nach größter Drangsal er und sein Reich obsiegen, aus jeder Unterdrückung zum Triumph hervorgehen, so daß diese Zukunftreden, die Plastik messianisch prophetischer Anschauungen verwendend wesentlich dasjenige aussprechen was jetzt noch und für immer die Zuversicht der christlichen Frömmigkeit bildet. Und gerade für die Erfahrungen der christlichen Frömmigkeit, die immer mehr zu einem dem Sinn und Leben Christi entsprechenden Abbild führt, findet sich an dem biblisch von ihm entworfenen Bild ein weiteres Mittel, die über alle frommen

---

*) Den Kraus als Wundergeburt auffassen will, ohne zu sehen daß dann schon das ganze Naturleben Ein Wunder ist, wie sehr schön ausgeführt wird von Thomas „die Erklärung aus der Berliner Pastoralkonferenz u. s. w. Berlin 1868 S. 27 f.“

Bedürfnisse hinausschießenden dogmatischen Auswüchse der Christologie zu beschneiden. Weder der Gott-Sohn als zweite Trinitätsperson, noch der im Mutterleib schon vollkommene Gottmensch, noch der nur unter steter Zurückhaltung seiner Gottmajestät menschenartig erscheinen könnende Erlöser läßt sich auf ein frommes Bedürfniß unsers Herzens oder auf ein durchgreifendes Schriftzeugniß begründen; sie müssen also gar sehr als dogmatische Menschenweisheit sich entpuppen aus ihrem Flitterglanz von Mirakelreligion.*) Die Zeitgenossen werden von Christus für sein Reich gewonnen ohne irgend eine Mitwirkung solcher Dogmen, nicht einmal die doch in den Vorkapiteln zweier Evangelien erzählte vaterlose Empfängniß wird irgendwo als heilbringendes Element verwendet. Gerade die protestantische Frömmigkeit ist berufen ihre Prinzipien durchzuführen und zum ersten Lehrversuch Melanchthons zurückzukommen, der mit dem Satze eröffnet wird, was Christus auf uns wirke, sei wichtiger als über seine Naturen zu spekuliren.**) — Ist es aber ein unverkennbares Bewußtsein und Bedürfniß christlicher Frömmigkeit Christus als den Mittler und Darreicher der Erlösung zu erkennen, ohne daß er selbst ebenso erlöst worden sei (§. 118), so wird für unsere Glaubenslehre die entscheidende Aufgabe gerade in diesem Punkte liegen. Soweit Christus geschichtlich aufgetreten ist zeigt sich nirgends in ihm ein Bedürfniß nach Erlösung, und für die verborgen gebliebene Vergangenheit keine Spur von Dank für eine etwa in Jünglingsjahren erlangte Erlösung. Und doch kann ihm sein Beruf und seine Fähigkeit zur Erlösung der Brüder nicht zum Bewußtsein gekommen sein ohne daß er das was er darbieten sollte, in sich selbst empfunden und als ein hohes Gut, das aber woraus er erretten will als verderblich und elend erkannt hat. Nach dem über seine Sündlosigkeit oben gesagten wird daher

---

*) Eltester Materalien aus dem Katechumenen-Unterricht, Berlin 1868, hat mich ungemein erfreut durch die Uebereinstimmung seines katechetisch verwertheten Glaubens mit dem was ich hier in der Glaubenslehre ausführe.

**) Vrgl. die gediegene Schrift Richter's das christl. Glaubensbekenntniß, Protestantismus und Orthodoxismus, Berlin 1868, in welcher mehr dogmatische Einsicht redet als in großen Dogmatiken.

beizufügen sein daß Christus den Uebergang aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligon, aus der Knechtes- in die Sohnesstellung in seiner Person nicht durchzumachen hatte, sondern sich ohne solchen umwandelnden Uebergang in der Weise entwickelt hat daß ihm Gott immer als die Liebe offenbar war und er sich immer als vertrauendes Gotteskind zu ihm als dem Vater verhalten hat kraft der original in seiner Persönlichkeit sich ausprägenden Liebe. Dieses mag man unter seiner Irrthumslosigkeit verstehen, die durchaus eine religiöse sein will. Was er den Seinen mittheilt als in ihm erzeugte Religionsvollendung, das ist ihm auch von keinem Anderen als etwas Neues, ihm je fremd gewesenes mitgetheilt worden sondern ursprünglich in ihm selbst erzeugt und verwirklicht, so daß er niemals als Knecht Gottes sich fühlend den bloß knechtischen, schon darum immer unvollkommenen Gehorsam begonnen hätte, wie er die Anderen sich um solches bemühen sah. Er hat niemals aus diesem Knechtesdienst in's Leben aus der Liebe oder in das Sohnsein hinübergerettet werden müssen. Er ist daher nicht aus dem Gesetzesgehorsam, der auch für ihn und für sein Bewußtsein ganz besonders ein befriedigender nicht werden konnte (I. S. 325), etwa so wie Paulus oder Luther, denen endlich die blind machenden Schuppen vom Auge fielen und Christus offenbar wurde, errettet worden, auch nicht durch bloß seine eigene reifende Einsicht und Kraft, sondern er erweist sich als der dem gegeben war von Kindheit auf in der Liebe aufzuleben, welche des Gesetzes Erfüllung ist. In diesem Sinn konnte Schleiermacher darüber predigen daß Christus als der Sohn Gottes schon geboren sei. Wenigstens entspricht nur diese Voraussetzung der Art und Weise, wie Christus dann auf dem Schauplatz der Geschichte sich gibt. Uebrigens sind von seinen Jüngern auch nicht alle wie Paulus erst nach Verhärtung in der Gesetzesreligion zur Religion des Glaubens und der Liebe durch fast momentane Erschütterung hinüber versetzt worden; in Anderen die niemals unter dem Gesetz so knechtisch gelebt haben, gelangte das von Christus Mitgetheilte allmähliger zur Herrschaft, und immer bleibt es eine Einseitigkeit wenn man die besondere Heilsführung der Einen zur einzig möglichen machen und Allen aufdrängen will. Ein isolirtes Mirakel für das

Werden einer solchen Persönlichkeit müßten wir nur dann zugeben wenn nicht das ganze Wesen der Religion so geartet wäre daß ihr Vollendetwerden in einer Zentralpersönlichkeit überall angelegt ist. Darin aber liegt die völlig ausreichende Erklärung des thatsächlichen Ganges den durch Christus die religiöse Erziehung gewonnen hat, eine bleibende Bedeutung und Würde einziger Art für Christus bis an's Ende der Zeiten, die religiöse Zentralperson, in welcher das Einswerden und Einssein mit Gott diejenige Fülle und Vollkommenheit hat welche überhaupt in menschlicher Natur erreichbar ist, wie die reformirte Dogmatik sich ausdrückt und nicht wir erst zu lehren haben. Dieses nun ist die biblische Gottmenschheit, welche nach ihrem dogmatischen Verarbeitetwerden in hellenistischen Spekulationsformen zu einem reineren Verständniß sich durcharbeitet.*) Wenn irgend ein Geschichtliches so ist der geschichtliche Christus hinterher philosophisch konstruirt worden; wo daher Anhänger dieser spekulativen Dogmatik einem Baur vorwerfen daß er die christliche Geschichte konstruire, da bedenken sie nicht was der geschichtliche Christus vom Splitter und Balken im Auge gesagt hat. Dennoch danken wir gerne dem so harten und nach allen Seiten exklusiv verketzernden hierarchischen Dogmenbau, welcher der zeitgemäße, aus Zeitgeist erwachsene und für Zeitbedürfnisse geeignete gewesen ist, und mit der in Christus lebenden Offenbarung nicht verwechselt werden sollte, daß er uns, immer der Häresie überlegen weil er den absoluten Werth Christi festhielt, durch eine wilde und rohe Zeit hindurch den Kern erhalten und zugeleitet hat, ein Dank der auch dem Papstthum nicht vorenthalten werden soll so wenig als den Anachoreten, Mönchen, Stiftern und Klöstern und was sonst noch zu diesem Dogmatismus gehört und mit ihm stehen und fallen muß. Wenn aber nun in ganz anderer Zeit, nach der grundlegenden Befreiung durch die Reformation

---

*) Beyschlag erstrebt ein solches und fördert die Lösung in seiner sehr beachtenswerthen Christologie, da er die athanasianische Trinität und die Zweinaturenlehre widerlegt, die rein menschliche Daseinsform des geschichtlichen Christus erweist und die Präexistenz nicht vom empirischen Christus versteht.

jetzt im Zentralsitz protestantischer Intelligenz das einstige zelotische Gebahren fanatisch orthodoxer Mönchshaufen heute von versammelten Pastoren in dogmatischer Ethelothreskeia nachgeahmt wird, so gehört dieses sicherlich nicht zum Reiche Gottes. Sie verlangen über den Allmächtigen und Vater hinaus „einen Gott der Wunder thut", einen methaphysischen Mirakel-Christus, dem die „so oder so ausgedrückte Einzigkeit und religiös sittliche Herrlichkeit" nicht genüge, einen Geist, der wiederum „die dritte Person des göttlichen Wesens sein soll"; denn „nur dieser Glaube habe innerhalb der christlichen Kirche Berechtigung". Einsehend daß ein solches Bekenntniß durch eigene Kraft nicht aufkommen kann, und doch der zu seinem Sieg nöthigen Mirakel allzuwenig sicher, müssen sie auf Fleischesarm sich stützend auf das durch Staatsgewalt zu schützende Recht sich werfen, sind aber sogar hierin sammt ihrem juristischen Anführer Stahl und der „Umkehr der Wissenschaft" im Unrecht, wie ihnen Schritt für Schritt ist nachgewiesen worden.*) Die von der ganzen Entwicklung der evangelischen Kirche uns aufgegebene Erneuerung der Christologie aus ihren ursprünglichen Wurzeln**) läßt sich zur Jubelfeier Schleiermachers nicht verketzern ohne daß man selbst zum Ketzer wird oder in's römische Lager vollends zurückgeht.

---

*) Einsichtsvoll von F. Richter Prediger in Mariendorf in seiner gediegenen Schrift: Das christl. Bekenntniß, Protestantismus und Orthodoxismus. Berlin 1868.

**) Auch Paul in der sehr konservativen Schrift „Kant's Lehre vom idealen Christus. Kiel 1869," S. 76 findet „unter den Dogmen der Kirche die Christologie und Trinitätslehre der Erneuerung am allerdringendsten bedürftig."

Zweites Kapitel.

Das Werk Christi.

§. 125. **Das Werk oder die erlösende Wirksamkeit Christi ist ganz und gar beschlossen in seiner belebenden Mittheilung der Erlösungsreligion, veranschaulicht in der Ausübung der drei Aemter, ein Erlösen der Menschen nicht Gottes.***)

Wenn jeder aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligion erweckte und belebte darin selbst und in nichts anderem das Erlöstwerden erlangt, so kann Christus durch nichts anderes die Erlösung wirken als durch die Mittheilung der Erlösungsreligion, in welcher das Versöhntsein mit Gott, das Freiwerden von der Sünde und das Geheiligtwerden begründet ist. Daher haben alle Dogmatiker auf die Lehre vom Gesetz die vom Evangelium folgen lassen, auf den Gesetzesdienst den evangelischen Glauben, auf den Stand des Sündenelends den der Gnade. Nur verwechsle man das Leben in der Erlösungsreligion nicht mit dem bloßen Belehrtsein über dieselbe oder gar mit dem kecken Bekennen irgend eines Lehrsystems, zumal auch das wahre Verständniß erst dem Erleben ihrer Kraft sich aufschließt, ohne dessen Beginn weder ein fruchtbares Erkennen Christi noch des h. Geistes noch alles dessen was dieses Geistes ist, möglich wird, wie Christus selbst und die Apostel bei jeder Gelegenheit erinnern. Darum wird überall nur ein mit Ausübung verbundenes Annehmen der Lehre, ein Hören und Thun selig gepriesen, während das Wissen ohne entsprechendes Thun nur um so strafwürdiger mache und das Gericht schärfe, d. h. als bloß gesteigerte Gesetzesreligion wirken kann; denn auch die richtigste Lehre von der Gnade und vom Glauben kann nur als eine Zumuthung, Soll oder Gesetz vor den Unbelebten hintreten und richtet ihn nur um so mehr je werthvolleres und heil-

*) M. ref. Dogm. II. S. 285.

sameres ihm ohne Erfolg sich anbietet. Darum wird das Sein in der Wahrheit, das Leben als das rettende geltend gemacht, oder statt des Wissens wird der Glaube im Sinn des Vertrauens als selig machend gepriesen und zwar das vertrauende Sichhingeben an das Evangelium, an die in Christus sich offenbarende Gnade, oder ein prägnantes „Erkennen des himmlischen Vaters als des allein wahren Gottes und dessen den er gesandt hat". Kann freilich die Lehre sich objektiviren und von Christi Person abgelöst dargestellt werden, so gilt dieses nicht auch vom „Leben", da dasselbe im einzigen Christus als neues Prinzip sowohl rein erwacht als vollendet worden ist, dann zwar sich Andern mitgetheilt hat, von denen wieder Andere es empfangen können, immer aber nur so daß diese Anfänge durch's Zurückgehen auf Gemeinschaft mit Christus erst zur vollen Wirksamkeit gelangen, wie besonders scharf die protestantische Frömmigkeit geltend macht gegenüber dem bloß devoten Gehorsam gegen die Kirche und ihre Tradition. In gleichem Sinne wird statt des Auflebens der Erlösungsreligion in den Gläubigen konkret das Aufleben Christi, sein Gestaltgewinnen in ihnen als die entscheidende Errettung bezeichnet,*) oder in Bildern mannigfaltiger Art die Lebensgemeinschaft mit ihm, wie Schosse nur leben am Weinstock, wie Glieder nur wenn mit dem Haupte verbunden, ja in noch weiter gehenden Bildern daß wir Christus, sein Fleisch und Blut essen und trinken sollen, um das Leben in uns zu haben; womit wiederum wechselt daß der Geist des Herrn in uns wohnen müsse als Geist der Kindschaft, denn „der Herr ist der Geist." Wie dieses zu Stande komme, fragen wir hier nicht, da in der Oekonomie des heil. Geistes die Antwort zu geben ist; hier ist bloß zu zeigen daß nach christlichem Bewußtsein unser Erlöstwerden und das Aufleben zur Erlösungs-

*) Seit dieser Abschnitt ausgeführt ist, lese ich in Lang's Versuch christl. Dogmatik, 2. Aufl. „Christi Bedeutung sei daß das christl. Prinzip in ihm persönliche daher stets religiöse Persönlichkeiten erzeugende Gestalt gewonnen hat," und nun in Biedermann Dogmatik S. 695 „Es sei die Wirkungskraft des christl. Prinzips für den menschlichen Geist, wie sie sich entwickelt hat aus der historischen Wirksamkeit Jesu."

religion oder Leben in Christus Eines und Dasselbe ist, indem niemand behaupten kann, wer dieses Leben gewonnen sei darum doch nicht schon erlöst, oder es könne einer sonstwie erlöst werden. Die Einsicht in diese thatsächliche Wahrheit ist freilich sehr erschwert und gehemmt durch traditionell dogmatische Vorstellungen. Vorerst hat man sich gewöhnt die Erlösung der Menschen durch Christus als ein auf Gott hingerichtetes Werk zu betrachten, weit mehr denn als ein Wirken auf uns. Um uns zu erlösen habe Christus, wozu er freilich nur als Gottmensch befähigt sei, für und statt unser Gott diese und jene Genugthuungen leisten oder ein sühnendes Opfer darbringen müssen, als wäre vorerst Gott selbst zu erlösen gewesen, nämlich von seinem Zorn und Grimm oder doch von seinem Gebundensein an die Strafgerechtigkeit. Man bedenkt viel zu wenig daß ein Sühnen d. h. Besänftigen der zürnenden Gottheit zur heidnischen, nicht aber zur christlichen Religion gehört, daher denn im N. T. die von ἵλαος, „besänftigt" abgeleiteten Wörter nur selten und immer uneigentlich verstanden oder bloß als Anwendung vorkommen. So spricht zwar der bußfertige Zöllner Luk. 18, 12, „o Gott sei mir Sünder gnädig," bringt aber kein besänftigendes Opfer sondern naht Gott nur mit derjenigen Gesinnung für welche Gott ewig Gnade hat. Auch Hebr. 3, 17 wird eine bloße Anwendung gemacht vom a. t. Hohenpriester auf Christus, „der die Sünden des Volkes sühnet," denn im ganzen Brief ist nicht von einer Gott verändernden Einwirkung die Rede. Ebenso 1 Joh. 4, 10 ist geradezu gesagt, Gott habe von sich aus uns zuerst geliebt und seinen Sohn gesandt „als Sühnung unserer Sünden," wie auch 2, 2 verstanden werden muß, und Röm. 3, 25 ist es wiederum Gott, der von sich aus Christus als Sühnmittel öffentlich vor uns hinstellt. Wir sind sehr gewohnt von einer dem Vater geleisteten Genugthuung zu reden, und doch ist das Wort Genugthuung weder in der Bibel*) noch im hebräischen und griechischen Sprach-

*) Franç. Turrettin de satisfactione Chi. disputationes, Genevæ 1667 pag. 5 nennt das Wort ein ἄγραφος, meint aber Zahlung, Lösegeld.

schatz vorhanden, sondern aus dem Juristenlatein Tertullians in den kirchlichen Sprachgebrauch übergegangen, ursprünglich nicht für die Christologie verwendet sondern für Satisfaktionen die wir selbst Gott leisten sollen. Dagegen protestirt unser protestantisches Bewußtsein von vornherein und zwar so unbedingt daß sogar die biblisch überall geforderte Demüthigung des Sünders vor Gott kaum noch als eine von uns selbst zu leistende Genugthuung erkannt wird, weil sie freilich ein Aequivalent, das man in diesen Begriff mit aufgenommen hat, nicht ist. Das N. T. setzt nicht einen Zorngott der erst von Christus zu erweichen wäre, sondern es offenbart über der festgehaltenen Gerechtigkeit die Liebe, über dem Strafrichter den Vater und schreibt diesem die Sendung Christi zu, „denn also hat Gott die Welt geliebt daß er seinen Sohn gab" Joh. 3, 16, und „Gott hat seine Liebe gegen uns dadurch bewiesen, daß Christus für uns gestorben ist als wir noch Sünder und Feinde waren, während sonst kaum einer für einen Wohlthäter stirbt" Röm. 5, 8 f. Die Dogmatiker gründen ihre Satisfaktion auf Stellen in die man das zu Beweisende erst hineintragen muß, Phil. 2, 6. 7 wo ähnlich 2 Kor. 8, 9 (S. 102) nichts weiter steht als daß „Christus obwol zu gottgleicher Herrlichkeit berechtigt, obwol reich sich zur armen Knechtsgestalt entäußernd gehorsam war bis zum Tode des Kreuzes, wofür Gott ihn erhöht habe," somit nur das Selbstverständliche daß Gott Wohlgefallen an diesem Tod habe und ihn belohne, was doch ganz etwas anderes ist als eine Gott nöthige und seine Gesinnung ändernde Genugthuung leisten. Ferner wird sogar Joh. 3, 13 angeführt, wodurch sich nur verräth wie naiv man, sobald „Christus als vom Himmel gekommen" bezeichnet wird, sofort als allein denkbaren Zweck seines Kommens diese zu leistende Genugthuung einschiebt, die darum durch solche Stellen bewiesen werden sollte. Ebenso wird zu 1 Kor. 15, 47 „der erste Mensch aus Erde war irdisch, der zweite Mensch aus dem Himmel," wiederum die zu beweisende

---

Loskauf, Erlösung u. s. f. seien synonym, ohne zu fragen ob diese Leistungen denn wirklich auf Gott gerichtet seien.

Satisfaktion gänzlich nur unterschoben, wie bei Ephes. 4, 9 und Gal. 4, 4 f.*) Daß Christus gekommen sei dem Vater die sühnende Genugthuung zu bringen, wird nirgends in der Schrift behauptet.

Nur ein anderer Ausdruck für denselben Gedanken ist der Satz daß Christus die sündhaften Menschen loskaufe, namentlich um den Preis seines Blutes welches darum Lösegeld heißt; Redeweisen die zwar biblisch sind aber unbiblisch verwendet werden, sobald man sie der Genugthuung ähnlich als an Gott gerichtete Abzahlung deutet und dadurch wiederum die zu beweisende Vorstellung in die Schriftaussage hineinträgt. Freilich hat Christus die Seinen losgekauft aus dem Anrecht welches die Gesetzesreligion an sie hatte, aber nicht von Gott sondern „für Gott“ Offb. 5, 9, er hat uns „nicht mit Silber und Gold sondern mit seinem Blut losgekauft“ nämlich „von dem ererbten thörichten Lebenswandel“ 1 Pet. 1, 18 und zwar dadurch daß er den Fluchtod des Kreuzes für uns starb Gal. 3, 13, losgekauft aber nicht aus dem Gottverfallensein sondern „aus dem Fluch des Gesetzes,“ so daß dessen verurtheilender Spruch uns nicht mehr trifft, wie es dann weiter heißt 4, 5 „Gott habe seinen Sohn ausgesandt als einen Weibgebornen und unter das Gesetz gekommenen, damit er die unter dem Gesetz loskaufe, damit wir die Kindschaft empfingen.“ Also zahlt er den Preis seines Blutes eben nicht an Gott und kauft uns nicht Gott ab sondern er nimmt vielmehr diesen Tod auf sich, läßt sich als Fluch an's Holz hängen, weil dieß das Mittel war uns aus dem Gesetz und der nur verdammenden Gesetzesreligion los zu machen, was der Zweck seines ganzen Lebens und Wirkens gewesen ist, den bekehrten Juden aber erst durch Christi eigne Ausstoßung und Verfluchung aus der Gesetzesanstalt zum Bewußtsein gebracht wurde. Etwas Anderes kann auch der Ausdruck eines Erlösens aus der Herrschaft des Teufels, des Gesetzes und des Todes nicht sagen, da doch mit alledem nur die den Sünder verdammende Ge-

---

*) Diese Stellen zitirt für Christi Herabkommen zu stellvertretender Genugthuung z. B. Polanus Syntagma theol. l. 6. cap. 13.

setzesreligion gemeint ist. Freilich „versöhnte Gott in Christus die Welt mit sich selbst, ihnen ihre Sünde nicht zurechnend und uns das Amt der Versöhnung übergebend, da wir Gesandte sind für Christus (und für sein Evangelium), und hat ihn, den Schuldlosen für uns, damit wir in ihm Gerechte würden, sogar zur Sünde, zum am Kreuze hingerichteten Verbrecher gemacht," 2 Kor. 5 18 f.; aber das Alles ist eine rettende Veranstaltung des liebenden Gottes, nicht eine Einwirkung Christi auf Gott, die in Gott eine Veränderung hervorrufen würde.*)

2. Wenn die dogmatischen Hauptvorstellungen von einer auf Gott gerichteten und in Gott eine Veränderung wirkenden Leistung oder Verdienst Christi so wenig Grund in der Schrift haben, und das zu Beweisende in die zitirten Stellen immer nur hineingetragen wird, so braucht nicht erst gezeigt zu werden daß die entsprechende Deutung mitlaufender Nebenvorstellungen ganz ebenso schriftverlassen ist. Nicht Gott war irgendwovon zu erlösen, die erlösende Leistung Christi also nicht auf ihn hingerichtet, da sie nur gehorsam den göttlichen Liebeswillen und Gnadenrathschluß vollzieht (Ch. salutis nostræ dispensator)**) und als erlösend wie als mit Gott versöhnend durchaus auf uns hingerichtet ist, die wir daher von Christi Aposteln gebeten und beschworen werden uns durch Christus erlösen und mit Gott versöhnen zu lassen 2 Kor. 5, 20. Demgemäß ist nun auch die Veranschaulichung der von Christus ausgehenden Erlösung in der üblichen Form der Drei Aemter von dogmatischen Einschiebungen zu befreien. Es liegt eine sinnige Wahrheit in der Lehre daß die drei mit Salbung geweihten Aemter der a. t. Theokratie im Christus, dem Geistgesalbten***) vereint zu-

---

*) Diese und ähnliche Stellen habe ich beleuchtet in den Theol. Studien und Kritiken 1858. III. *Πρεσβεύομεν ὑπὲρ Χριστοῦ* heißt trotz aller Uebersetzungen so wenig „wir sind Gesandte an Christi Statt", als Eph. 6, 20 *ὑπὲρ οὗ (εὐαγγελίου) πρεσβεύω* von Gesandte sein an des Evangeliums Statt die Rede ist. Ebds. S. 428.

**) M. ref. Dogm. II. S. 285.

***) M. ref. Dogm. II. S. 393, 368.

zusammengefaßt und vollendet erfüllt werden, das prophetische, das hohenpriesterliche und das königliche, daher nicht erst die Dogmatik sondern schon das N. T. diese Ideen verwerthet. Vom Prophetenamt nun versteht sich von selbst daß es nicht auf Gott zu wirken hat sondern im Dienste Gottes auf die Menschen, da „Gott durch die Propheten zu den Vätern geredet hat und nun durch den Sohn zu uns“ Hebr. 1, 1. 2. Auch die Dogmatik sieht dieses und beschreibt darum Christi Prophetenamt als durchaus auf uns, nicht auf Gott wirkend, so daß in diesem Lehrpunkt von einer Erlösung die Rede ist wie sie oben ist begriffen worden; denn was anderes hat das Prophetenthum und der Sohn zu verkündigen als eben die göttliche erlösende Liebe und Gnade, das Reich der Erlösung und des Versöhntseins mit Gott? (I. S. 343, 345). Auch mit dem königlichen Amte des verklärt herrschenden Christus verhält es sich so; man hat niemals gemeint die Königsmacht Christi erweise sich über Gott sondern durchaus an seiner Kirche oder der Welt. Einzig das hohenpriesterliche Amt, dessen Anwendung auf Christus ohnehin nur mit weit gehender Umgestaltung des sonstigen Priesterbegriffs möglich war, macht ohne Zweifel, eben weil man diesen Umstand nicht bedachte, eine Ausnahme und wird in der Dogmatik vorherrschend als auf Gott wirksam und hingerichtet verstanden, schon weil man sofort das Fürbitten und Opferbringen als Hauptfunktion des Priesters ansieht.*) Und doch ist gerade der Hebräerbrief, welcher die Anwendung des Hohenpriesteramts auf Christus als ein zur durchzuführenden Vergleichung des Neuen Bundes mit dem Alten gehöriges Moment aufgebracht hat, nicht von einer Vergleichung des Erlösungswerkes Christi mit den nach alter Meinung Veränderungen in Gott wirkenden Sühn- oder Schuldopfern ausgegangen sondern von der Analogie mit „Moses, der als Knecht seinem ganzen Hause treu vorgestanden, wie Jesus der Hohenpriester

---

*) Biedermann S. 696. „Kern ist die Wahrheit daß das christl. Prinzip den Widerspruch des natürlichen Ich aufhebt, ausgeprägt in der a. t. Opferform, die es doch gerade aufhebt.“

mit der viel höhern Sohnestreue seinem Hause (das wir selbst sind), vorsteht" Hebr. 3, 1—6. Sodann wird dem Eingehen des a. t. Hohenpriesters ins Allerheiligste der Stiftshütte das Eindringen des Sohnes-Hohenpriesters in die Himmel gegenübergestellt, so daß auch wir vertrauend zum Thron der Gnade hintreten dürfen 4, 15. 16 wie 6, 19. 20.*) Denn „Jesus ist der Bürge eines bessern Bundes geworden, indem er als ewiger Priester diejenigen vollkommen beseligt welche durch ihn zu Gott sich nahen" 7, 24. 25, da „er der Mittler eines Bundes ist welcher auf vorzüglicheren Verheißungen ruht" 8, 6. Das Hohenpriesteramt Christi besteht also in der fortwährenden Mittlerstellung, welche um uns zu helfen, uns auf die annehmbare Weise zu Gott zu bringen und vor seinen Gnadenthron, als uns führend und voranschreitend auch eine Richtung auf Gott hat, nur nicht um Veränderungen in Gott zu bewirken, da vielmehr Gott es ist welcher diesen uns den Zugang bahnenden Hohenpriester uns giebt und so die Welt mit sich selbst versöhnt. Gerade so verhält es sich mit der für die Priesteranalogie Christi selbstverständlichen Opferfunktion. „Nach der bewirkten Reinigung (nicht Sühnung) unserer Sünden hat er zur Rechten der Majestät seinen Sitz genommen", 1, 3 heißt einfach daß Christus uns von Sünden gereinigt, somit auf uns gewirkt habe, nicht auf Gott, denn „er hat nach Gottes Gnadenabsicht den Tod für Alle erduldet und ist dafür gekrönt" 2, 9; „er hat durch den Tod dem die Macht genommen, der die Gewalt des Todes hatte, dem (die Sünder in der alten Gesetzesreligion beherrschenden und verderbenden) Teufel, da er der Nachkommen Abrahams sich annimmt, mitleidig, ein treuer Hohenpriester vor Gott, um die Sünden des Volks zu versöhnen, als selbst Versuchter denen helfend welche versucht werden" 17. 18. d. h. indem er uns aus Todesfurcht (15) Sünden und Satansherrschaft befreit, entsündigt er uns und versöhnt uns mit Gott, „die wir als an die Verheißung glaubende zur Ruhe

---

*) Die sozinianische Lehre, daß Christi Hohenpriesteramt erst im Himmel begonnen habe, findet Bleek im Hebräerbrief wirklich begründet, mindestens ist es die Hauptsache.

gelangen" 4, 1—3 und „vertrauend die Gnade ergreifen" 16. „Das vorige Gesetz als unbrauchbar ist aufgehoben und eine bessere Hoffnung eingeführt," 7, 19, so daß uns Christus aus dem nicht rettenden Gesetz in die bessere Hoffnung hinüber rettet. „Jesus ist dieses bessern Bundes Bürge und lebt ewig sich derer anzunehmen, die durch ihn zu Gott kommen" 25. „Dargebracht hat er sich als untadeliges Opfer, unsere Gewissen zu reinigen von den todten Werken, daß wir dem lebendigen Gott dienen, als Mittler eines neuen Bundes durch seinen Tod uns von den Uebertretungen des alten Bundes erlösend und zum verheißenen Erbe führend" 9, 14. 15.

Auch der Hebräerbrief denkt also nicht von ferne an ein besänftigendes Einwirken Christi auf Gott, vielmehr ist die ganze Sendung und Leistung Christi eine von Gottes Liebe angeordnete, namentlich daß Christus das Todesopfer bringe und dadurch zur Rechten Gottes erhöht der bleibende Hohepriester der Menschheit im Himmel sei, welchen Gnadenrathschluß Gott sogar eidlich vorher verkündigt habe 6, 17; 10, 10. Die Gnade Gottes ist der Grund warum Christus in freiem Gehorsam gestorben ist. So kann nun der ewige Hohepriester sein Gehorsamopfer im himmlischen Heiligthum Gott darbringen statt der priesterlichen Gaben- und Opferdarbringungen im Tempel oder in der Stiftshütte, „da Barmherzigkeit ein besseres Opfer ist als Thiere und Früchte," und die eigne Hingabe höher steht als das Darbringen vergänglichen Besitzes. Sei dieses Opfer Christi Gott wohlgefällig, eine Veränderung wirkt es nicht in ihm, denn Gottes Gnadenwille als ewig sich selbst gleicher hat es so geordnet daß Christus alles Opferwesen sowol aufhebend als vollendend durch seine Selbsthingabe uns das Gelangen zum vergebenden Gott vermitteln sollte. Von einer Befriedigung der Gerechtigkeit Gottes oder Genugthuung für seinen Zorn ist im ganzen Brief keine Rede; vollends daß Christus die Strafe statt der Sünder übernommen hätte, müßte in den Brief erst hineinkorrigirt werden, sowie daß er ein Lösegeld an Gott bezahlt habe. Er wirkt in uns diejenige Veränderung welcher Gott unveränderlich immerdar mit Gnade entgegenkommt und führt uns zu Gott auf diejenige Weise welche

Gott ewig gefällt. Christus ist daher als Prophet, König und Hoherpriester das mittlerische Organ Gottes zu unsrer Erlösung*) und sein Kreuzestod darum so wirksam weil derselbe den neuen Bund und dessen Genossen vollends aus der Gesetzesreligion des alten mit seinen todten Werken herausgehoben, was weiter unten als paulinische Lehre sich darstellen und auch Hebr. 13, 12. 13 geltend gemacht wird; denn das gläubige Aufleben im Verheißungsbund der Erlösungsreligion ist das was den im Gesetzesbund vergeblich Heil Suchenden erlöst. Die reformirte Dogmatik führt, obgleich noch traditionell gehemmt, bei der Grundidee daß wie Christi Erscheinung so sein Mittleramt durchaus als Verwirklichung des rathschlüßlichen ewigen Gotteswillens zu betrachten sei,**) auf unsern Lehrsatz daß es sich handle nicht um verändernde Einwirkung auf Gott sondern auf die Menschen, wie im Grund die Dogmatik selbst sofern sie das Erlösungswerk und Verdienst Christi als in That und Leiden bewiesenen Gehorsam auffaßt, auch zugestehen muß daß ein göttlicher Gnadenwille der Leistung Christi voraus geht. Sucht man aber, um das Erlösungswerk Christi dann doch wieder als eine Einwirkung auf Gott heraus zu finden, was für die zeitlich geschichtliche Leistung freilich undenkbar wäre, in einem ewigen Vorgang innerhalb der Trinität, indem ein dogmatischer Thurmbau bis über die Wolken hinauf gewagt wird, das Dogma nämlich vom ewigen Vertragsabschluß zwischen Vater und Sohn, so daß der Vater die Begnadigung der Sünder verspricht auf das Gegenversprechen des Sohnes hin die Menschwerdung und stellvertretende Genugthuung zu übernehmen: so begiebt man sich von der Schrift weg in's Mythologische, ohne das gewünschte Ziel zu erreichen; denn selbst wer sich so hoch versteigt muß den Vater als Gnade anbie-

*) M. ref. Dogm. II. S. 368. Calvin: Christus et propheta datus est et rex et sacerdos. S. 391.

**) M. ref. Dogm. II. S. 361. Bullinger's Gratiam ab aeterno deus nobis praedestinavit, quam certis demum temporibus mundo in Christo exhiberet. S. 371.

tend und Forderungen an den Sohn stellend ansehen, wobei übrigens der h. Geist das bloße Zuschauen hätte. Calvin II. 16, 2 lehrt darum sehr richtig daß „Redeweisen der h. Schrift, als sei Gott uns feindlich oder wir verflucht gewesen, bis Christus durch seinen Tod uns in die Gnade versetzt habe, nur zeigen wollen, wie elend wir außer Christus und ohne Gottes Erbarmen sein würden, denn Gott liebe uns bevor er uns mit sich versöhne."*)

§. 126. Die Erlösung ist negativ die Befreiung aus der sündhaften Menschen zur Verurtheilung ausschlagenden Gesetzesreligion und positiv die Belebung durch das in Christus vollendet sich offenbarende Prinzip der Erlösungsreligion.

1. Oben ist gezeigt worden wie man in der dogmatischen Anthropologie das Erlösungsbedürfniß zu vermeinten Ehren des Christenthums übertrieben und schief aufgefaßt hat, indem es auf ein dreifaches Verfallensein aller Menschen an verdammende gänzliche Sündhaftigkeit begründet wurde §. 96, 97, nämlich auf die in Adam mit verübte Ursünde, sodann auf die aus dieser entstammende Erbsünde, endlich auf die aus dieser unausweichlich hervorgehende wirkliche Sünde und gänzliche Verderbtheit, in welchen dreierlei mehr physisch als ethisch begründeten Verschuldungen auch ein dreifacher Grund der Verdammung Aller zu ewiger Strafe enthalten sei; überdieß drei so zu sagen solidarisch haftende Verschuldungen, indem jede der drei schon für sich allein vollständig die ewige Strafe verdiene, so daß wir uns um so weniger beklagen dürfen je vielfacher dieselbe begründet und verschuldet ist. Diese übertriebene und schiefe Lehre vom gänzlichen Verderbt- und nur Sündhaftsein der Menschen, vom schlechthin an die Sünde verknechteten Willen sammt absoluter Verdammniß für Alle ist durch dreifaches Einschiebsel in die h. Schrift gestützt worden, indem man unser in Adam Mitgesündigthaben wenigstens in Eine Stelle Röm.

---

*) M. ref. Dogm. II. S. 300.

5, 12 durch falsche Exegese hineinlegte,*) sodann die Erbsünde Augustinischen Sinnes unterschob und endlich den als selbstverständlich betrachteten Satz, Gottes Gerechtigkeit müsse nothwendig nicht etwa nur jede Sünde angemessen strafen sondern jede, auch die kleinste mit ewiger Verdammniß, weil jede Gott beleidige, der beleidigten Ehre eines unendlichen Wesens aber nur durch ewige Abstrafungen Genugthuung werden könne. Dieser über- oder vielmehr neben- und unterbiblischen Anthropologie hat dann die dogmatische Erlösungslehre entsprechen müssen als von ihr abhängig und hinwieder auf sie zurückwirkend. Das Erlösungswerk muß ja unsern Bedürfnissen abhelfen, soll es seinen Namen verdienen; es muß uns also aus mehr physisch als moralisch an uns gekommener Sündhaftigkeit und was noch viel wichtiger schien, aus der unendlichen Schuld und ewigen Strafe erretten, der wir eigentlich schon vor unserm Zuthun schlechthin verfallen sind. Offenbar von diesen Voraussetzungen aus hat die Dogmatik ihre Lehre vom weniger moralischen als metaphysischen Erlösungswerk aufgebaut und sich für dieselbe dann umgesehen nach Belegen in der Bibel; womit auch die Nöthigung entstanden war den solchem Werk gewachsenen Erlöser in einer metaphysischen Trinitätsperson zu suchen, die allein so ungeheure metaphysische Rettungswerke vollbringen könne, welche wesentlich auf Gott und seine Strafpflicht oder auf den Teufel und sein Herrschaftsrecht über die gegebene Menschheit sich richten müssen. Dieses ohne Zweifel ist der Sinn des orthodoxen Erlösungsdogma, gesetzt auch es seien zu allen Zeiten einzelne Dogmatiker demselben nicht überall gerecht geworden, weil man das Gewagte solcher mythologischen Theorie doch empfinden und auf Abschwächungen Bedacht nehmen mußte, die freilich eine wirkliche Abhülfe niemals leisten. Erst die freiere Entwicklungszeit der protestantischen Kirche hat von dieser Theorie zu einer religiös sittlichen und in der h. Schrift ganz wesentlich bezeugten Erlösungsidee sich hingewendet im Zusammen-

*) Es ist anerkannt, daß ἐφ' ᾧ nicht heißen kann: „in welchem (Adam)“ sondern „dieweil, sintemal, darum daß Alle gesündigt haben.“

hang mit dem wachsenden Bibelverständniß; allerdings eine auf die dogmatische Ausschweifung folgende Ernüchterung, welche anfänglich im bloß negirenden Aufklären Befriedigung suchte und dem dagewesenen Doketischen gegenüber ins Ebionitische, dem Manichäischen gegenüber ins Pelagianische überzuleiten drohte, bis die Besonnenheit Schleiermachers diese vier Einseitigkeiten mit großer Klarheit als solche bezeichnet hat. Die Einzigkeit Christi und der von ihm gewirkten Erlösung bleibt im christlichen Bewußtsein festgehalten, nur nicht wieder als metaphysische und mythologische sondern als ethisch religiöse und geschichtliche Thatsache. Das Schwanken der Einen wieder nur in aufklärenden oder spekulativen Rationalismus, der Andern in restaurirenden, das Veraltete aufputzenden Supernaturalismus und Orthodoxismus ist eine begreifliche Erscheinung; bald aber muß die Zeit kommen welche diese Schwankungen hinter sich läßt und mit frischem Vertrauen die protestantischen Prinzipien durchführt. Mögen immerhin die ungefragt an Preußen direkt oder indirekt annektirten lutherischen Länder ihrer pastoralen Mißstimmung dadurch Luft machen daß sie der preußischen Union gegenüber auf ein exklusives und darum zur veralteten Dogmatik und Polemik zurück gebanntes Lutherthum sich steifen; das gilt doch weniger der überall reifenden Union selbst als vielmehr dem Umstand daß die Union diesen Pastoren als etwas Preußisches erscheint. Gefährlich ist diese Reaktion nur so lange als die berufenen Vertreter der in Preußen anerkannten Union diese selbst auch halb verleugnen und halb preisgeben, was bald genug wird aufhören müssen. Zur Union stehen soll man aber ohne irgend eine zwingende Nöthigung auszuüben.

2. Das über diese Schwankungen hinaus gereifte fromme Bewußtsein der protestantischen Christenheit hat mit dem richtiger und biblischer erkannten Erlösungsbedürfniß auch den Erlöser und das Erlösungswerk in Einklang zu bringen.*) Von unserm Mitbetheiligt-

*) Das alte: Evangelium est quod nobis annunciat res faustas, quas gratis accipimus nec nostro labore nec bonis operibus sed ex gratia dei, — solutionem poenarum, peccati veniam, justitiam et adoptionem, paternitatem dei, fraternitatem cum filio. Scharp. 691.

und Verschuldetsein in Adams erster Uebertretung weiß es nichts als daß die fehlerhafte Auslegung eines paulinischen Gedankens diese Wunderlichkeit veranlaßt oder doch ihr als Heimatschein in der christlichen Dogmatik gedient hat. Von der Erbsünde in Augustin's Sinn als zur Strafe für Adams erste Uebertretung allen Menschen durch die Erzeugung eingeprägter gänzlichen moralisch-religiösen Verderbtheit und unausweichlich sich verwirklichenden Prädisposition zur Verdammniß, so daß nur eine absolute unwiderstehliche Gnadenwahl die Einen errettete, weiß es eben so wenig (I. S. 330 f.), zumal Christus selbst wenn er solche Meinung von allen Menschen gehabt hätte, theils es sagen würde theils aber eine Menge seiner herrlichsten Worte unausgesprochen lassen oder der Dogmatik zu lieb wiederrufen müßte, so etwa wie in der katholischen Kirche alles was ihrer Dogmatik nicht gefällt, auch nicht gesprochen sein darf oder wiederrufen werden soll. Endlich fehlt unserem christlichen Bewußtsein auch die Kunde daß jede, auch die geringste Sünde von Gott mit ewiger Verdammniß bestraft werden sei es nun wolle oder müsse. Weil uns nun diese drei, etwas Thatsächliches zwar suchenden und darum nicht werthlosen aber es mißdeutenden Voraussetzungen nicht quälen, so sind wir auch nicht darauf aus ein Erlöstwerden aus ihnen zu verlangen, da unser Schuldgefühl uns weder eine in Adam mitbegangene Uebertretung noch eine ohne all unser Zuthun ererbte Sündhaftigkeit als unsere Schuld vorwirft, noch auch uns damit peinigt daß schon die kleinste Sünde von Gott ewig gestraft werde; wie wir denn auch, wenn das Alles so sich verhielte, gar nicht absähen daß solche angebliche, jedenfalls ohne unser Zuthun verhängte Ordnung der Dinge irgendwie, es wäre denn auch wieder außer und ohne uns sollte beseitigt werden können, wenn das schlechthin Abhängigsein aller Geschöpfe von Gott doch bestehen soll. Jene Voraussetzungen dem Glauben von welchem die dogmatische Decke gefallen ist, wieder aufzunöthigen wäre ein gefährliches Unterfangen, denn sollen sie die Erlösung begründen und bestimmen, welche gleich unserer Verschuldung zu einer außer uns vorgehenden werden müßte, so dürfte es bald dahin kommen daß die ganze Anerkennung jeder Erlösungsbedürftigkeit und damit das Christenthum als abergläubige Einbildung

verworfen würde oder höchstens noch unter den Kategorien des absoluten und endlichen Geistes ein philosophisches Unterkommen fände. Was aber in jenen Lehren der gesuchte und troß der dogmatischen Einfassung in nun vergangene Vorstellungen bleibend christliche Lehrgehalt ist, das werden wir unverkümmert und so rein wie möglich festhalten und aussprechen. Es ist vollkommen begründet daß die Sünde gestraft wird als Schuld, daß Gott obwol als liebender Vater sich offenbarend die gerechte und heilige sittliche Weltordnung handhabt und nirgends Sünde gleichgültig erträgt, nur folgt daraus nicht ein Belegen aller Sünde mit ewiger Strafe. Es ist vollkommen begründet daß wir das Versenktsein des Geistes in die Natur, den Hang zur Ichheit und Selbstsucht, diese Quelle alles Sündigens schon in uns vorfinden beim Beginn unsers sittlichen Lebens und das Eingehen auf diese Zuständlichkeit zur Sünde wird (I. S. 333); nur folgt nicht daß dieses eine mit in Adams Uebertretung contrahirte Schuld, noch daß die vorgefundene Selbstsucht bevor wir mit unserm Willen in sie eingehen eine die Unmündigen schon verdammende Sünde sei, eine Voraussetzung welche Zwingli als verkehrt beseitigt hat. Es ist endlich vollkommen begründet daß wir auf Grundlage unsrer vorgefundenen Zuständlichkeit dem Gesetz und vorschreibenden Willen Gottes niemals genügen und vor diesem Gesetz niemals gerecht weder erfunden noch erklärt, vielmehr von dem verurtheilenden Spruch des Gesetzes getroffen werden und darum in der Gesetzesreligion, wie sie mit oder ohne besondere Offenbarung für uns Menschen von Natur kraft des Gewissens und der sittlichen Weltordnung sich ergiebt,*) weder Frieden und Versöhnung mit Gott noch Befreiung aus der Sünde noch Zuversicht auf das Erreichen unsrer Bestimmung erlangen, vielmehr in Verurtheilung und Elend verzweifeln müßten. Statt des durch und durch nur Sündhaftseins lehrt daher unser Glaube mit der Schrift unsre gänzliche Unfähigkeit die Rechtfertigung des Gesetzes-

*) Lex moralis (in scriptura) a naturali quoad substantiam diversa non est, sed legis naturae repetitio et uberior explicatio. Scharp. 601.

gehorsams zu erwerben, und begründet damit das Bedürfniß nach Erlösung (I. S. 334). Wenn innerhalb der Gesetzesreligion die erlösende Hülfe undenkbar und unmöglich ist, da niemals bloß die gerade gegebene Beschaffenheit der Einzelnen sondern immer schon der Standpunkt des zuerst gegebenen natürlichen Ich selbst gegenüber einem höhern und fremden Willen die Unerreichbarkeit des Ziels verursacht; ja noch mehr da selbst ein völliger Gehorsam als bloß knechtisch geleistet uns nie als das Befriedigende gelten könnte: so muß wenn es eine Erlösung geben soll, diese uns nicht etwa bloß aus dem Fluch oder verdammenden Spruch des Gesetzes bei ewig bleibender Berechtigung der Gesetzesreligion sondern vielmehr aus der nur mit Verdammung endenden Gesetzesreligion selbst befreien und ein über ihr erhabenes Religionsprinzip offenbaren und uns mit demselben beleben können.*) Diese in der Natur der Sache liegende, nicht aber aus allerlei Möglichkeiten von nur arbiträrem Willen Gottes herausgegriffene, auf bloße Zweckmäßigkeit begründete oder, wie Grotius helfen wollte, auf Regierungsweisheit beruhende Erlösung hat das Christenthum geschichtlich verwirklicht und darin seinen bleibenden Werth. Darum geht es aus von der über alles Gesetzgeber- und Richtersein erhabenen, dieses selbst auch als Moment in sich fassenden Liebe Gottes als des himmlischen Vaters, welcher die Erlösung ewig will; von dem menschlich Erschienensein dieser Liebe die des Vaters Leben ist, in der Person Christi, welche nur als die Fleisch gewordene menschlich ausgeprägte Liebe die Erlösung offenbaren und mittheilen kann; und darum bringt es die einzig denkbare Erlösung welche den sündhaften Menschen aus der verdammenden Gesetzesreligion, dem Fluch des Gesetzes hinüber versetzt in die Religion des Vertrauens auf die göttliche, im Himmel lebende und in Christus vollendet zur Offenbarung gelangte erlösende Liebe, oder kürzer durch's Hinüberversetzen aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligion, welche alles in sich selbst trägt was wir zum Heil bedürfen, und mit ihrem Heilsgehalt in jedem auflebt der von

---

*) Ausgeführt in den Theol. Studien und Kritiken 1858. S. 435. 445.

ihr sich ergreifen läßt. So wirkt die Erlösung negativ Ablösung aus dem Zusammenhang mit der Gesetzesreligion und ihrem Fluch, positiv Mittheilung der Erlösungsreligion und ihres Segens. Darum ist die dogmatische Lehre daß Christys uns aus des Teufels Herrschaft erlöse fast erträglicher als die angeblich verbesserte daß er uns aus der Strafgerechtigkeit des Vaters erlöse; im Grund meint man aber mit beiden Ausdrücken unsern Lehrsatz, denn der Mensch unter der Gesetzesreligion geräth in die Herrschaft der Sünde, wo Gottes Gerechtigkeit ihm zur Verurtheilung ausschlägt und die Satansherrschaft ihren Ort hat.

3. Aus zweifachem Grunde wird bei der wieder so dogmatischen Zeitstimmung unter den Theologen dieser Erlösungsbegriff freilich für ungenügend erklärt werden; man wendet ein vorerst wäre diese Erlösung nur auf die unter das Gesetz gestellten Juden gerichtet, während das Christenthum doch die Heiden aus ihrem Heidenthum nicht weniger erlösen wolle als jene aus ihrer Gesetzesreligion, jetzt aber natürliche Menschen erlöse die weder Juden noch Heiden gewesen sind; sodann diese ganze Erlösungsidee sei eine bloß subjektive, indem sie nichts weiter wäre als nur ein veränderter Standpunkt subjektiver Anschauung. Beide Einwendungen sind aber Mißverständnisse. Was die erste betrifft so kann nichts ausgemachter sein als daß auch der Heide und der natürliche Mensch nicht Christ wird ohne zum Bedürfniß nach Erlösung durch die Gnade geweckt zu sein, dieses aber nicht eintreten kann bis die sittliche Untüchtigkeit der Selbsthülfe vollständig anerkannt ist. Haben die Heiden freilich das Gesetz der mosaischen Theokratie nicht, können also auch nicht aus demselben befreit werden, es sei denn die Judenchristen hätten es ihnen aufgezwungen, so „sind sie sich selbst Gesetz und aus natürlichem Gefühl gedrungen seine Forderungen zu erfüllen; sie beweisen daß die Forderung des Gesetzes in ihre Herzen geschrieben ist, indem ihr Gewissen es bezeugt und die Gedanken sich unter einander anklagen oder entschuldigen“ Röm. 2, 14. 15; ja sie können der auf's natürliche Gefühl sich gründenden Gesetzesreligion überlassen „das Gesetz möglicher Weise besser als die Beschnittenen erfüllend diesen zum beschämenden Gericht werden“ 26. 27, wie

Christus gerne diese natürliche Pflichterfüllung bloßer Samariter den Juden zur Beschämung vorhält im Gleichniß vom barmherzigen Luk. 10, 30 f. und in der lehrhaften Erzählung vom dankbaren Samariter 17, 11 f.; wie er Kapernaum und Bethsaida gegenüber die Einwohner von Sodom und Gomorrha als minder verdammliche bezeichnet Matth. 11, 20—24 und auf Nichtjuden trifft die „nicht ferne seien vom Gottesreich." Daß ein Heide bevor er in sittlichem Streben sich versucht hätte und dessen Unzulänglichkeit einsehen könnte, für die christliche Erlösung empfänglich sein sollte, ist undenkbar, wie denn nur die ihre Sünde anklagenden und bußfertigen Zöllner und Sünder begnadigt erklärt werden. Nur hatte das Evangelium bei Heiden die leichtere Aufgabe sie von bloß natürlich begründeter Gesetzesreligion des Gewissens zur Erlösungsreligion hinüber zu leiten, während die Juden aus einer religiös geheiligten und von Gott selbst mirakulös abgeleiteten Gesetzesreligion, deren positive Heiligkeit sie gefangen hielt,*) losgemacht werden mußten, in welche sie daher, schon zum Christenthum übergetreten doch immer aus falscher Gewissensangst wieder zurückstrebten, ja den Heidenchristen selbst auch das Gesetz aufnöthigen wollten. Erst Paulus sieht sich in der Lage dieses im Christenthum beizubehaltende oder wieder aufzurichtende Gesetz ausdrücklich und scharf als ganz unverträglich mit Christus und seinem Tode zu bekämpfen und dadurch die im christlichen Prinzip von Anfang an liegende Erlösungsreligion der Glaubensrechtfertigung schärfer hervorzuheben im hellen Gegensatz gegen das nur noch als Gesetzesreligion sich steifende Judenthum mit dem Sichselbstgerechtmachen durch Werke des Gehorsams.**) Nur mit Aufwendung aller Mittel und Kräfte beweisführender Dialektik kann er diesen Kampf durchführen gegen ein aus

---

*) Ib. 601. Lex populo instar carceris erat, quo septus et intra cancellos contentus fuit.

**) Ib. Lex non fuit data ut justificaret per se, sed ut ad Christum in quo justificamur nos duceret, was Luther paradoxer ausdrückt, Gott spotte unser nur wenn er uns zumuthe das Gesetz zu halten.

religiöser Befangenheit entstehendes Zurückschwanken zum mosaischen Gesetzesdienst. Dieses ist der Zweck des Briefes an die Galater. Theils beweist der Apostel diesen Leuten daß in ihren heiligen Büchern selbst die Glaubensreligion schon angelegt und eröffnet, ihr einstiges, volles Hervortreten aber vorhergesagt und das Gesetz nur für eine Zwischenzeit bestimmt sei, indem er Zitate auf Zitate häuft; theils giebt er zu bedenken daß Christus vergeblich gewirkt hätte und gestorben wäre wenn die Gesetzesreligion bleiben sollte, und macht gerade den Kreuzestod geltend als ein Sterben Christi aus der Gesetzesanstalt hinweg, schildert darum den Gekreuzigten als hinge er vom Gesetze verflucht vor ihren Augen da Gal. 3, 1, dringt auf unser mit Christus gestorben und dem Gesetz abgestorben sein und verschmäht unter seinen Beweisführungen auch solche nicht die diesem rabbinisirenden Sinn mehr als unsrer Denkweise imponiren, wie das vom Gesetze Verfluchtsein Christi weil er am Holze hängt, das Pressen des Samens Abrahams als Bezeichnung eines einzigen Sprößlings, den an Abraham verheißenen Segen als ein Testament, das später durch nichts, auch nicht durch die „zwischenein gekommene Gesetzgebung" abgeändert werden konnte; die Allegorie der Sara und Hagar, welche Luther „zum Stich zu schwach aber doch eine gute Veranschaulichung" nennt u. s. w. Gal. 3 f. rabbinisirende Argumente, Anwendungen jüdischer Schulvorstellungen in welche je fremdartiger sie uns geworden sind, die Dogmatik um so mehr wunderbare und irrationale Geheimnisse hineinspekulirt hat, so daß gerade die erstaunlichsten Dogmen aus der vergänglichsten Außenseite des paulinischen Rabbinismus ausgebrütet worden sind, wie das genugthuende Verdienst, das stellvertretende Leiden, das sühnende Blut, die auf Christus gelegte Zornlast und Aequivalent aller ewigen Sündenstrafen u. drgl. m. Freilich merken unsre harten Orthodoxen wenig davon daß sie eigentlich bloße Erbreste des pharisäischen Rabbinismus zu Hauptdogmen des Christenthums aufblasen. Wir werden aber dennoch geltend machen daß jene dogmatischen Ausdrücke, sobald sie ethisch religiös verstanden werden, einen guten Sinn haben der doch eigentlich das lange Fortleben dieser Dogmen begründet; nur wird dieser Sinn zum Unsinn wenn man die Worte

in dürrer scholastischer Buchstäblichkeit preßt, wie schon die „Juden" des Johannesevangeliums sinnige Aussprüche Christi nach dem Buchstaben preßten um sie als unsinnig zu verspotten. Jetzt aber steift man sich wieder auf das credo quia absurdum est. Da der ältern Inspirationsvorstellung überall in der Schrift Gott selbst redet, so erkannte man die rabbinische Argumentationsmanier des gewesenen Gamalielschülers nicht als solche, und je fremdartiger Einzelnes uns überrascht, desto mehr mußten die höchsten Geheimnisse der göttlichen Offenbarung darin angedeutet sein. Eine freiere und wahrere Stellung zur Schrift läßt uns nun erkennen daß Paulus mit all' diesen Argumenten nichts anderes will, als judaisirende Leute mit ihnen besonders homogenem Raisonnement überzeugen von der berechtigten Selbständigkeit der christlichen Erlösungsreligion und vom berechtigten, von Gott selbst gewollten Freisein aller Christen aus der mosaischen Gesetzesreligion.*)

Den andern Einwurf, unsre Erlösungsidee beruhe auf einer bloßen Veränderung des subjektiven Standpunktes, können wir hoffentlich als ein Mißverständniß beseitigen, da er Gewicht hätte nur wenn alles religiöse Leben eine subjektive Einbildung wäre. Ist nun aber das Bezogensein des Menschen auf Gott, des endlichen auf den unendlichen Geist eine Thatsache (§. 28), die Frömmigkeit mithin das Fürunswerden einer objektiven Realität, ein Gelangen zur Wahrheit, so wird dieses auch dem entscheidenden subjektiven Vorgang zu gut kommen, dem Befreitwerden aus der Gesetzesreligion und Hinüberversetztwerden in die Erlösungsreligion oder wie man zu sagen pflegte aus dem Stand der Sünde in den der Gnade. Oder soll dieses in der Dogmatik schon heimische Versetztwerden in den Gnadenstand auch nur eine subjektive Einbildung sein? Wie das Sein in der Gesetzesreligion keine Einbildung ist sondern dem realen Verhältniß des vernünftigen Geschöpfes zu Gott als Gesetzgeber und Richter oder als Urheber und Handhaber der sittlichen Weltordnung (§. 81 f.) entspricht, so ist auch das Leben in der Erlösungsreligion der sub-

*) Ausgeführt in den Theol. Studien und Kritiken 1858. S. 470 f.

jektive Ausdruck des Verhältnisses in welchem die in uns geweckte Kindschaft zur voll geoffenbarten Väterlichkeit Gottes wirklich steht, und die Einwirkung Christi als des Offenbarers und Vermittlers dieses höhern Prinzips erweist sich als eine sehr reale Lebensmittheilung, die er nicht ohne ein schweres Tagewerk zu Stande gebracht hat, so daß er um hohes Lösegeld die Seinen aus der Gesetzesreligion sich erkauft hat und sie in die Erlösungsreligion hinüber rettet, sie zu Kindern Gottes zu machen, sie aus der Knechtschaft des Gesetzes, der Sünde und ihrer Verdammniß zu erlösen und mit Gott zu versöhnen, welche Kraft Christi in Jeden erst dadurch belebend übergeht daß der Erlösungsbegriff sich an ihm verwirklicht.

Was endlich Christus in seinem Erlösungswerk auf Gott hin wirken oder bei ihm auswirken, erwerben und verdienen soll, das ist doch niemals festzuhalten als ein eigentliches Einwirken auf Gott, so daß es Veränderungen in ihm hervorrufen könnte. Christus wird durch sein Leben und Sterben der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, aber doch nur weil Gott unveränderlich sich selbst gleich bleibt, und ebenso macht Christus alle von ihm Belebten zu Gegenständen des göttlichen Wohlgefallens und der Gnade, weil Gott ewig unveränderlich die also ihm nahenden Menschen gnädig aufnimmt, gerade die verlornen Söhne; ebenso vertritt Christus mit seiner vollen Verwirklichung des Prinzips die es unvollkommener realisirenden Seinigen, indem er sie in sich vor Gott darstellt und ihre Unvollkommenheit deckt; ebenso verbürgt seine Vollkommenheit die volle Rettungsmacht des noch unvollkommen von ihnen realisirten Lebens als eines auch in ihnen durchdringenden und zu endlichem Vollsieg berufenen, und ebenso steht Christus stellvertretend, alles menschliche Sündenelend voller als wir empfindend vor Gott, und sogar genugthuend statt der Seinigen als Bürge für das in ihnen siegberufene wirksame Lebensprinzip; ja er versöhnt Gott insofern als das vollkommene Opfer seines Gehorsams oder seiner Berufstreue das absolute Wohlgefallen Gottes erwirbt, an welchem die Seinigen Theil bekommen, nur freilich nicht wenn sie ihn statt ihrer Treue üben lassen. Mit Einem Wort diese Richtung der Dogmatik, Christus als den uns bei Gott Zutritt und Annahme erwerbenden

Mittler, den uns gegenüber ganz einzig herrlichen und unsre Sache vor Gott erfolgreich vertretenden Patron und Sachwalter darzustellen,*) ruht auf dem frommen Gefühl, wie sehr wir obwol von Christus ergriffen und belebt in der vollen und alles an uns heiligenden Auswirkung seines Prinzips zurückstehen und darum unser Zutrauen zu diesem rettenden Leben nicht auf unsre mangelhafte sondern auf die in Christus voll erschienene Auswirkung, nicht auf unsre sondern auf seine Gerechtigkeit richten, namentlich auf ihre werthvollste weil schwerste Leistung im übernommenen Kreuzestode. Denn dieses Todes Bedeutung ist nicht bloß daß er die Losmachung der Christen vom gesetzlichen Judenthum entscheidend erwirkt hat, indem thatsächlich diese Scheidung durch nichts anderes so erschütternd herbeigeführt wurde als durch's Bewußtsein, das Judenthum habe unsern Herrn ausgestoßen und an's Kreuz geschlagen, sondern zugleich ist in diesem aus freier Berufstreue übernommenen Tode die unbedingte Treue im Festhalten des Christusberufes zu erkennen und die Vollbewährung der erlösenden Liebe, welche um so rührender wirkt je mehr sie Christus bewogen hat das Bitterste für uns zu erdulden, so daß wo wir das Leiden verdient hätten, der Schuldlose es auf sich nahm und recht eigentlich zum gesetzverfluchten Uebelthäter geworden ist, Alles in rettender Liebe, damit wir gerechte würden, die aus dem jeden Sünder verfluchenden Gesetze befreit und von der Erlösungsreligion neu belebt seien.

1. Das prophetische Amt.

§. 128. Da Christus was dem alten Bunde die Propheten geleistet, vollendet für alle Menschen geleistet hat, so wird sein erlösendes Wirken als das prophetische Amt bezeichnet. Es besteht wesentlich im Mittheilen der Heilswahrheit.

---

*) Dieses aber ist der Hohepriester des Hebräerbriefes.

1. Was man Christi prophetisches Amt nennt ist in der Dogmatik nicht gerade scharf bestimmt und gegen die zwei andern Aemter abgegrenzt worden, schon darum nicht weil das Wesen der a. t. Prophetie sich ungleich auffassen läßt, indem man bald die erleuchtete Belehrung als das Herausreden göttlicher Geheimnisse, was ursprünglich προφητεύειν bedeutet, bald aber das Wunderthun bald das Weissagen als Hauptleistung geltend macht. Doch lassen sich die vorgebrachten Sätze dahin deuten daß die prophetische Funktion wesentlich ein zwar ungewöhnliches und eigenthümliches Belehren sei, Wunder und Wandel aber nur sofern sie Bestätigungen der Lehre sind, zu diesem Amte gerechnet werden, wie denn auch das Einsetzen von Sakramenten etwa von Reformirten hieher gezählt wird, weil dieselben die Lehrwahrheit veranschaulichen und besiegeln.*) Wichtiger aber als die Frage was etwa noch außer dem offenbarenden Lehren zum Prophetenamt mitgerechnet werden könne, ist die nähere Bestimmung dieses prophetischen Lehrens theils nach seinem Inhalt theils nach Ursprung und Form. Wir finden in der That für die Einzigkeit der religiösen Zentralstellung Christi nirgends in der Welt eine näher kommende Analogie als im a. t. Prophetenthum, so sehr sich Christus als Vollender dessen was die Propheten gewesen sind und geleistet haben vor ihnen auszeichnet. Schon darum, nicht aber dem bloßen Herkommen zu lieb sprechen wir von seinem prophetischen Amte. Die Analogie ist den Zeugen seines Wirkens aufgefallen Matth. 16, 14; 21, 11; Luk. 7, 16; 24, 25; Hebr. 1, 1; Christus setzt den Täufer Johannes in diese Analogie, in derselben aber zugleich ihn höher stellend als alle frühern Propheten, weil er der unmittelbare Ankündiger und Bahnmacher des Messias sei Matth. 11, 9 f. und ebenso verschmäht er für sich selbst diese Analogie

---

*) M. ref. Dogm. II. S. 394. **Ryssenius**: Ch. est propheta qui externe 1) docet evangelium in se completum, 2) explicat legem, 3) praedicit futura; interne 1) illuminat oculos, 2) mutat corda. — **Scharp.** Est officium, quo Ch. consilium dei immediate sibi monstratum — revelavit. Verbum docuit et miraculis confirmavit, Sacramenta quae sunt verba visibilia, verbum audibile obsignantia instituit.

nicht 13, 57 obschon er sich in dieser Reihe als den vollendenden Höhepunkt weiß, der „mehr ist als Salomo oder Jonas" 12, 41 f., wie denn „Propheten und Könige (Gerechte) sich gesehnt haben zu sehen und zu hören was ihr sehet" 13, 17, Luk. 10, 24 und in solcher Sehnsucht „Abraham seinen Tag geschaut hat" Joh. 8, 56, während „Chorazin und Bethsaida wie Kapernaum für's Nichtbenutzen der sie hoch begnadigenden gegenwärtigen messianischen Kundgebungen ein schweres Gericht auf sich laden" Matth. 11, 20 f.

2. Prophet oder prophetenähnlich ist aber Christus nicht überhaupt nur als Lehrer etwa gar von was immer für religiösen oder sittlichen Wahrheiten, sondern wenn schon die alte Prophetie den göttlichen Willen, namentlich seinen Heilsrathschluß offenbart, so ist vollends unter Christi prophetischem Lehren die volle Offenbarung des göttlichen Erlösungsrathschlusses oder der Heilswahrheit verstanden worden, die Verkündigung des Himmelreichs als mit Christus herbeigekommen, die Offenbarung des Vaters, welche nur der Sohn in sich hat und mittheilt Matth. 11, 27; Joh. 1, 18; 14, 10 f., das Wort Gottes, Gesetz und Evangelium, als Verkündigung der Vergebung der Sünde; kurz die Offenbarung der Erlösungsreligion wie sie allen Hüllen und Schattenbildern enthoben im Prinzip vollendet ist, sowol Verneinung und doch auch Vollendung des durch Moses ertheilten Gesetzes als namentlich Verkündung der Wahrheit und Gnade Joh. 1, 17. Will er das Gesetz und die Propheten nicht auflösen sondern erfüllen, so werden dadurch nicht etwa die mosaischen Gesetze bloß aus der sie überwuchernden Tradition wieder hergestellt, sondern das a. t. Gesetz selbst, von dessen Gesittung er kein Jota auflöst, wird vollendet gesteigert, indem nicht bloß die böse Handlung sondern schon die erste Regung des bösen Gelüstens für strafwürdig erklärt wird Matth. 5, 17 f. Die Orthodoxie hat ungenau den Sozinianern gegenüber behauptet daß Christus gesetzgeberisch gar nichts leisten wolle; richtiger sagen wir, allerdings habe er auch das Gesetz vollkommen gelehrt, nur sei das nicht seine entscheidende Leistung, die erst im Offenbaren der Erlösungsreligion bestehe. Wie aber nur Gleiches das Gleiche versteht, so wird diese Heilswahrheit nicht verstanden und angenommen ohne eine entsprechende, ob auch

erst durch sie geweckte Gesinnung Joh. 1, 5. 10 f. denn „wer die Finsterniß liebt mit bösen Werken, scheut das ihn beleuchtende Licht und wer das rechte thut kommt an dasselbe“ 3, 20 f. „wer Abrahams ächter ihm ähnlich gesinnter Sohn ist statt der Sünde Sklave zu sein, wird die frei machende Wahrheit erkennen, nur wer Gott zum Vater hat, seine Werke thut, nicht aber wer den Teufel zum Vater hat als Kind seines Sinnes“ Joh. 8, 32—45.*) Solche können nach Gottes Willen nicht glauben; daß sie es nicht können ist Gottes Gericht 12, 37 f., Röm. 9, 15 f.

Prophet ist aber durchaus nicht jeder Lehrer dieser ob noch so ächt vorgetragenen Wahrheit, namentlich nicht der Schriftgelehrte oder Rabbi, und ebenso wenig der Kirchenvater oder Theologe, Katechet oder Prediger, wiewol unsere Dogmatik, namentlich die lutherische zur Hochstellung der kirchlichen Predigt das prophetische Amt Christi sonderbarer Weise auch diese noch umfassen läßt, freilich nur mittelbar, indem Christus dieses Amt nachdem er es unmittelbar selbst ausgeübt habe auf Erden, nun vom Himmel herab auch mittelbar durch das kirchliche Amt ausübe, was doch nur zur Königsherrschaft Christi gehören kann. Denn mochte immerhin Paulus unter den Charismata der apostolischen Zeit auch die Prophetie aufzählen 1 Kor. 12, 10, so meinte er damit nicht die so zu sagen prosaische oder didaktische Lehrweise sondern eine außerordentlich begeistete, weil zum Begriff der Prophetie nicht bloß der Lehrinhalt sondern namentlich auch die göttliche Sendung im Unterschied von menschlich autorisirtem Lehramt und, was damit zusammenfällt, die den Inhalt eingebende Erleuchtung gehört, daher das Vorgetragene als orakelartige Offenbarung erscheint und das lehrende Subjekt nicht das verständig reflektirende ist sondern das gottangewehte und begeistete.**) Der Prophet empfängt und hat Offenbarung als nicht aus dem Seinigen redend

---

*) Sobald man das Mystische und Sinnige der johanneischen Sprachweise in eine gnostische umdeutet, erzeugt man einen manichäischen Dualismus der dem Evangelium fremd ist.

**) Meine reform. Dogm. II. S. 280. Prophetae patiuntur afflatum quemdam et instinctum a deo, forma prophetiae est revelatio dei.

sondern aus dem unmittelbaren Innewerden Gottes. Daher ist hier der Ort von Offenbarungsbegriff zu sprechen, und zu zeigen, wie auch dieser erst in Christus sich vollkommen verwirklicht hat. Theils hatten die alten Propheten ihre Funktion nur zeitweise, während sie zu anderer Zeit wie gewöhnliche Menschen waren, Christus aber ist ununterbrochen in Ausübung des Prophetenamtes; theils ergriff die Offenbarung oder der Geist jene nicht selten überwältigend, treibt sie als ungewohnt ausnahmsweise auftretende fremde Macht in ihre Funktion, Christus aber ist mit dem bleibend in ihm heimischen Geiste geeint; theils endlich bekommen jene ihre Offenbarungen in Träumen, Gesichten, Ekstasen, wovon die Dogmatik noch das Orakel oder objektive Angeredetwerden von Gott unterscheidet*), bei Christus aber zeigt sich keine Spur von solchen Medien und Leitern der Offenbarung, da er sich Eins weiß mit dem Vater, die wahre unio personalis aus welchem er redet und handelt. Sogar wenn man die Himmelsstimmen bei Taufe, Verklärung und Joh. 12, 28 als redende Gottesstimme fassen wollte, wird ja V. 30 beigefügt: „nicht er habe solche Stimmen nöthig sondern das umstehende Volk". Kurz der sich offenbarende Gott war den Propheten als Knechten ein in ihnen nicht heimischer, ein fremder der aus entfernter Region, darum nur bisweilen sie ergreift und zum Organ macht, Christus aber hat die Liebesoffenbarung des Vaters als in ihm heimisch bleibende und mit ihm geeinte, wie das Johannesevangelium wohl verstanden hat was die drei andern thatsächlich auch vorführen, indem sie den h. Geist in reichster Salbung auf ihm weilen lassen, während die Propheten des A. T. vom Geiste nur zuweilen ergriffen das bleibende Gesalbtsein mit dem Geiste nicht empfangen hatten, gesetzt auch daß habituelle Auszeichnungen ihren Personen nicht fehlten.**) Je weniger

---

*) Ebend. Afflatus coelestis communicatur prophetis vario modo — per oraculum, somnium, visionem, sehr verschieden von der unio personalis, die von hier aus verständlicher wird.

**) Ebend. S. 281. Modus quo Ch. ad officium suum vocatus est, in ubera illa unctione consistit, qua spiritus si. charismata sine mensura accepit.

aber die Offenbarung als Mittheilung direkt an das Erkenntnißvermögen zu denken ist, ob diese noch so übernatürlich vor sich ginge, je mehr sie ein Innewerden Gottes im Selbstbewußtsein ist und dieses in Gedanken umsetzt, desto mehr kann aus der Analogie mit den Propheten die Christologie verstanden werden, wie Calvin alle prophetische Eingebung aus der ewig in Gott seienden Weisheit, aus dem vor der Welt von Gott ewig gezeugten Logos als Offenbarungsprinzip ableitet, der bevor er Fleisch wurde doch schon als gleichsam Vermittler herabstieg, um vertrauter den Glaubenden zu nahen, daher denn Paulus Christus den Führer des Volkes durch die Wüste nennt*), Petrus aber in allen Propheten den Geist Christi gefunden hat 1 Petr. 1, 11. Ebenso urtheilt Peter Martyr, „der Satz, niemand habe je den Vater gesehen als nur durch den Sohn, sei darum richtig weil was Gott in der letzten Zeit uns reichlicher geschenkt hat, in geringerem Grade vorher als prophetische Eingebung sei geschenkt worden, nämlich das Wort oder der Sohn Gottes", und Aretius, „der Gott wesensgleiche Logos endlich Mensch geworden sei vorher schon wirksam gewesen", oder Keckermann, „Christus habe aller Propheten Berufung und Amt sowol Bestätigung als Vervollständigung und Erklärung gebracht, und Christus als Prophet enthalte alle Schätze der Weisheit und Vollkommenheit."**) Pflegte man zu sagen, in Folge und Kraft der Logoseinwohnung sei Christi menschliche Natur mit der Fülle der Geistesgaben gesalbt, soweit dieselben irgend einer erschaffenen Natur mitgetheilt werden können, so war man in der reformirten Dogmatik nicht weit von der Einsicht, der Logos sei, da er außer Christus unendlich und unverändert fortherrscht, nur daß er jetzt zugleich das höhere Leben in Christus konstituirt, als Prinzip in Christus mit durchdringender Kraft, wie Schneckenburger es deutet, und gerade die Auffassung Christi als Prophet und vollendender Abschluß der Prophetie erleichtert diese Einsicht gegenüber der traditionellen Logosperson welche

*) Ebend.
**) Ebend. S. 382.

in persönlichkeitsloser Menschennatur erschienen sei, dazu aber freilich den Himmel hätte verlassen müssen (S. 444). Das vollendete Gottesbewußtsein oder Innesein Gottes als der erlösenden Liebe im entsprechenden Sohnesbewußtsein ist auch die vollendete Selbstmittheilung des Vaters und das abschließende Ende aller Prophetie, der Schluß und Gipfel aller Gottesoffenbarung, über welche hinaus eine weitere gar nicht denkbar ist (S. 5). Es hängt hiemit auch die Thatsache zusammen daß Christus weil er ein in ihm bleibendes Eigenthum verkündigt, nicht in der fast ekstatisch pathetischen Weise alter Seher redet, die vom Ungewohnten aufgeregt phantasievollen Bilderschwung verwenden, sondern überwiegend ruhig, klar, fest und maßvoll.

§. 129. Zum prophetischen Amte Christi gehört nach dem Vorbild der a. t. Prophetie auch das Weissagen und zwar in derjenigen Vollendung welche dem messianischen Bewußtsein als dem des Sohnes entspricht.

1. Da den Propheten wenigstens in der Nachwelt Wunder der Einsicht und Rede sowohl als der That zugeschrieben wurden, so konnte Christo das Prophetenamt nicht zugetraut werden ohne die prophetischen Funktionen des Weissagens, die mit dem Wunderthun von jeher in Sage und Legende sich steigern; daher denn hier wo von seinem Wirken, seinen Leistungen für uns die Rede ist, der passende Ort sein wird von beidem zu handeln. Die Weissagung des alten Bundes gründete sich auf die Vergeltungsidee sowol als auf die göttliche Erziehung zum Heil, welche in der messianischen Hoffnung ihr Ziel sucht (I. S. 289). Die erstere ist der Natur der Sache nach eine bedingte, dem Verhalten des Menschen nachgehende, mit demselben auch Abänderung zulassende, und streitet nur darum nicht mit der Unveränderlichkeit Gottes weil Gott sich ewig selbst gleich nicht erst hinterher noch auf's Vorhersehen hin das jeweilige Reagiren auf menschliches Verhalten beschließt und anordnet, sondern in seiner sittlichen Weltordnung unveränderlich schon vorher setzt wie sie auf jedes menschliche Thun, auch auf das Beten zurückzuwirken

habe (I. S. 266 f.)*). Wurde dieses namentlich im A. T. Veranlassung zu Anthropomorphismen, wenn Gott Angedrohtes und schon Beschlossenes nachher bereut und zurücknimmt, oder in Zorneifer geräth und dann wieder in milde Nachsicht, oder wenn er ziemlich arbiträr hier straft dort verschont: so mag dergleichen theilweise aus poetischer Lebhaftigkeit der Darstellung erklärt werden, immer aber verräth es zugleich das knechtische Verhältniß des der Herrscherwillkür anheim gegebenen Menschen. Die christliche Glaubenslehre hat dieses zu berichtigen (I. S. 285), gesetzt auch die a. t. Vorstellung scheine einen persönlichen Rapport Gottes mit den Menschen mehr anzuerkennen, die Berichtigung aber einen deistisch oder pantheistisch zur Ruhe gesetzten Gott einzuführen. Der bloße Schein von etwas Unfrommem darf uns nicht abhalten der Wahrheit zu folgen, in Wahrheit aber ist der angebliche Rapport nur die unrichtige Meinung von einem beiderseitigen Sichverändern Gottes wie der Menschen. Der sich selbst gleich bleibende, alle leidenschaftliche Beweglichkeit ausschließende Gott aber, welcher sich als die sittliche Weltordnung behauptet, ist gerade der lebendige, und die sich selbst gleich bleibende charakterfeste, darum zuverlässige Persönlichkeit entspricht allein dem vollen Begriff der Persönlichkeit Gottes. Daß aber die Handhabung der sittlichen Weltordnung selbst sich so oder anders ändere je nach unserm Verhalten, somit abhängig werde von diesem, ist der bloße Schein und eine Störung des religiösen Grundgefühls laut welchem wir von Gott, nicht aber er von uns abhängig ist.**) Ein Weissagen gegründet auf die Vergeltung kann daher nur auf erleuchtete Einsicht in die sittliche Weltordnung Gottes gebaut werden, aber so

*) Schon alte Dogmatiker erklären die Erhörung der Gebete sei kein Wunder und bedürfe keines Wunders, während moderne Orthodoxe eifrig von dem Gott reden, „der Gebete erhört und Wunder thut". Als ob wir auf Wunder Anspruch hätten.

**) Der Tadel des Einschlägigen im ersten Bande von Seite lutherischer Rezensenten hat dieses außer Acht gelassen. Am wenigsten kann die Bethätigung Gottes als sittliche Weltordnung den Vorwurf ein Mechanismus zu sein verdienen.

lange nicht irrthumlos als die Vergeltungsidee selbst noch viel zu äußerlich aufgefaßt wird, wie im A. T. wo sehr leicht unerfüllt gebliebene Weissagungen sich nachweisen lassen. Es liegt im Verhältniß des Knechtes zum Herrn daß dem Herrscherwillen die Berechtigung zur Willkür eingeräumt werde, deren Ausübung als uns dunkel und unbekannt sich nicht vorhersehen läßt. Zwar blieb die Vergeltungsidee festgehalten aber allzu äußerlich gefaßt und doch mit willkürlicher Handhabung verbunden. Sehen wir nun im Bewußtsein Christi die jüdische Vergeltung beseitigt Joh. 9, 3; 11, 4, die in der sittlichen Welt gehandhabte aber im christlichen Glauben festgehalten Röm. 2, 1—6 bei voller Anerkennung der erziehenden und erlösenden Liebe: so wird ein vom Wahrsagen ganz bestimmt geschiedenes Weissagen zu Christi Prophetenamt gehören, begründet auf die Vergeltung Gottes der als Vater nicht nur erkannt sondern auch dem Sohne vertraut ist und seine Heilsrathschlüsse ihm offenbart Joh. 1, 18; 14, 11; 15, 18; Röm. 8, 15; Hebr. 3, 6; Matth. 11, 27; geschöpft aber wird die Weissagung aus dem die Vollendung des Werkes in sich garantirenden messianischen und Heilandsbewußtsein. Wie Christus a. t. Weissagungen oder an seine Erlebnisse anklingende Worte in diesem Sinn auf sich anwendet, während die Jünger noch Einzelheiten geweissagt finden die fast nur Wahrsagungen sein könnten (S. 86), so ist auch sein eigenes Weissagen kommender Dinge gehandhabt.*) Am meisten der Wahrsagung ähnlich könnte Luk. 13, 1—5 verstanden werden, wenn Wahrsagung nichts anderes ist als das errathende oder mirakulöse Vorhersagen von Schicksalseinzelheiten die nicht aus dem Zusammenhang des ganzen Lebens und der gesammten Situation hervorgehen und darum der Einsicht schon vorher sich ankündigen; denn daß allen Galiläern und allen Einwohnern Jerusalems, falls sie nicht Buße thun, genau dasjenige Umkommen ange-

---

*) Tholuck das A. Test. im N. Test. 6. Aufl. Uebrigens erinnere ich an Scharp. pag. 822. Futurorum praedictio in N. To. minus frequens quam in V. To. quia in Christo exhibito res ecclesiam spectantes fere omnes evenerunt.

kündigt würde welches einiger Loos gewesen war, sieht wahrsagerisch aus, doch aber nur dem befangenen Ausleger; in Wahrheit ist es eine ächte Weissagung, wie das messianische Bewußtsein sie dem jüdischen Volke für den Fall daß es die einzig noch dargebotene Rettung verschmähend den Weg der falsch messianischen Selbsthülfe und aufrührerischen Gewalt fortwandle, ankündigen muß, hier in der sinnigen Weise daß von Pilatus am Altar niedergemachte Galiläer und unter dem einstürzenden Thurm Siloah zerschmetterte Einwohner Jerusalems als drohende Vorzeichen des Volksuntergangs geltend gemacht werden, der durchs Schwert der Römer kommen und im Zusammensturz der heiligen Stadt enden sollte. Hievon abgesehen ist die Weissagung dieselbe wie im Gleichniß vom Feigenbaum, welches unmittelbar angeknüpft wird, immerhin eine noch bedingt ausgesprochene Drohung für den Fall des Beharrens in verkehrtem Sinn und gewaltthätigem Streben. Denn schwerlich vermißt Jesus alle und jede Frucht am Feigenbaume Israels, wohl aber findet er bei wiederholtem Suchen die eigentliche Feigenfrucht nicht welche Gott hier zur Reife bringen wollte, die gläubige Anerkennung des doch so ersehnt gewesenen Christus. An diesem Mangel ist das Volk zu Grunde gegangen, um so sicherer weil es der falschen Messiasidee des Aufruhrs und der Gewaltthaten anheim fiel. Die am Feigenbaum vermißte Frucht ist offenbar die gläubige Anerkennung Christi, denn hievon abgesehen hat er schwerlich am damaligen Volk Israel alle und jede Frucht vermißt; nur ließ er sich nicht blenden von der engherzigen Werkheiligkeit und orthodoxen Kirchlichkeit, welche den Pharisäern der Keim einer rettenden Zukunft zu sein schien, zumal so lange Israel bestanden hat, die Feste niemals besuchter, der Tempel und die Opfer niemals heiliger gehalten wurden als gerade damals. Aus diesen scheinbaren Feigen oder vielmehr Disteln ist der zelotische, hartnäckige, orthodoxe Fanatismus hervorgegangen, durch welchen der Untergang sich vollzogen hat.

Andere Vorhersagungen Jesu die den Schein bloßer Wahrsagung haben, erklären sich ebenso befriedigend; so die des Verrathes, da der Meister den im Herzen abgefallenen Jünger vor Augen hatte und, zu dem was er in dessen Innerm las, die Beachtung seiner Schritte

ja sogar das Bekanntsein mit Einzelnen im Synedrium hinzukam; so die der Verleugnung des Petrus, da diesem wie sämmtlichen Jüngern zuerst nur vorhergesagt wird daß sie dem kommenden Schlage nicht gewachsen, erschrecken und fliehen werden Matth. 26, 33, Mark. 14, 27, und erst als Petrus für seine Person die Treue bis in den Tod verspricht, beigefügt wird gerade seine Selbstüberschätzung werde am sichersten zu Falle kommen, er werde ihn verleugnen bevor der Morgen graut oder der Hahn kräht.*) Freilich lesen wir bestimmteres, aber gerade dieses wird ungleich überliefert, „bevor der Hahn kräht wirst du mich dreimal verleugnen" (Matth., Luk. und Joh.) oder „bevor er zweimal kräht wirst du mich dreimal verleugnen" (Mark.); sei nun das „dreimal verleugnen" der Ausdruck für die völlig vollendete Handlung, oder sei ex eventu derselbe bestimmter geworden als er ursprünglich lautete. Die Vorhersagungen des eigenen Unterganges scheinen ebenfalls ex eventu bestimmter detaillirt zu sein als sie gelautet haben, da nicht nur das Ueberraschtsein der Jünger von diesem Untergang mit so bestimmten Weissagungen unvereinbar ist sondern sogar das christologisch gesteigertste Evangelium sie nicht kennt, und Jesus selbst noch in Gethsemane die leise Möglichkeit einer Verschonung mit diesen Leiden für sein Heilswerk voraussetzt**), auch sogar der feierliche Einzug in Jerusalem eine ganz andere Wendung der Dinge wenigstens nicht von der Hand weist. Die Weissagungen Jesu im Großen und Ganzen sind die vom messianischen Bewußtsein eingegebenen, einerseits Verderben für die hartnäckig den Retter Verschmähenden, anderseits Sieg, ob noch so schwer errungener seiner Sache und seines Reiches, Weissagungen ohne welche ein messianisches Bewußtsein nicht gedacht werden kann.

2. Schwieriger ist die Erklärung der bei den Synoptikern so sehr hervorgehobenen Parusiereden, sofern sie Jerusalems und der Welt Untergang zusammen voraussagen; denn was die grandiosen Bilder betrifft vom Auslöschen der Sonne, Herabfallen der Sterne,

*) Meine fünfte Predigtsammlung Nr. 9 und 2.
**) Keim hat dieses zuerst geltend gemacht.

so sind diese nicht Erzeugniß Christi sondern Anwendung a. t. Prophetensprache, die nicht ohne Poesie sich gebildet hat.*) Das nahe Zusammenschauen des Weltendes mit Jerusalems und des jüdischen Gemeinwesens Untergang mag ebenfalls veranlaßt sein durch die a. t. Idee vom Endzeitalter des Messias; immer aber bleibt hier etwas so nicht in Erfüllung gegangenes in den aufgezeichneten Reden, und wir haben nur die Wahl entweder deren Treue zu bezweifeln, so daß zusammengestellt wäre was Christus getrennt hatte, wie Luther es bei Matthäus findet, bei Lukas aber übersieht, was aber darum schwierig ist weil das apostolische Zeitalter, sogar schon vor diesen Aufzeichnungen an's nahe Weltende glaubte, freilich nach Jerusalems Fall so gut wie vorher; — oder wir müssen als möglich zugestehen daß der Weissagende hier die a. t. Vorstellung nicht durchbrochen hat, da auch sie in ihrer Hülle doch dasjenige enthält was dem messianischen Bewußtsein wesentlich ist, den gottgewollten Sieg, welchen er wie im Allgemeinen seiner Sache so auch jedem einzelnen Gläubigen ankündigt als das Erlangen der Seligkeit, während beharrlich Verschmähende dem Gerichte verfallen. Am schwierigsten ist in den Parusiereden die Parusie selbst oder das Wiederkommen Christi zum Gericht, im Anschluß an danielische Stellen ausgesprochen sogar vor dem Hohenpriester Matth. 26, 64, wo freilich Lukas das „Wiederkommen auf Wolken des Himmels“ wegläßt, wenn er es nicht im „Sitzen zur Rechten des allmächtigen Gottes“ als selbstverständlich voraussetzt. Indeß auch bei buchstäblicher Fassung ist das Wort die Hülle einer großartigen Appellation des Unterdrückten auf siegreiche Zukunft, ja mit dem „von jetzt an werdet ihr den Sohn des Menschen triumphiren sehen“ ist geradezu gesagt daß eben diese Hinrichtung selbst, welche Allem ein Ende machen sollte, die Wendung zum Sieg bewirke, was im Johannesevangelium als eine Grundüberzeugung wiederholt gesagt wird theils im Bilde des Weizenkorns Joh.

---

*) Schilderungen bei Jesajas 13, 10. 34, 4 und ähnliche sind vom Propheten selbst nicht prosaisch verstanden worden so wenig als das blutige Schwert welches vom Himmel kommt.

12, 24, theils im auch von den andern Evangelisten viel bezeugten „Lebengewinnen durch das Lebenverlieren" 25, theils im wiederholten „wenn ihr mich erhöht haben werdet, werdet ihr erkennen, daß ich es bin" 8, 23 und „werde ich Alle zu mir ziehen" 12, 32, namentlich dann erst auch „die Heiden" 20 f. Soll die Verherrlichung in welche ihn dieser Tod führt, sein Heilswirken erweitern und steigern, so wird auch die richtende Beschämung derer die ihn so verworfen und getödtet, sich geltend machen, wie auf's Verübtsein des Frevels die Reue sich aufdrängt 19, 37, denn im geistigen Wiederaufleben „wird der Paraklet sie überführen von dem Gerichte und von der Sünde daß sie an mich nicht glauben" 16, 8 f. Diese Berufung auf Sieg durch Untergang warum sollte sie beim Messiasgeständniß nicht absichtlich in das autorisirte Prachtgewand der danielischen Weissagung sich kleiden? Ein buchstäbliches Pressen des danielischen Wolkenflugs wäre dem sonst überall geistfreien Schriftbenutzen Christi unangemessen. Wenn er den in der Wüste Bahn brechenden Rufer des Jesajas, ja sogar das auch bei den Jüngern krasse Wiederkommen des Elias in Johannes dem Täufer erfüllt sieht „wenn man es nur fasse" Matth. 11, 10. 17, 11, so wird er die Idee seines eigenen Wiederkommens nicht in jüngerhaft abenteuerlicher Form verstehen, seien wir immerhin noch außer Stand die weitläufige Ausführung der synoptischen Parusierede und was in vereinzelten Stellen ähnlich lautet zu begreifen, da wir nicht wissen wie weit sie getreu sich wiedergeben ließ oder die von diesem Stoff immer aufgeregte Jüngerphantasie Einfluß übt, noch wie weit Christus hierin sich den Propheten anbequemt oder dieses in der Messiasidee enthaltene Element unverändert beibehalten hat. Daß er aber ein plötzliches Dazwischentreten des deus ex machina erwartet hätte, dürfte schwer nachzuweisen und noch schwerer mit seinem ganzen Wesen und Wirken auszugleichen sein. Auch fehlt es der Parusierede selbst nicht an sehr einfacher Berufung auf „den Feigenbaum, aus dessen Saftigwerden und Blättertreiben man das Herannahen des Sommers erkenne" Matth. 24, 32, sei daneben noch so stark die auch sonst geliebte praktische Mahnung immer wachsam zu sein, mit der Plötzlichkeit der einbrechenden Katastrophe geltend gemacht 37 f. Jedenfalls

hat in der Kirche ein sehr jüngerhafter, dem Verständniß des Meisters wenig gewachsener Sinn diejenigen geleitet welche in den Parusiereden oder in der Apokalypse bestimmte und nachweisliche Entwicklungsphasen bis auf die Gegenwart und Mittel zur Berechnung des jüngsten Tages gesucht haben. Auch war es verkehrt die Wahrheit Christi und seiner Lehre mittelst seiner Weissagungen beweisen zu wollen, da das Erfülltsein des Geweissagten nur dem von Christi Wahrheit schon Ueberzeugten einleuchten wird. Wohl aber erkennen wir Christus um so mehr als die religiöse Zentralperson, jemehr wir in seinem Erscheinen den Abschluß wesentlicher Bedürfnisse, Erwartungen und Weissagungen und zugleich die Quelle aller weitern religiösen Entwicklung wahrnehmen. Sind schon in den apostolischen Gemeinden die begeisterten Vorträge, welche selbst mit dem „Zungenreden", nicht zwar in Analogie mit Christi den heimischen Wahrheitsbesitz ruhig und fest aussprechenden Meisterworten, wohl aber im jüngerhaften Enthusiasmus eines überraschend neu bekommenen Lebens fortdauerten, nicht wesentlich Vorhersagungen sondern nur Auslegungen noch nicht erfüllter Weissagung Christi, oder das Aussprechen der Geheimnisse des innern Lebens: so ist Christus auch in dem Sinne Vollender und Ende der Weissagung, daß Weissagung als fromme und heilige nicht mehr aufgegeben bleibt sondern nur noch in den Verirrungen des Schwarmgeistes vorkommt, daher schon Luther die „himmlischen Propheten" nur noch in diesem Sinne kennt und bestreitet.*) Der Heilsrathschluß Gottes ist in Christus so vollendet geoffenbart daß ein Bedürfniß ihn weiter zu enthüllen oder außer dem zu erwartenden siegreichen Verwirklichtwerden weitere Entfaltungen zu weissagen, gar nicht mehr vorhanden ist.

3. Ob endlich auch die Einsetzung der beiden Sakramente, wie die Reformirten wollten, als symbolische Belehrung zum lehrenden Prophetenamt Christi zu rechnen sei, ist eine bloß methodologische Frage, mehr im polemischen Interesse bejaht als gemäß der Natur

---

*) Daß er freilich den nüchternen Zwingli zu den Schwarmgeistern rechnen konnte, ist kein Beweis unbefangenen Urtheils.

der Sache. So viel aber ist ausgemacht daß in Zeiten mangelhafter Bildung, als das Lesen und Predigen des Evangelium zurücktrat, das Wesentliche der christlichen Erlösungslehre wenigstens in den dasselbe abbildenden Sakramenten erhalten geblieben ist, dieweil die Taufe zur Vergebung der Sünde und Einpflanzung in Christus, wie das Abendmahl als Zeichen und Vermittlung der Lebensgemeinschaft mit ihm und seinem geopferten Leibe, immer die Unzulänglichkeit zur Gesetzesrechtfertigung ausspricht und die allein rettende Gerechtigkeit des Glaubens einschärft, auch die beständige geistige Gegenwart Christi in besonders anschaulicher Weise sowol darstellt als auswirkt. Dennoch wäre es eine Künstelei den Sakramenten hier ihren Ort anzuweisen, da sie sogar von der dazu neigenden reformirten Dogmatik hier nur als Appendices zur prophetischen Lehre, als Veranschaulichungs- und Bestätigungsmittel betrachtet werden, somit von diesem Gesichtspunkt aus noch lange nicht zu ihrem vollen Rechte und in voller Bedeutung erscheinen könnten.

§. 130. Nach a. t. Vorbild wird auch das Wunderthun zum Prophetenamte gerechnet als mitwirkende Unterstützung der messianischen Sendung, zugleich aber durch diese veredelt. Ob auch nicht absolute Wunder hat Christus doch Wirkungen zu Stande gebracht die als Wunder erschienen sind.

1. Absolute Wunder als Wirkungen außerhalb der in sich geordneten Gesammtwirkungen Gottes oder gar im Widerspruch mit denselben,*) sind weder denkbar noch mit besonnener religiöser Weltansicht vereinbar; denn die Welt in ihrem geordneten Verlauf müssen wir als den göttlich gehandhabten Gesammthaushalt anerkennen, so daß was irgend geschieht schon darum zu dieser Gesammtordnung

---

*) Das aber ist die dogmatische Definition des Wunders, und jede ihr nachhelfende Abschwächung verräth nur die Unthunlichkeit den Begriff festzuhalten. So namentlich der Versuch jede von Geburt an vorhandene Individualität oder Originalität, jede Zweck setzende Weltregierung, ja sogar das

alles Geschehens gehören muß, und was sich dessen weigert schon darum gar nicht geschehen sein kann. Das absolute Wunder ist ein Unding und ein solches für geschehen oder geschehbar zu halten ein Ungedanke und Mißverstand. Gerade die Einheit Gottes als des in seiner zusammenhängend geordneten Bethätigung sich selbst gleich bleibenden, darum wahrhaften und treuen kann absolute, mit allem andern Geschehen nicht zusammenhangende Wunder nicht zulassen, wie hingegen der Polytheismus und etwa der dualistische Manichäismus oder der jüdische Theismus mit seiner mangelhaften Einsicht in Gottes natürliche und sittliche Weltordnung, die für's fromme Bewußtsein nothwendig nur im knechtischen Sichbeugen unter die willkürliche Allmacht eine Korrektur sucht. — Die absoluten Wunder müssen wir vielmehr als abergläubige Vorstellung verwerfen. Daß aber im göttlichen Gesammthaushalt alltäglich Geschehendes und selten oder gar nur Einmal Geschehendes einen verschiedenen Eindruck auf uns macht, jenes immer und für jeden als gemeine und wohlbekannte Ordnung erscheint, dieses aber als ungewöhnlich den Eindruck des Außerordentlichen, ja Unerhörten hervorbringt ist einleuchtend; daher die Dogmatik berechtigt war von providentia ordinaria und extraordinaria zu sprechen, sobald nur die Einheit beider festgehalten blieb (§. 58). Mit theistischer Frömmigkeit ist auch nicht vereinbar, beim Deismus hingegen fast unentbehrlich, nur in seltenem und unerklärtem Geschehen die göttliche Wirkung zu fühlen, im gemeinen und viel umfassenden Geschehen aber sie nicht zu fühlen; schöpferische Thaten als Gottes Wirkung anzuerkennen, die Entwicklungen des Geschaffenen aber nicht, woran gerade nur so viel zu loben wäre daß wer das gewöhnliche Geschehen bei abgeschwächtem frommem Abhängigkeitsgefühl nicht religiös auf Gott bezieht, dem das Seltene als Wunder

---

Erhörtwerden von Gebeten unter den Wunderbegriff zu stellen. Guizot läßt in seinem Surnaturel theils das Wunder theils die über der Natur anzuerkennende sittliche Weltordnung mit dem Gottesreich durcheinander schillern. Allerdings hört mit dem Läugnen des letztern alle Religion auf, im Verneinen des erstern aber kommt sie nur reiner zu sich selbst. Vrgl. Protest. K.-Ztg. 1864 Nr. 40.

aufgefaßt zu einiger Ausgleichung jenes Mangels dienen mag. Es kann aber kein Vorzug sein gewöhnlich gottvergessen zu leben, weil man dem umgebenden alltäglichen Geschehen zutraut daß es sich von selbst mache, und nur selten, nämlich wenn ein Wunder begegnet oder man an eines denkt, sich religiös erregen zu lassen. Vielmehr ist gesunder Frömmigkeit ausgemacht daß alles Geschehen durch Gottes Kraft geschieht, jedes einzelne Geschehen aber mit allem andern zusammenhängt, somit gottgewirkt und natürlich zugleich ist.*)

Diese zunächst nur logische Orientirung über Begriffe unter welche man geschichtlich Ueberliefertes einrahmt, wird sich aber nicht zum Ziel bringen lassen ohne daß wir das über den Gesammthaushalt Gottes oder über die Gesammtordnung als Welt Gesagte näher anwenden auf die dreifache Seinsstufe die wir innerhalb der Gesammtordnung unterscheiden, die natürliche Welt, die sittliche Welt und das Gottesreich der Erlösung, indem die Vorstellung des absoluten Wunders auf jede dieser drei Stufen des Seins mit gleichem Rechte bezogen wird.

Wunder in der Naturwelt oder Naturwunder (I. S. 204 f. und §. 75) wäre jedes außerhalb oder im Widerspruch mit ihrer Gesammtordnung die wir die göttlich gesetzte und gehandhabte Naturordnung nennen, vorkommende Geschehen, heiße man es nun widernatürlich oder übernatürlich, z. B. daß vorübergehend im scheinbaren Lauf die Sonne stillstände oder die Erde in ihrer wirklichen Umdrehung um die Achse, woraus nothwendig der völlige Zusammensturz unseres Planeten und die Ablenkung seiner Nachbarn folgen müßte, wenn nicht ein noch ungeheureres Wunder diese Folgen aufhöbe.**) Man meint zu Ehren Gottes annehmen zu müssen daß er in den Weltverlauf eingreifen, ihn still stellen oder abändern könne, und bedenkt nicht daß ja der Weltverlauf Gottes eigene That ist,

---

*) Kraus, die Lehre von der Offenbarung, Gotha 1868, giebt S. 230 eine Definition vom Wunder, die vielmehr von allem weltlichen Sein und Geschehen auszusagen wäre.

**) Was Pfaff in seiner weltklugen „Orientirung über die Fragen der Zeit," Kassel 1868 als selbstverständlich ohne alle Schwierigkeit hinstellt.

somit Gott sein eigenes Wirken still stellen oder abändern sollte, etwa gar nur zum Zweck seinem Volke einen Sieg zu verschaffen, wofür so ungeheure Nachhülfe gar nicht nöthig ist. Ein ebenso absolutes Wunder wäre daß Wasser sofort zu Wein würde, d. h. ein elementarer Stoff plötzlich ein vegetabilischer und gegorener Saft aus Weintrauben, was selbst Neander bei Annahme aller erdenklichen Wundermacht dennoch undenkbar findet, wenn er in Kana doch wenigstens nicht wirklichen Wein zugesteht sondern immer nur Wasser, dem jedoch Farbe Geschmack Geruch und Geist, wie der Wein sie in sich hat, sei verliehen worden; — das noch so spät nach Luther welcher im johannäischen Hochzeitswein den des neuen Bundes, im Wasser das des alten Bundes heraus schmeckt. Also das absolute Wunder in der Naturwelt wäre immer ein Geschehen außerhalb der Naturordnung, die doch eine sich gleiche und geordnete, die Gesammtheit aller Natur umfassende Lebensäußerung Gottes selbst ist. Giebt man dieses Wunder zu, so muß man weiter schreiten und für die sittliche Welt ganz dasselbe behaupten.

Absolutes Wunder in der sittlichen Welt oder sittliches Wunder (§. 81) wäre jedes außerhalb oder im Widerspruch mit ihrer göttlich gesetzten und gehandhabten Gesammtordnung, die wir die sittliche Weltordnung nennen, vorkommende und dennoch sittlich sein sollende Handeln, heiße man es übrigens widersittlich oder übersittlich, z. B. daß uns als sittlich und von Gott zugemuthet ein Diebstahl oder das Niedermachen ganzer Bevölkerungen mit Greisen und Kindern auferlegt würde, wie man dergleichen sittliche Wunder aus a. t. Erzählungen als wirklich vorkommende angesehen hat, ohne den sagenhaften Charakter zu beachten, oder sich klar zu machen daß dergleichen sich vorzustellen nur da angeht wo man das sittlich Gute nicht als Gottes wesentlichen Willen auffaßt sondern bloß als arbiträren, so daß jede Handlung nur als von diesem Willen befohlene gut wäre, welchen Inhalt immer sie hätte. Ein sittlicher Diebstahl als Verwandlung eines unsittlichen in ein sittliches Thun wäre im sittlichen Gebiet durchaus was im Naturgebiet ein Verwandeln von Wasser in Wein, und die Ausflucht würde nichts helfen daß dem Unsittlichen zwar nicht die Natur aber doch die Eigenschaften des

Sittlichen nämlich das von Gott Befohlensein zugeschrieben würden, da die wesentlichen Eigenschaften sich nie von der Natur oder vom Wesen eines Objekts ablösen lassen sondern nur das explizirte Wesen selbst sind. Also das absolut sittliche Wunder wäre immer nur ein sittlich sein sollendes Handeln außerhalb der sittlichen Gesetze und Ordnungen, die doch die alles Sittliche umfassende sich gleich bleibende und durchgängig harmonisch geordnete Lebensäußerung Gottes selbst sind. Giebt man aber dieses Wunder zu, so muß man weiter schreitend auch für's erlösende Gottesreich, das sich über der gemeinen sittlichen Weltordnung aufbaut, das Entsprechende behaupten.

Absolutes Wunder im Gottesreich der Erlösungsreligion oder Reichswunder (I. S. 371, 376) wäre jedes in diesem Gebiet außerhalb oder im Widerspruch mit dessen von Gott gesetzter und gehandhabter Gesammtordnung, die wir die Reichsordnung nennen, Geschehende, das aber dennoch eine Reichshandlung sein sollte, z. B. daß irgendwo ohne Buße und Glauben die Erlösung erlangt werde, etwa durch ekstatisch bewußtlose Zuckungen und Krämpfe oder durch ein plötzliches Ereigniß ohne alle Vorbereitung im eigenen Innern, wie man unbesonnen die Bekehrung des Paulus zu einer magischen machen will. Das wäre ein Reichswunder, wie vorhin der sittliche Diebstahl ein sittliches oder das plötzliche Verwandeln des natürlichen Wassers in gegorenen Traubensaft ein natürliches Wunder; es wäre ein Reichsvorgang außerhalb der Reichsgesammtordnung, welche doch nur die in sich geordnete, sich gleichbleibende Lebensäußerung des erlösenden Gottes selbst ist.

Es wird endlich an der Zeit sein diesen Unbegriff, den man niemals aus der Erfahrung hat sondern immer nur aus schiefen logischen Begriffen, welche man auf Erfahrungen anwendet, fallen zu lassen, wie er sich denn doch nur selten noch scharf und rund hervorgewagt hat,*) dennoch aber der Dogmatik vorschwebte und sie verwirrte. Will man ihm damit wieder aufhelfen daß behauptet

*) Friedr. Nitzsch: Augustinus' Lehre vom Wunder, Berlin 1865 zeigt daß schon Augustin dieses nicht über sich brachte.

wird jede Einwirkung aus der höhern Sphäre auf die niedrigere sei ein Wunder in letzterer, somit jede sittliche Einwirkung auf die Natur, und jede Reichseinwirkung auf die sittliche Welt ebenfalls, wie denn vollends das schöpferische Hervorrufen aus dem Nichts das Urwunder bleibe:*) so ist zu erwiedern vorerst das Allerunbekannteste, und das ist ja das Erschaffen der Dinge, eigne sich am wenigsten als Analogie um die Erfahrungsdinge zu begreifen, jedenfalls aber helfe die Berufung auf Schöpfermacht welche Korn und Wein hervorbringt, durchaus nicht zu einem Umzaubern von Wasser in Wein oder zu einem gebackenes Brot machen oder vermehren, was die Vertheidiger des Wunders zu übersehen lieben. Auch handle es sich bei der Frage nach dem Wunder durchaus nur darum ob in der vorhandenen und göttlich wie erschaffenen so auch erhaltenen und geordneten, ja auch stetsfort entwickelten und gesteigerten Welt zum wunderlosen Gang der Dinge noch ein wunderbarer sich beigegeben zeige, so daß letzteres außerhalb der Gesammtordnung vorkomme. Wir verneinen dieß, da auch die steigernden Entwicklungen sich in geordnet gesetzmäßiger Weise, folglich nicht mirakulös machen, so daß auch wenn Darwin recht hätte und aus dem Affen endlich ein Mensch würde, immer kein Wunder sondern nur ein weiter tragender Begriff von dem was Gott durch Naturordnung wirkt, heraus käme. Sodann möge Gott noch so sehr in der Analogie einer sittlich handelnden Persönlichkeit schon auf die Natur und in ihr wirken, so ist gerade auch durch diese Analogie das Wunder ausgeschlossen, sofern wir unser sittliches Einwirken auf Naturobjekte niemals ein wunderbares nennen, obwol das sittliche Subjekt ein spezifisch höheres ist als das natürliche Objekt. Darum ist auch das Wirken des Gottesreiches und Christi auf die außer ihm vorgefundenen sittlichen Geschöpfe obgleich Umgestaltung und Belebung aus höherem Prin-

---

*) So auch Kraus S. 244, indem er Gott wie ein einzelnes Etwas dem Seienden gegenüber stellt und die endlichen Ursachen als Naturgesetze für sich ohne Gott wirksam (246) denkt und bei der Brotvermehrung meint, die Berufung auf Schöpferkraft entziehe das Faktum der Naturwissenschaft, — als ob die Schöpferkraft Brot backe.

zip dennoch kein Wunder, weil es überall nach sich gleichbleibenden und geordneten Reichsgesetzen erfolgt, somit nirgends ein Raum ist für das absolute Wunder. Berufen sich endlich seine Vertheidiger, unserer wunderlosen Erfahrung gegenüber auf ein Wundervorrecht für Gründungszeiten oder Erschütterungsperioden des alt- und neutestamentlichen Gottesreiches, indem die alttestamentlichen Wunder vornehmlich solchen Perioden zugetheilt seien, theils der Gründung der Theokratie durch die Patriarchen und Moses, theils dem Ringen mit Baalsdienst unter Führung des Elias und Elisa, die neutestamentlichen Wunder aber der Gründungszeit Christi und der Apostel: so darf nicht übersehen werden theils daß sich auffallende Wunder auch ganz anderen Perioden eingereiht finden, theils aber daß die Gründungszeiten wie die besonders erschütterten allemal handelnde, nicht aber Urkunden schreibende gewesen sind, und später ihnen um so leichter Wunder zugeschrieben werden je weniger eine urkundliche Geschichte sie sicher gestellt hat, und je mehr jede menschliche Gemeinschaft geneigt ist ihre gesegneten Ursprünge und überstandenen Krisen sagenhaft durch Wunder zu verherrlichen. Man lasse sich nur nicht verblüffen durch die Parole, Wunder seien dem persönlichen Gott nothwendig, ihre Leugnung gehöre zum Pantheismus. Vielmehr frägt sich nur ob Gott der sich gleich bleibenden oder der veränderlichen Persönlichkeit analog sei.

2. Nach diesem zusammenfassenden Rückblick auf weiter oben vertheilt Gesagtes können wir unsern Lehrsatz nun leichter ausführen. Vom Christus, gerade weil er den Propheten analog sein sollte und der sie übertreffende Gipfel alles Prophetenthums, wurden Wunder erwartet Joh. 7, 31, so daß Jesus dieser Erwartung auf gar keine Weise entsprechend noch viel weniger die Anerkennung als Messias bei den Juden gefunden hätte als er sie gefunden hat. Auch muß er Thaten verrichtet haben die dieser Erwartung wenigstens für Viele genügten, da man gerade darin einen Vorzug Christi vor Johannes dem Täufer, der keine Wunder gethan, anerkannte Joh. 10, 41. Diesem diente als Ersatz für das fehlende Wunderthun die doch auch an Elias erinnernde höchst auffallende und dem Volk als halbes Wunder imponirende Rauhheit der persönlichen Erscheinung in Kleid, Nahrung und Lebensweise, was man hinwieder an Christus vermißte

Matth. 11, 13. 19. Beide hätten bei ungemein kurzer Laufbahn ohne ein die Aufmerksamkeit des Volkes sofort erregendes Element ein nachhaltiges Wirken kaum erreichen können, zumal auf die damalige Judenwelt, die laut Paulus 1 Korinth. 1, 22 Zeichen und Wunder begehrte. Daß Jesus die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat durch Heilungen welche als Wunder galten, während dann doch wieder die eigentlichen Zeichen und Wunder (am Himmel) vermißt wurden, ist so gut bezeugt als daß Johannes durch seine ascetische Strenge die Aufmerksamkeit erregte. — Aus den ältern Evangelien können wir sehen wie die ersten Heilungen wunderbarer Art zunächst durch die erschütternde Predigt veranlaßt sind, indem — was in neuerer Zeit noch vorkommt, schon darum aber nicht recht als Wunder gilt, — ein Zuhörender bei sittlicher und physischer Zerrüttung in krampfhafter Erregung zu Boden geworfen dann wieder aufgerichtet wird, was zumal an einem der damaligen „Besessenen" vorfallend den Eindruck des Wunders macht Mark. 1, 22 f. Luk. 4, 31 f., ohne Zweifel die einzige Art von Zeichen welche Paulus in seiner Wirksamkeit ausgeübt hat, so daß das Ausbeuten seiner Berufung auf verrichtete Wunder den neuen Apologeten wenig Ehre macht, denn das sind die Wunder des Geistes und der Kraft. Bei diesen sittlich und physisch Erkrankten fiel die sittliche mit einer physischen Heilung zusammen. Wurden aber alle räthselhaft unheimlichen Krankheiten wie Fallsucht und Wahnsinn als Besessenheit erklärt, so mußten die auch von der am weitesten gehenden Kritik zugegebenen, weil sogar von Pharisäern oder Anderen geübten Heilungen Besessener Matth. 12, 27; Luk. 9, 49 viel weiter reichen; oder was soll ein „stummer und tauber oder auch blinder Geist und Dämon" sein, wenn nicht ein Uebel wie Fallsucht, das in seinen Paroxismen den Menschen des Redens und Hörens und Sehens beraubt, so daß Christus wenn er solche Dämonische sei es nun für immer oder doch aus dem vorliegenden Ueberfall der Krankheit heilt, dann freilich einen Stummen und Tauben oder auch einen Blinden geheilt hat, indem er einen „tauben und stummen Dämon" austrieb? Freilich aber war nicht der besessene Mensch an sich blind sondern der

besitzende Dämon war ein blinder, stummer u. s. w. und machte jenen blind so lange er ihn anpackte. Daher kann ein auf solche Art von Kindheit an Epileptischer auch ein von Kindheit an Blinder sein, und doch, obwol ein wirklich Blindgeborner von Gestalten wie Bäume oder Menschen gar keine Vorstellung hat, beim vorerst noch nicht gänzlich sichern Sehen „Menschen beschreiben wie Bäume wandelnd" Mark. 8, 24. Darum können auch die vom stummen und tauben Dämon Befreiten, selbst wenn sie als Taubstumme von Jugend auf bezeichnet wären, sofort die Sprache sowol verstehen als sprechen, was bei gänzlich Taubstummen nicht möglich ist.*) Jesus in solchen Erfahrungen der aus seiner erschütternden Predigt hervorgehenden Heilmacht inne geworden, kann sie dann mit Willen anwenden und je mehr er als Messias gilt, desto mehr kommt ihm auch von Seite anderer Kranken Empfänglichkeit für seine Heilskraft entgegen, ohne welche er wie in Nazaret wenig Wunder thun konnte Luk. 4, 23. Matth. 13, 58. Mark. 6, 6. So ist er bereits ein wunderbar Heilender, dem dann überhaupt das Wunderthun zugeschrieben wird. Daß nun auf diesen Punkt die vergrößernde Sage und Gerücht sich werfen ist eine Thatsache die sich immer wiederholt. Wir sehen in diesen zuerst mündlichen Ueberlieferungen, welche später gesammelt und aufgezeichnet worden sind, Extreme mit aufgenommen die noch deutlich ihre Ungeschichtlichkeit verrathen, oder wo dieses weniger der Fall ist, sich doch über die Grenzen des Denkbaren hinausstellen und so auffallend allegorische Bedeutung ansprechen oder ein Mißverständniß kund geben daß die besonnenste Kritik sie mit besser Bezeugtem unvereinbar findet. Nur übersehe man nicht daß n. t. Schriftsteller im allegorischen Erzählen viel weiter gehen als wir, und darum noch nicht ein Mißverstehen vorliegt, gesetzt auch wir könnten heut zu Tage nur bei Mißverstand

*) Daß dieser Blinde bei Markus nicht als blindgeboren bezeichnet wird, ändert am Gesagten nichts, zumal der Blinde bei Johannes 9 ein blindgeborner ist und doch gleich nach Oeffnung seiner Augen so wandelt und handelt, wie ein nie sehend gewesener es nicht kann Mark. 7, 11.

ganz gleich erzählen. Das bei Luk. 13, 6 f. erhaltene Gleichniß vom Feigenbaum ist zur dramatischen Wundergeschichte geworden Matth. 21, 19 f. Die Lehr-Erzählung vom dankbaren Samariter Luk. 17, 12 f. ähnlich der vom barmherzigen 10, 30 f. ist zur Einzelgeschichte geworden, wie später auch die vom reichen Mann und armen Lazarus von Kirchenvätern als Begebenheit verstanden werden konnte. Was für die Lehr-Erzählung weil denkbar darum verwendbar ist, das kann sich auf dem Boden der Geschichte nicht immer halten; so wenig als gesunde, leben aussätzige Samariter und Juden gemeinsam in der Wirklichkeit, und auf diesem Boden würde sich abgesehen von der Heilung das Hingehen zu den theils jüdischen theils samaritischen Priestern und die Rückkehr zu Jesu nicht so leicht in Ein Gemälde von kurzer Zeitfrist einordnen wie in der Lehr-Erzählung. Daß Christus ein wahrer Mensch sei und doch aufrecht über der Seefläche dahin wandelt, ja noch den das Wagniß ebenfalls versuchenden Petrus oben hält, ist ein ebenso schönes und wahres Bild, als der Vorgang in der Außenwelt widerwärtig und abenteuerlich sein müßte und auf wirklicher Seefläche gar nicht stehen noch wandeln kann, sondern nur auf dem Märchensee eines Zauberlandes. Die Erzählung ist das sehr getreue Abbild des Christus welcher als die bösen Tage gekommen, aufrecht über das Meer und durch die Stürme der aus Feindschaft und Haß erregten Leidenschaften hindurch wandelt, während Petrus der sich aus der Jünger schaft allein auf diese stürmischen Wellen hinauswagt, verleugnend untergehen würde wenn nicht der Blick des vorübergehenden Meisters ihn hielte. Da indeß nur bei Matthäus die Nebenfigur des Petrus mit in die Erzählung vom Wandeln Christi über dem See aufgenommen ist, die andern Evangelien hingegen nur die gefährdeten Jünger durch den ruhig von ferne wandelnden Meister gerettet schildern, im Uebrigen aber die Erzählung variirt, indem die Gefahr vorbei ist entweder sobald Christus in's Schiff aufgenommen wird, oder aber sobald sie ihn sehen und aufnehmen wollten, das Schifflein auch sofort das Ufer erreicht Joh. 6, 21; da überdieß der Ausdruck „über dem See oder über den See wandeln oder stehen" durch seine Zweideutigkeit die Veranlassung bietet einen geschicht-

lichen Vorgang ins Wunder umzusetzen;*) da endlich jener sich noch herauslesen läßt, wenn anders die Nachtfahrt der Jünger vom Gegenwind verzögert die Nordkrümmung des See's durchschifft und der über dem Wasser am Ufer ebenfalls von Ost nach West hinüber gehende Meister unerwartet ihnen nach kömmt: so zeigt sich die Möglichkeit des Vorgangs sowol als seiner Verwandlung in ein ohnehin allegorisch sinnvolles Wunder. Daß auch die Speisungsgeschichte, von Matthäus und Markus sogar als zwei Speisungen eingereiht, weil sich ungleiche Zahlenangaben vorfanden, 5000 Gespeiste 5 Brote und 12 Körbe Ueberreste Matth. 14, 20. 21, hingegen 4000 Gespeiste 7 Brote und 7 Körbe 15, 17. 38, wozu noch in beiden vorgefundenen Erzählungen der verschiedene Ausdruck für „Körbe", eine entschieden allegorische Bedeutung hat wie der Wein in Kana, kann uns nicht entgehen. Ganz besonders sind im Johannesevangelium die erzählten Geschichten Darstellungen eines geheimeren Sinnes, indem mittelst freister Verwendung der vielen überlieferten Wunder einige wenige, meist mit ausführlichem entsprechendem Lehrgehalt versehen gestaltet werden, um die bedeutenderen Seiten der Wirksamkeit Christi zu veranschaulichen. Möglich daß Nikodemus ein typischer Repräsentant sein soll für die unentschiedene Empfänglichkeit bei den bessern Judäern, wie ohne Zweifel die Samariterin für ihre Nation, wenn doch das „fünf Männer hast du gehabt und der den du jetzt hast ist nicht dein Mann" gemäß 2 Kön. 17, 24 und Josephus Arch. IX, 14. 3 die alten fünf Götter der Samariter und ihren jetzigen ungesetzlichen Jehovahkult im Auge hat. — Genug um zu sehen daß die Wundersage sehr geschäftig war

*) M. „Das Evangel. des Johannes" S. 90 f. Ich zitire diese Schrift da ich Vieles in derselben für richtig halte. Strauß hätte ihre wiederholte Verunglimpfung sich ersparen können, da ich die versuchte Ausscheidung zweier Quellen im Evangelium seit Baurs Kritik desselben nicht mehr vertrete und das auch erklärt hatte. Die Verunglimpfung, allenfalls berechtigt wenn mein Buch später geschrieben wäre, hätte Strauß um so mehr unterlassen dürfen als er selbst in früherer Zeit über dieses Evangelium geschwankt hat. Vrgl. Prot. Kirchenzeitung, 1864, Nr. 17.

und bald wirklicher Begebenheiten sich bemächtigte, bald typisch und allegorisch gemeinten Lehr-Erzählungen bald auch a. t. Vorbildern nacharbeitend, so daß zur Zeit als man Evangelien zusammenstellte, dergleichen Stoff vielfach vorgefunden und mit Auswahl aufgenommen wurde, was sogar wenn Evangelien schon im letzten Dritttheil des ersten Jahrhunderts zusammengestellt wurden, begreiflich ist. Immer bleibt auch dieses ein Produkt des urchristlichen Geistes und ein Zeugniß von dem mächtigen Eindruck den man von Christus empfangen hat. Seien aber diese Theile in den Evangelien um so weniger historisch gesichert je mehr die Phantasie hier geschäftig war, so können darum doch die Berichte über Jesu anderweitige Wirksamkeit, namentlich über sein Lehren viel gesicherter überliefert sein, nicht nur weil dieses den predigenden Jüngern viel wichtiger war, sondern auch weil Reden und Lehren sich nicht leicht erzählen ließen und frühere Aufzeichnung fanden.

3. Während nun Thaumaturgen mit Ostentation ihre Praxis betreiben, sehen wir Christus trotz des Beifalls und der zudringlichen Ermunterung zu möglichster Steigerung seines wunderhaften Heilens eine unverkennbare Zurückhaltung üben, indem er zwar wider harte Abweisung seines Wirkens sich auf seine Werke beruft, freilich aber nicht die Mirakel meint sondern überhaupt die Werke und Erfolge seiner Wirksamkeit Matth. 11, 5 wie die ἔργα bei Johannes,*) den Glauben an seine Gottessendung aber nicht auf den Eindruck der Wunder gegründet haben will, Mirakel und Schauwunder vollends von sich ablehnt und sie zu wagen als ein tollkühnes Gottversuchen zurückweist. Letzteres in der Versuchungsgeschichte, wo unter drei satanischen Zumuthungen zwei mirakulöse sind und als unnöthig oder sündlich abgelehnt werden. Ohne Zweifel ist kraft dieser Grundsätze auch manches Wunder mißbilligt das man später ihm zuschrieb. Will er nicht Steine in Brote verwandeln, was übrigens wie wir gesehen, ein Symbol ist seiner die äußere Herrlichkeit verschmähenden Niedrigkeit, so kann er auch nicht Wasser in Wein,

---

*) M. Schrift über das Johannesevangelium S. 67.

wenige Brote in viele verwandeln oder einen Feigenbaum, weil derselbe seinem Hunger außer der Feigenzeit, wie Markus beifügt keine Früchte darbot, verwünschen und absterben machen; — der Feigenbaum Blätter treibend ohne Frucht ist das Volk Israel; — will er den Wundersprung von der Tempelzinne in die Tiefe nicht leisten, so wird er auch nicht auf eine Wasserfläche hinauspilgern, noch im Leibe in die Luft fahren. All dergleichen wird ja nur der es sofort verklärenden Allegorie wegen vom frommen Glauben willkomm geheißen als ein ideales Gebiet welches niemals der dürre Boden der irdischen Wirklichkeit sein kann; denn auch die Wundergläubigsten würden sich befremdet fühlen wenn jenes Wandern auf ihrem See und jenes Hinaufschweben in ihrer Luft vorginge. Wie wird doch auch das Beschwören des Seesturmes von den Predigern aller theologischen Richtungen niemals zu naturgeschichtlicher Betrachtung benutzt sondern zur Darstellung der von Christus besänftigten Leidenschaftsstürme. Wind und Wellen haben kein Gehör seine befehlenden Worte zu vernehmen, wohl aber unser Herz. Zum Wunderkanon der Versuchungsgeschichte kommen noch weitergreifende Aussprüche Christi, die dem Wunder höchst ungünstig und doch selbst wieder der Wundersucht zu einiger Ueberarbeitung verfallen sind. Klassisch in dieser Hinsicht ist die Erklärung Jesu, Luk. 11,29 f. „daß er kein anderes Zeichen gebe als das des Propheten Jona, der den Niniviten kein Zeichen gab als nur seine Predigt, gleich wie Salomo der Königin aus Süden kein Zeichen gab als nur seine Weisheit; daher die auf Jonas Predigt hin, ohne ein Zeichen zu verlangen bußfertigen Niniviten und ebenso die auf Salomo's Weisheit begierig hörende Königin das Jesum umgebende, immer erst Zeichen verlangende Geschlecht beschämen, zumal mehr vor ihnen stehe als nur eine Jonaspredigt oder eine Salomonweisheit." *) Die Abzweckung dieser nie in bloßem Jüngerkreise erdachten, hier eher unerwünschten und darum nicht ohne mißdeutende Korrektur gebliebenen Rede ist klar wie der Tag, Christi Predigt verdiene durch sich selbst Glauben und habe nicht nöthig solches erst

---

*) Meine fünfte Predigtsammlung Nr. 23.

von etwas außer ihr zu erborgen. „Es wird diesem Geschlechte kein Zeichen gegeben werden", lesen wir ganz allgemein bei Mark. 8,12, „kein Zeichen als nur das des Propheten Jonas" heißt es in gleichem Sinn Luk. 11,29 und Matth. 16,4; dennoch wird bei Matth. 12,40 f. die meisterhaft klare Lehrabsicht durch das jüngerhafte Einschiebsel durchkreuzt in welchem das Jonaszeichen auf den Aufenthalt im Seeungeheuer und das von Christus zu gebende entsprechende Zeichen auf sein Begrabenwerden mißdeutet wird. Wenn irgendwo verräth sich hier die absolute Fremdartigkeit des Einschiebsels für jeden der Augen hat um zu sehen und nicht vorzieht dieselben pharisäisch zu schließen; denn der Herr redet vom Zeichen welches Jonas der Stadt Ninive gab und einfach seine Erscheinung und Predigt selbst ist, das mirakelsüchtige Einschiebsel aber wirft sich auf jenes Wallfischwunder, von dem das binnenländische Ninive nichts gesehen noch gewußt hat; sodann muß diesem verunglückten Einfall zu lieb Jesus „drei Tage und drei Nächte im Bauch der Erde sein," während er nur von Freitag Abend an bis zur Sonntag-Frühe im sehr oberflächlichen Grabe liegt, und die übergreifendste jüdische Tageszählung höchstens drei Tage herauspressen könnte, wenn man ein Spätstücklein des Freitags und ein Frühtheilchen des Sonntags als zwei Tage zählen will, wobei jedenfalls nur zwei Nächte übrig bleiben. Glücklicher Weise wird aber bei Matthäus dann fortgefahren wie es nach dem Einschiebsel unmöglich wäre, nemlich in Ninive habe man auf die bloße Predigt hin Buße gethan, d. h. ohne ein Zeichen nöthig zu finden. Der evangelische Abschnitt verdient aber mit seinem sich grell verrathenden Einschiebsel unsern besondern Dank, weil er ganz unverkennbar beweist daß in die evangelischen Sammlungen ein wundersuchender Sinn mit Eingang gefunden hat, und der gewissenhaften Schriftbenutzung die heilige Pflicht obliegt mit besonnener Kritik zu verfahren. Christus selbst erscheint über jede Wundersucht erhaben. Bald tadelt er das Fragen und Begehren von Zeichen, das Abhängigmachen des Glaubens von ihnen Joh. 4,48, bald will er gewirkte Heilungen verschwiegen wissen Matth. 8,4; 9,30, Mark. 7,36, bald verweigert er die verlangten Wunder Matth. 12,38 f. 16,1 f. bald weist er auf größere

Werke hin Joh. 1,51 und oft,*) die in den Wirkungen seiner die Seelen zur Bekehrung bringenden Macht bestehen, in den Erweisen des Geistes und der Kraft, welche auch Paulus als seine ausgezeichnetste Gabe betrachtet. Wie die Christo thatsächlich eigene Heilgabe zu erklären sei, ist der Glaubenslehre keine erhebliche Frage, sobald nur auch diese Lebensäußerung Jesu als aus seinem Berufsgeiste hervorgegangen und seinem Beruf dienend anerkannt bleibt; denn gesandt weiß er sich weder als Leibarzt, wiewol er sich mit diesem vergleicht, noch als Wunderthäter sondern als rettender Bringer des Evangeliums und Gottesreiches. Ohnehin bauen wir auf die Wunder den Glauben nicht, da ja auch falsche Propheten erstaunliche Zeichen thun sollen, somit das Wunder an sich die göttliche Sendung nicht beweist, sondern erst wenn aus Liebe verrichtet zum Zeichen einer göttlichen Gesinnung wird.**) So hat Christus das Wunderthun der alten Propheten vollkommen gemacht, indem es ihm aus seinem geistigen Wirken hervorgeht und eine Aeußerung seiner liebenden Berufskraft wird. Demgemäß sichten wir die Wunderüberlieferung in seinem Geiste, wehren der abergläubigen Uebertreibung und Ueberschätzung und wissen unsern Glauben unabhängig vom Wunder, benutzen die evangelische Ueberlieferung mit freier aus der thatsächlichen Beschaffenheit der vorliegenden Schriften abgeleiteter Kritik und achten sie auch da wo nicht Geschichtliches, immer aber eine edle und fromme Schilderung, von christlichen Ideen durchdrungen vorliegt. Die Glaubenslehre kann gerade in diesem Gebiete das nicht unmittelbar zur erlösenden Wirksamkeit Christi gehört, ganz ruhig Vieles ungelöst stehen lassen, überzeugt es werde eine fortarbeitende Exegese und Kritik weder absolute Wunder als historisch vorgefallene herausbringen, noch den Satz umstoßen daß mit Christi

---

*) Meine Schrift über das Johannesevangelium S. 67.

**) Meine reform. Dogmatik II. S. 334. Peter Martyr: fides ex miraculis non nascitur, confirmatur potius; sed non satis sunt ad fidem confirmandam, weil es auch dämonische giebt. Ganz besonders vergl. Scholten bei Nippold S. 343.

Wirksamkeit auf das Geistige eine diese unterstützende Heilgabe sich bethätigt hat, die den Eindruck des Wunders hervorruft und doch nur ein in der geordneten Gesammtheit der Dinge enthaltenes wenn auch selten und nur unter besonderen Umständen hervortretendes Element ist. Namentlich aber wird der andere Satz sich bewähren daß Christus selbst seine Gottessendung weder auf diese Wunder gründet noch überhaupt der Wundersucht hold ist.

2. Das hohenpriesterliche Amt.

§. 131. Was dem alten Bundesvolk die Priesterschaft levitisch, also unvollkommen geleistet, das leistet Christus im neuen Bunde der Menschheit sittlich und vollkommen. Sein hohenpriesterliches Amt veranschaulicht als vollendetes Opfer das sich völlig Hingeben an Gott oder seinen Gehorsam, der überall sowol aktiv ist als passiv.

1. Das hohenpriesterliche Amt läßt sich Christus nicht zuschreiben ohne ein sehr anderer Begriff zu werden als der levitische des Alten Testamentes von der Priesterschaft und ihrer hohenpriesterlichen Spitze, deren Zuständlichkeit im Zeitalter Christi einer baldigen Anwendung dieser Würde auf ihn nicht günstig war. Daher ist die von den Sozinianern erhobene entscheidende Opposition wider dieses kirchliche Dogma gar nicht leicht zu beurtheilen; auch sie lehrten ein Priesterthum Christi, nur erschien dasselbe unsern Dogmatikern als ein bloß scheinbares und bildliches, so daß sie in der polemischen Abwehr ihrerseits viel zu weit gehend behaupteten Christus sei wahrer den alttestamentlichen analoger Priester, nicht aber heiße er so nur ideal und sei bloß figürlich der Hohepriester. Das Hauptinteresse an diesem Dogma war die Festhaltung der hergebrachten Lehre Christus habe in stellvertretender Genugthuung das sühnende Opfer dem Vater dargebracht in seinem Tode und vertrete die Seinigen nun auch im Himmel, während die Sozinianer gerade das eigentliche Opfer leugneten und ihn Priester nannten nur wegen seiner hülf-

reichen Barmherzigkeit und fürbittenden Vertretung unsers Wohls, so daß er erst im Himmel zum Hohenpriester geworden sei, bei welcher Lehrweise es dann schwer hält das hohenpriesterliche vom königlichen Amt zu unterscheiden. Bevor wir aber diese dogmatischen Fragen behandeln, liegt uns daran in der Hohenpriesteridee wie sie auf Christus übertragbar ist, den Ausdruck des Glaubens an seinen vollkommenen Gehorsam zu erkennen, welchen er im Christusberuf dem Vater geleistet, somit die volle Treue im Erlösungsberuf. Zwar konnte dieser Gehorsam zum prophetischen Amte gerechnet werden, sofern Christus seine Lehre durch ihr gemäße Lebensführung bestätigt habe; da aber nur der thätige Gehorsam diese Auffassung zuließ, wenn der leidende jedenfalls der hohenpriesterlichen Funktion angehören sollte,*) so gerieth man in die verwirrende abstrakte Auseinanderhaltung des einen und des andern Gehorsams, meinte nur den leidenden als stellvertretend und genugthuend aussondern zu müssen, und konnte doch den thätigen aus dem Verdienst Christi nicht ausweisen. Indeß weckte dieses Alleinstellen des thätigen Gehorsams die Einsicht, welche im christlichen Alterthum sich von selbst verstand, für die Dogmatiker aber eine Neuerung war, daß Christus als wahrer Mensch denselben für sich selbst schuldig gewesen sei, da es doch gar zu sonderbar ist das Rechtthun als etwas anzusehen was er für sich zu unterlassen befugt wäre; sein absonderliches Kreuzesleiden aber hielt man immer noch fest als für ihn selbst nicht pflichtmäßig aufgegeben, somit als etwas das er bei vollem Rechtthun hätte von sich weisen können, so daß er folglich es nur um unsertwillen oder wie man noch lieber sagte, statt unser übernommen habe, die Wurzel der überpflichtlichen Werke. In diesen überall wiederkehrenden dogmatischen Sätzen ist etwas Richtiges auf sehr unrichtige Weise geltend gemacht. Richtig ist es daß Jesus, abgesehen von seinem Christusberuf vollkommen hätte recht thun und allen sittlichen Geboten gehorsam sein können, ohne das (in diesem Fall freilich gar nicht an

---

*) Solida declar. Obedientia quam patri usque ad mortem praestitit perfectissima est pro humano genere satisfactio et expiatio.

ihn kommende) Kreuzesleiden auf sich zu nehmen; durchaus unrichtig aber wird der ganz andere Satz, er hätte bei seinem Christusberuf gleichwol diese an ihn kommenden und seinem Berufsweg sich zumuthenden Leiden von sich weisen und dennoch vollkommen sittlich handeln können. Richtig nicht minder ist es daß Christus, nur weil er zum Erlösungswerk berufen ist dieses Leiden übernahm, somit zu unserm Besten; unrichtig aber wurde beigefügt, folglich sei seine sonstige Pflichttreue im aktiven Gehorsam nicht ebenfalls von seinem Erlöserberuf gefordert sondern nur seine Pflicht als Mensch überhaupt, gegen welchen Irrthum nur der Schein einer Berichtigung in der Lehre liegt, es habe wirklich nur der leidende Gehorsam unsre Versöhnung stellvertretend erworben, jedoch sei der vorhergehende thätige die Bedingung gewesen ohne welche der leidende diese Wirkung nicht gehabt hätte. In diesen Streitigkeiten über beide Gehorsamsarten und ihr Verhältniß zur genugthuenden Leistung zeigt sich nur die Schwierigkeit der ganzen Genugthuungslehre; denn kann einmal das thätige Rechtthun Christi nicht an unsrer Statt geleistet sein, wenn anders das Rechtthun uns nicht erlassen ist sondern im Christenthum nur um so ernstlicher zugemuthet: so zwingt diese Idee einer genugthuenden Stellvertretung zum Losreißen des leidenden Gehorsams Christi vom thätigen, weil nur jener stellvertretend gedacht werden kann, sofern wir gerne hören durch Christi Leiden sei uns das Leiden als Sündenstrafe abgenommen und erspart.*) Aber selbst bei dieser Lehrweise, nicht zwar das Rechtthun, wohl aber das Leiden für unsre Sünde sei uns von Christus abgenommen, kann man nicht stehen bleiben weil thatsächlich die Leiden für die Sünde uns doch so wenig als das Rechtthun einfach geschenkt werden, gesetzt wir stehen zu beiden nun als Christen in einem andern Verhältniß als die Nichtchristen, sofern die Sünde nicht mehr uns von Gott trennt**) Darum war man weiter gedrängt zur Unter-

*) M. Gesch. der Zentraldogmen II. S. 17 f.

**) Kahnis lutherische Dogmatik III. S. 371 führt das Sühnen auf diese Wirkung zurück, indem Christus weder die Sünde ungeschehen machen noch ihre Straffolgen aufheben, noch sie in Vergessenheit begraben könne.

scheidung der zeitlichen und der ewigen Sündenstrafen, wie das katholische Dogma lehrt, nur die ewige Strafe habe Christus stellvertretend statt unser abgebüßt und auf sich genommen, die zeitlichen aber nicht, welche zum Theil gerade statt der ewigen über uns verhängt, Aeonen hindurch im Fegefeuer dauern können, da alle Strafen zeitliche heißen sobald sie nur nicht ewig sind und in irgend einer Zukunft endlich ein Ende nehmen. Bei dieser dogmatischen Meinung mußte die Sorge des Christen, der über seine ewige Strafe sakramenlich beruhigt wird, sich wesentlich auf diese zeitlichen Sündenstrafen werfen, namentlich die im unbestimmt lange dauernden Läuterungsaufenthalt nach dem Tode, und nun brachen die Uebelstände hervor welche als ganz vom Christenthum abgeirrt die Reformation zunächst veranlaßt haben. Fegefeuer, überhaupt zeitliche Sündenstrafen die mit der ewigen Strafe nicht auch erlassen seien, vollends der Ablaß werden als Einbildungen oder falsche Vorstellungen beseitigt; wem die ewige Schuld und Strafe abgenommen sei durch Christi Genugthuung, dem sei selbstverständlich auch das Geringere, die zeitliche Strafe als solche abgenommen, und die weil thatsächlichen darum nicht zu leugnenden zeitlichen Uebel, welche durch Sünde herbeigeführt bei der gründlichsten Bekehrung und Begnadigung doch nicht sofort wegfallen, seien zwar Uebel und von Sünde verursachte, jedoch nicht mehr Strafe. Mit diesem protestantischen Ausweg sind aber nur wieder neue Uebelstände erzeugt worden, eine Verschlechterung des Begriffs der Sündenstrafe, denn was doch am Bekehrten als von früherer Sünde erzeugtes Uebel, z. B. zerrüttete Gesundheit verursacht durch Ausschweifungen, zugestanden bleibt soll nicht mehr Sündenstrafe heißen, worüber Möhler, freilich übersehend daß diese Strafe uns nicht mehr von Gott trennt und darum als bloße Züchtigung wirkt, nicht ungegründete Bemerkungen früherer Katholiken wieder geschärft hat. Ferner müssen Schuld und Strafe auf übertriebenste Weise auseinander gerissen werden, wenn alle und jede Schuld uns von Christus abgenommen sein soll, gleichwol aber frühere Sünden oder auch neu im Christenstand begangene ihre schlimmen Folgen fortwährend nach sich ziehen, die man doch am Ende wird Strafen nennen müssen, sei unser Verhältniß sowol zu

dieser Sünde als zu dieser Strafe immerhin nun ein anderes geworden. Endlich wenn man gar aus der gänzlich weggenommenen Schuld und Strafe, bei der Thatsache daß auch Christen noch sündigen, zur Folgerung getrieben wurde, es gebe ein nicht mehr verschuldendes, wenigstens ein nicht mehr gestraft werdendes Sündigen, welche Lehre bei extremen sektirerischen Protestanten mit den schlimmsten Folgerungen vorkommt und von den ihnen zugegebenen dogmatischen Vordersätzen aus nie befriedigend wiederlegt wird: so fühlt man sich doch stark aufgefordert diese Dogmen nach ihrer Berechtigung zu fragen. Erwägt man alle diese vom Satisfaktionsdogma aus erwachsenen Uebelstände, sieht man überdieß wie viele Arbeit und Mühe auf die Vertheidigung dieses Dogma, wie keines andern hat verwendet werden müssen, und überzeugt man sich vollends wie die umfassendsten und geschicktesten Arbeiten dieser Art an erschlichenen Beweisen, exegetisch unhaltbaren Argumenten, schiefen Fassungen der Streitpunkte, Trugschlüssen und Verwechslungen leiden, indem das sittlich allgemein vorkommende sympathische Mitleiden für Andere die metaphysische Wirkung der Satisfaktion Christi begründen soll, so daß selbst die tüchtigsten Dogmatiker wie Franz Turrettin in seinem doch einzig gegen die Socinianer gerichteten Quartband de satisfactione Christi uns überall diese Schwächen verrathen: so dürfte eine Umgestaltung der Lehre von Christi satisfaktorischem Gehorsam und Hohenpriesterthum, wie Schleiermacher sie mit übertriebenster Schonung der üblichen Dogmen eingeleitet hat, zu den dringendsten Aufgaben jetziger Glaubenslehre gehören. § 125.

2. Vorerst erkennen wir die im Erlöserberuf enthaltene Einheit und Zusammengehörigkeit alles dessen was Christi Gehorsam oder Berufstreue genannt wird, so daß die thuende und die duldende Seite überall zusammen sind*) und auf keinem Punkte nur das eine, habe immerhin das Dulden bis zum Lebensende sich gesteigert, in

---

*) Scharp. pag. 823. Officium sacerdotale est quo persona Chi. ad electos deo reconciliandos ordinata fuit. Satisfactionis duo sunt partes, impletio legis s. obedientia activa et pœnarum pro peccatis solutio. Legis impletio non pro se, quia nec pro se sed pro nobis natus fuit.

den Anfängen des Wirkens aber ein freudiges Thun vorgeherrscht gleich dem Zusammensein „des Bräutigams mit seinen Freunden" Matth. 9, 15 *). Gerade das sittlich freie Uebernehmen der Leiden im Beruf ist ja vorzugsweise eine That. Statt zu fragen, welchen Theil dieses Gehorsams Jesus schon für sich schuldig wäre, d. h. für den Fall daß er nicht hätte der Christus sein sollen, betrachten wir vielmehr seinen ganzen Gehorsam als den im Beruf geleisteten, somit Beruf und Gehorsam als hingerichtet auf unsere Erlösung. Ist nun die Uebernahme dieses Christusberufes sittlich eine freie, so auch dessen treue und gehorsame Ausführung eine durchaus auf unsre Erlösung hingerichtete, für uns übernommene. Verwandelt man aber diesen zu unserm Besten übernommenen Gehorsam in einen stellvertretend an unserer Statt übernommenen, so kann man der unhaltbaren Spaltung des Gehorsams Christi in den thätigen und leidenden, da doch nur der letztere unmittelbar stellvertretend sein will, nicht entgehen, es sei denn durch den Sprung ins Metaphysische. Denn freilich wenn der trinitarische Gottsohn es wäre der auf Erden Gehorsam leistet, so hätte er etwas übernommen das er für sich nicht schuldig ist, somit würde er nicht bloß den passiven sondern schon den aktiven Gehorsam d. h. geradezu das Menschsein nicht für sich haben, sondern als eine ihm fremde Leistung statt unser übernehmen. Dieser mythologische Ausweg des Dogma wäre aber gerade nur wieder die Aufstellung eines urbildlichen opus supererogationis, dessen Abbilder in unserer Moral wir verwerfen müssen, wie sich oben gezeigt hat. Es kann sich daher nur handeln um den im Christusberuf geleisteten Gehorsam oder um Christi Berufstreue, die überall sowohl aus Leiden als aus Handeln besteht.

---

*) Erst die Jünger erhoben später Christus zum Bräutigam, dem sie als die Braut sich unterordnen; er selbst nimmt diese Analogie Jehovahs zu Israel nicht in Anspruch, sondern sieht die Gläubigen neben sich als die Freunde und Tischgenossen des Bräutigams.

Von einer Unterscheidung vollends theils eines Gehorsams der dem Gesetz, theils eines der dem liebenden Heilsrathschluß des Vaters sei zu leisten gewesen, darf nicht weiter die Rede sein, so breit sie sich gemacht hat, wegen Gal. 4,4 und Röm. 3, 25, da sich schon oben § 118 ergeben daß Christus als vom Prinzip der Erlösungsreligion belebt einen bloßen Gesetzesgehorsam gar nicht hat übernehmen können, geschweige denn an unsrer Statt, als ob wir diesen Gesetzesgehorsam immer noch schuldig wären, und da wir ihn nicht haben, uns der von Christus geleistete zugerechnet werde, was allgemein dogmatische Lehre war schon in den dogmatischen Symbolen. Vielmehr hat Christus den Einen Gehorsam geübt gegen den ihn zum Heil der Welt sendenden Willen des Vaters, gar nicht knechtisch sondern als Sohn in Liebe, welche allein des Gesetzes Erfüllung ist. In diesem Sinn freilich hat Christus als vom Weibe geborener Mensch und unter das Gesetz geborener Jude das Gesetz erfüllt und in diesem Sinn mehr als nur Gesetzesgehorsam geleistet, jedoch so daß er hinwieder, weil in höherm Prinzip lebend, nicht aber weil er als Gott-Sohn und Geber des Gesetzes über demselben wäre, auch über dem Gesetze stand, in der Bergrede es nicht ohne Berichtigung erfüllend, ja sogar Herr über das Sabbatgebot Mark. 2, 28, über das Ehegesetz Matth. 19, 9, und niemals irgend ein Opfer darbringend auch nicht für seine Jünger. Im gewöhnlichen Sinn aber hat er weder das mosaische Gesetz noch mit Knechtsgehorsam das Sittengesetz noch bloß mit einem freien Willen der ohne Sünde auch das Gegentheil thun dürfte, des Vaters Zumuthungen erfüllt; kurz er hat gar nicht in der Gesetzesreligion gelebt oder gehandelt oder gelitten, um vorerst auf ihrem Boden ihr seine oder unsre Schuldigkeit zu zahlen, sondern er hat in der Liebes- und Erlösungsreligion lebend aus diesem höhern Prinzip den viel edlern Sohnesgehorsam geleistet, somit freilich auch Alles was das sittliche Gesetz vorschreibt. Die nicht klar durchgeführte Unterscheidung der Begriffe Gesetz (mosaisches oder sittliches) und Gesetzesreligion hat viele dogmatische Irrungen veranlaßt, wie schon die verfehlte Auslegung der schwerfälligen Stelle, Röm. 3, 25, 26, aus welcher man herauspressen will daß Christus vorerst der Gesetzesgerechtigkeit auf ihrem Boden

habe genug thun müssen, um uns die Glaubensgerechtigkeit bringen zu können. Eine Auslegung die dem ganzen paulinischen Lehrbegriff auf's schreiendste widerspricht, oder welcher Apostel könnte weniger als Paulus seinem Herrn einen geleisteten Knechtesgehorsam des Gesetzes zuschreiben?*)

3. Statt voreilig das Hohepriesteramt Christi sofort auf die Opferdarbringung zu beziehen, welche doch nur ein Theil seines Gehorsams wäre, wird sein ganzer Gehorsam, thuender und leidender, gerade darum weil derselbe überall auf unsere Erlösung und Hinweisung zu Gott hingerichtet ist, dasjenige sein was wir als die hohenpriesterliche Leistung, freilich nicht im bloß a. t. Sinn sondern mit Vollendung der Priesteridee anzusehen haben, wie nach ältern Vorgängern**) Schleiermacher zuerst wieder gezeigt hat. Freilich hatte der jüdische Hohepriester sich des Volkes annehmend Gebete und Reinigungen für dasselbe Gott darzubringen, und um dieses würdig zu können, mußte er vorerst sich selbst durch ein Opfer reinigen und als gesetzlich gereinigte Person geheiligt sein, dem Gesetz soweit möglich vollkommen zu genügen. Das ihn selbst reinigende Opfer sollte in levitischer Weise die Unangemessenheit der gegebenen Person zur Idee aufheben, in welcher erst der Hohepriester als der gottgefällige Vertreter und Vermittler des sündigen Volkes in reinem Mitgefühl mit dessen Sündennoth wirksame von Opfern unterstützte Fürbitten vor Gott bringen und Segnungen für das Volk auswirken sollte. Auch der Hebräerbrief, welcher die Anwendung der Hohenpriesterwürde auf Christus wesentlich eröffnet und für seine Lehre auch sehr detaillirte Parallelen mit der a. t. Würde und Funktion durchgeführt hat, legt dieses sich des Volkes Annehmen und persönliche Reinsein zu Grunde, beides sei erst bei Christus zur vollen Wahrheit gekommen, das levitisch ceremonielle ins sittlich religiöse aufgehoben. — „Christus habe vor allem in Versuchungen und Leiden ein

---

*) Theol. Studien und Kritiken, 1858 S. 466 f.

**) Meine reform. Dogmatik II. S. 331. Wendelin: Legem Ch. implevit perfecte eamque internam et externam, obedientiam omnibus ejus præceptis præstando, quæ obedientia activa appellatur, unde sacerdos appellatus pius. Sanctitas enim necessaria est sacerdoti nostro.

volles Mitgefühl erlangen müssen, um ein treuer Hohepriester zu sein", ist der eröffnende Gedanke Hebr. 2, 17 f.; keineswegs aber wird eine Parallele darin gesucht daß wie der Hohepriester sich erst levitisch durch ein Opfer reinigen mußte, so Christus durch sein Todesopfer erst sittlich rein geworden sei und fähig uns zu vertreten, oder daß er vorerst den Gesetzesgehorsam habe leisten müssen. „Nicht die bloße Knechtestreue eines Moses, die des Sohnes vom Hause habe ihn ausgezeichnet" 3, 2 f. „daher wir einen Hohenpriester haben, welcher (bis in den Tod für Alle sich erniedrigend mit Herrlichkeit gekrönt 2, 9) voll Mitleid mit unsern Schwachheiten in's Innerste des Himmels eingedrungen uns vertrete" 4, 14 f. „Während nun der a. t. Hohepriester der als Vertreter der Anliegen des sündigen Volkes weil selbst auch sündhaft, Mitleid haben kann mit den Sündern, theils für's Volk und vorher für sich selbst Opfer bringen, theils in der Weise Aarons angestellt werden muß: ist Christus frei von Gott in der Weise Melchisedeks (nicht kraft Familienabstammung 7, 3) zu dieser Würde berufen, um in Leiden vollendet den Seinen die Seligkeit zu ermitteln", 5, 1—10 „ein in's Innere des Vorhangs eingegangener ewiger Hohepriester", 6, 19 20. „War schon der frei berufene Melchisedek, welchem Abraham huldigte, ein der Idee näherer Priester als die levitischen 7, 11, so vollends Christus aus levitisch ausgeschlossenem Stamme, frei von Gott berufen" 13—17, „womit die Aufhebung des alten levitischen Gesetzes selbst auch ausgesprochen ist, damit eine vollkommenere Art Gott zu nahen, eintrete"; 18 f. „wie denn Gott diese bessere Hoffnung uns zugeschworen hat" 20 f. und „in Jesus uns den Bürgen eines bessern Bundes gegeben, der ewig Priester bleibt, sich unser anzunehmen vor Gott; denn ein solcher Hohepriester war uns nöthig, der heilig, fehllos, nicht erst für sich selbst und dann für das Volk Opfer bringen muß, da er einmal für immer sich selbst geopfert," 22—28, „und dann in's rechte Zelt eingegangen ist zu Gottes Rechten, dort für uns besseres darzubringen als jene Opfer und Gaben des a. t. Priesters;" 8, 1—3. Denn „der neue Bund ist an die Stelle des veralteten getreten" 13.

In dieser Grund legenden Erörterung ist Christi Hohenpriesterthum nicht vom erst nachher angewendeten Opferdienst abgeleitet, zu-

mal auch Melchisedek nicht als ein Opfer bringender sondern als unlevitisch frei berufener Priester erwähnt wird, vielmehr von unserm Bedürfniß nach einem reinen, im Gehorsam bis zum Tode bewährten Fürsprecher und Sachwalter bei Gott*). Diese Fähigkeit Christi uns mittlerisch vor Gott zu vertreten kraft seines treu geleisteten Vollgehorsams, der erst das wahre Opfer sein kann, ist also dasjenige was wir wesentlich in seinem Hohenpriesteramte uns veranschaulichen. Dasselbe hat darum insofern die Richtung auf Gott, während das Erlösen durchaus ein Wirken auf uns sein muß, als Christus unsre Sache übernommen hat, unsre Noth und Bedürfniß nach Gnade und Heil fürbittend vor Gott bringt; immer aber nicht als wirke er dadurch in Gott Veränderungen, stimme ihn mild, ringe ihm die Gnade für uns ab, sondern er führt uns in unsrer Richtung zu Gott auf die Weise welcher Gott ewig mit erhörender Gnade zu antworten bereit ist, indem er selbst ja dafür gesorgt hat daß Christus diesen allein Gnade erlangenden neuen Bund uns bringe und in demselben unser Hohepriester werde**). Es vollendet sich in dieser Lehre wiederum etwas im religiösen Leben überall angelegtes; denn wo religiöses Leben ist, da fühlt jeder daß frömmere und heiligere Brüder, wenn sie mitleidig unsrer Unvollkommenheit sich annehmen, unsre Sache zur ihrigen machen und Fürbitte für uns leisten, uns zu einer Förderung im Heil gereichen; auch der Protestant anerkennt dieses brüderlich einander fördernde Vermitteln, nur wird daran festgehalten, einzig der ganz reine und Gott gefällige

---

*) Ebend. II. S. 368. Wolleb: Sacerdos est ut cum satisfactione coram deo nostro loco compareat et pro nobis intercedat. — L. Fürst Solms Grundzüge Ch. Dogmatik für Reformirte. Gießen 1859 S. 62. „Im N. T. wird nicht gelehrt, daß Gott sich sollte versöhnen lassen; nur der alte Bund will Gott (wie die Heiden) durch Opfer versöhnen; nach dem neuen soll nicht Gott versöhnt werden sondern wir sollen uns versöhnen lassen.

**) Ebend. S. 377. Calvin: Sua dilectione praevenit ac antevertit deus pater nostram in Cho. reconciliationem. Imo quia prius diligit, postea nos sibi reconciliat. — Peter M: Ch. et mors ejus dici non potest causa praedestinationis sed primum effectum. S. 379. Maresius: Non deum transmutavit ex nolente in volentem.

§. 132. Christi Verdienst um uns kann nur in seiner geleisteten Berufstreue oder im ganzen Gehorsam bis in den Kreuzestod bestehen, aber auch wenn man dieses Verdienst als ein genugthuendes faßt, nicht den unveränderlichen Gott anders stimmen als er zuvor war, da es selbst von diesem mit der göttlichen Gerechtigkeit ewig einigen Liebeswillen des Vaters als Heil- oder Sühnmittel angeordnet sein müßte.

1. Die reformirten Dogmatiker haben auch bei dieser hohen, priesterlichen Leistung Christi, in welche Kategorie immer sie dieselbe stellen, Gottes Unveränderlichkeit festgehalten, darum ihn selbst die Erlösung ewig beschließen und die Heil- und Rettungsmittel anordnen lassen; weit entfernt von jedem Gedanken an Uebelstände oder Schwierigkeiten in Gott selbst, aus denen er von Christus hätte erlöst werden müssen, wie bisweilen methodistische Prediger Christus zu einem Heiland für Gott selbst emporschrauben, indem seine Gnade als helfen wollende, seine Gerechtigkeit aber als die Gnadenhülfe nicht zulassend ein Hin- und Hergezogensein Gottes voraussetzen, aus welchem Christus den Ausweg öffne*). Um nichts besser wird die Sache wenn man sie aus der Geschichte in die Ewigkeit des dreieinigen Gottes zurück verlegt oder Gott eine Geschichte zuschreibt d. h. ihn mythologisirt; denn ist unter den drei oder wenigstens zwei Personen der Trinität ewig ein Vertrag nöthig, die vom Vater zu handhabende Gerechtigkeit durch Leistungen des die Gnade wollenden Sohnes zu befriedigen: so heißt das die ewige Ausgleichung eines ewigen Konfliktes in Gott als einen Vorgang in der Trinität suchen. Solchen Mißverständnissen freuen wir uns in der reformirten Dogmatik den bestimmtesten Abschied ertheilt zu sehen, zumal in der

*) Spurgeon, Deux Sermons in Genf gehalten 1860 hat in der Predigt délivrance des pécheurs par le sang de Christ diesen Irrthum pathetisch verwendet.

Schrift der Vater niemals das bloß strenge Prinzip der Strafgerechtigkeit vertritt, so daß die milde Gnade vom Sohn vertreten würde, vielmehr der himmlische Vater gerade als solcher die Liebe ist und nur in Folge davon Christus der Abglanz dieser Liebe. Schon Zwingli*) läßt „den Sohn uns gegeben sein zur Zusicherung der göttlichen Barmherzigkeit, zum Unterpfand der Gnade, daß er uns dieser gewiß mache; Gott habe den Sohn gesandt ins Fleisch, daß wir sehen Gott habe sich uns ganz gegeben," ähnlich wie Röm. 3, 25 Gott diesen Christus in seinem Blute als Sühnmittel vor uns hinstellt zur Anzeige seiner neuen, mit Vergebung bisheriger Sünden verbundenen Glaubensgerechtigkeit. Calvin erinnert „daß wir unser Leben in der Gnade nicht mit der nöthigen Begierde ergreifen können, wenn wir nicht den Schrecken des Zorns und Gerichtes vorher erfahren und ohne Christus Gott uns gleichsam feindlich gesinnt gesehen hätten, die väterliche Liebe und Barmherzigkeit aber nur in Christus ergreifen. Obgleich dieses gemäß der Schwachheit unsers Erkennens gesagt sei, liege doch Wahres darin, denn Gott hasse das Böse in uns; weil er aber was in uns das Seinige ist nicht verderben will, so finde er etwas in uns das er aus Erbarmen liebe. Ob auch Sünder seien wir doch seine Geschöpfe, und er wolle zu Gnaden uns aufnehmen. Um uns ganz wieder sich zu versöhnen, tilge er mittelst Darbietung der Sühnung im Tode Christi was böse in uns ist. So komme er mit seiner Liebe unserer Versöhnung durch Christus zuvor, und versöhne die welche er vorher geliebt hat. Wollen wir also Gott uns geneigt sehen, so müßten wir auf Christus schauen, da wir nur durch ihn erlangen daß die Sünde uns nicht angerechnet wird. Er liebt uns aber nicht erst seit wir durch das Blut seines Sohnes ihm versöhnt sind sondern schon vor Grundlegung der Welt, dem uns schon liebenden sind wir versöhnt worden. Gottes Liebe ist die oberste Ursache unsers Heils, dann erst folgt der Glaube an Christus als zweite und nähere Ursache." — So sagt Peter Martyr: „Christus

*) M. ref. Dogm. S. 376.

und sein Tod kann nicht die Ursache unserer Erwählung sein, sondern deren erste und vornehmste Wirkung", und Maresius: „nicht daß Gott durch die Genugthuung bewegt werde des Sünders Heil zu wollen, sondern er will und bestimmt es vorher als durch jene Genugthuung in der Zeitlichkeit uns zu ertheilen, so daß wir es wirklich durch Christus bekommen." Calvins Grundgedanke daß man Gottes strafenden Zorn fühlen muß um zur Gnade in Christus zu gelangen, ist kein anderer als unser Uebergehen aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligion. (§. 98.)

Gleiche Bedeutung hat die entsprechende Lehre über Christi Verdienst, welches niemals bei Gott die Gnade für uns erst erwerben oder verdienen kann sondern auf ihrer eigenen Seite steht, ja ihr untergeordnet ist, ein Verdienst um uns, nicht um Gott; denn sagt Calvin „wollte man Christus einfach dem Urtheil Gottes gegenüberstellen, so gäbe es für ein Verdienst keinen Raum, da Christus der Erlöser und Mensch durch keinerlei vorangehende Verdienste weder der Werke noch des Glaubens sich erworben hat daß er dieser Mittler sei, vielmehr selbst auch dazu prädestinirt ist; denn unsern Werken wird passend sowohl Gottes gnädige Huld als Christi Gehorsam gegenübergestellt, beide in ihrer Ordnung; denn Christus konnte nur göttlichem Gutdünken gemäß irgend etwas verdienen, — und sein Verdienst hängt gänzlich ab von Gottes Gnade allein, welche uns den Weg zum Heil festgesetzt hat." *) Noch die Consensusformel erinnert daß „im gnädigen Erwählungsrathschluß Christus selbst mit umfaßt sei nicht etwa als verdienende Ursache oder Fundament welches der Erwählung voranginge, sondern als selbst auch erwählter Mittler und Vollzieher und als unser erstgeborner Bruder, dessen Verdienst Gott sich bedienen wollte uns bei Wahrung seiner Gerechtigkeit das uns vorherbestimmte Heil zuzutheilen." Daher sind wir „nicht wegen Christus erwählt sondern in ihm," weil sein Verdienst nicht weniger als unser Heilwerden vom Rathschluß der Erwählung abhängt. Kurz sein Verdienst ist Ursache nicht der Erwählung sondern (der aus

*) Ebend. S. 379. 118.

dieser folgenden Zutheilung) unsers Heils." *) Hing freilich diese gegen Lutheraner und Arminianer vertheidigte Lehrweise zusammen mit der schroff antipelagianischen absoluten Vorherbestimmung alles zeitlichen Geschehens, so bleibt auch abgesehen von diesem Zusammenhang die Einsicht werthvoll daß Gottes Gnade nicht erst durch Christi Leistung hervorgerufen werde, ob man sich die Leistung als die in der Zeit geschichtliche oder als die ewig in der Trinität sei es nun stipulirte oder ideell vollzogene vorstelle. Doch hat auch die lutherische Lehrweise niemals beabsichtigt Gottes Wesen im Verhältniß zu den Menschen als durch Christus verändert darzustellen, da Christus alles was er leistet aus Gottes Willen übernimmt; nur kommen viele Sätze vor welche doch wieder dahin führen, namentlich die neuerdings gewagte Behauptung es existire in Gott ein Conflikt zwischen Gnade und Gerechtigkeit welchen das Versöhnungswerk ausgleichen mußte,**) was immer auf die wunderliche Vorstellung hinausläuft als habe Gott selbst aus einem Mangel, — denn das wäre doch ein ungelöster Conflikt unter seinen wesentlichen Eigenschaften, ein zu lösender Widerspruch in seinem Wesen, — erlöst werden müssen, so daß Christus einerseits die Menschen, anderseits Gott selbst erlöst oder beide Theile so versöhnt hätte daß beide sich ändern. Daran werden freilich die modernen Versuche des Hyperlutherthums scheitern, weil die Frage ob nur die Menschen oder ob auch Gott habe erlöst werden müssen, sobald sie scharf gestellt wird, sich sofort selber beantwortet.

2. Statt mit Anselmus ächt scholastisch die genugthuende und stellvertretende Sühnung durch den Tod des Gottmenschen als schlechthin gegebenes und biblisch bezeugtes Faktum vorauszusetzen,

---

*) Ebend. S. 119. d. h. die geschichtliche Ursache.

**) So wieder Thomasius und Philippi, also doch auch ein Erlösen Gottes durch Christus! Wir müssen ordentlich froh sein, daß von den Seltsamkeiten neu forcirter lutherischer Theologie die außertheologische Wissenschaft keine Kunde hat; freilich wird sie aber auf das Kundenehmen gestoßen, wenn mitten in der Hauptstadt deutscher Intelligenz Schleiermacher's Jubelgeburtsjahr in Knak'scher Weise verherrlicht wird.

um dann dieses unumstößliche Faktum mit allem Aufwand des Scharfsinns und der Dialektik als die einzig mögliche und durchaus nothwendige Erlösung zu begreifen, wobei das menschliche Denken ob noch so schriftverlassen, somit gar sehr nur theologische Menschenweisheit sich unwillkürlich in den Standpunkt des göttlichen aufschwindelt und wissen will, was Gott habe denken, einsehen und beschließen müssen*): werden wir uns bescheiden unsern mit dem wesentlichen Zeugniß in der Schrift sich vermittelnden Glauben viel einfacher darzulegen. Wie sehr die anselmische Theorie uns fremd geworden, zeigen schon die Sätze: „wenn ein Mensch uns erlösen könnte, würden wir eines Menschen Knecht", da wir Christi Knechte, sei er was er wolle doch auch nicht sind, sofern er seine Jünger Freunde nennt, oder wir um den Preis wirklicher Erlösung etwa schon des uns erlösenden Menschen Knechte zu sein aushielten; ferner „Gott dürfe schon einen Unschuldigen strafen, sobald dieser es freiwillig annehme", warum denn nicht auch einem Schuldigen die Strafe schenken, der es ebenso freiwillig annähme? — dann die mittelalterliche Anschauung, „Gottes Ehre, verletzt durch das Nichtleisten dessen was ihr gebührt, denn das sei die Sünde, bedürfe einer Satisfaktion", also das Urbild dessen was Ritter, Offiziere und Studenten nur gar zu eifrig nachbilden, wenn sie für verletzte Ehre Genugthuung fordern; — „durch die Sünde habe der Mensch aber nicht bloß Gottes in der Weltordnung zu handhabende Ehre beleidigt sondern überdieß ihm die Absicht vereitelt die gefallenen Engel durch die Menschen zu ersetzen", wogegen des Kurfürsten Joh. Siegismund Bedenken sich aufdrängt, ob Gott uns in seine geheime Kanzlei emporklettern lasse, um seine geheimen Gedanken auszuspioniren;**) „Gott

*) L. F. Solms a. a. O. S. 67 es stehe uns nicht zu, auszusagen was Gott mußte. „Wenn Jerusalem (statt Christus zu tödten) erkannt hätte was zu seinem Frieden dient, hätte dann Christus nicht Erlösung und Versöhnung gebracht?"

**) Die Confessio Sigismundi richtet diesen Satz nicht wie oft behauptet wird gegen die absolute Prädestination sondern nur gegen die auch von Calvin getadelte Anmaßung, wissen zu wollen welche Personen die Erwählten seien und welche die Verworfenen.

könne nicht vergeben, er nehme denn Satisfaktion, und zwar kann er nicht den Schaden an seiner Ehre bloß wieder gut machen lassen, er muß noch eine besondere Entschädigung hinzu eintreiben", was mittelalterlich genug klingt und in der Strafrechtspflege nur zu sehr sich abgebildet hat. Natürlich „kann der Mensch die also formulirte und für Gott nothwendige Satisfaktion nicht leisten", da das Unmögliche nicht füglich sich leisten läßt, „denn thut er nun alles was er soll, so hat er nur gethan was er an sich schuldig ist, kann folglich nichts aufbringen womit er die vorher begangene Sünde gut machen würde", zumal „jede, auch die kleinste Sünde eine unendliche Schuld kontrahirt, weil eines unendlichen Wesens Ehre verletzt", wieder gänzlich die mittelalterliche Anschauung daß ein und dasselbe Vergehen, z. B. Todtschlag je nach der fürstlichen, adelichen oder leibeigenen Person die man verletzt hat, eine größere oder geringere Satisfaktion und Strafe erheische. „Da nun gar dem beleidigten Unendlichen nur eine genugthuende Leistung welche mehr werth wäre als die ganze Welt, genügen darf, ohne diese unmögliche Zahlung aber die Menschheit verdammt werden muß; da überdieß durch ungesühnte sündige Menschen der Ausfall in der Engelwelt nicht ersetzt werden kann, welchen Ersatz doch Gott im Erschaffen der Menschenwelt beabsichtigte: so erreicht Gott bei der eingetretenen Nothwendigkeit die Menschen zu verdammen seinen Zweck nicht, sie haben ihm den Weltzweck vereitelt; er muß ihnen das nehmen was sie haben, das Seligwerden, weil sie ihm genommen was er hat, seine Ehre." Hat der theologische Scharfsinn so in mittelalterlichen Rechtsanschauungen glücklich dieses Ergebniß herausgebracht daß die Menschheit nothwendig verloren, Gott selbst aber ein wesentlicher Weltzweck vereitelt sei: so kann nun die erstaunlichste Satisfaktionstheorie leicht angeschlossen werden, zumal wenn doch beim Uebergang sich die Erwägung darbietet, „eigentlich habe Gott die Menschen zum Genuß seiner selbst, zur Seligkeit erschaffen, nun könne er aber sein Werk nicht füglich definitiv sich vereiteln lassen," (was seiner Ehre ja vollends zuwider wäre). „Er beschließt daher den Widerspruch in welchen das was er seiner Ehre schuldet und das was er aus Gnade verheißen (somit er mit sich selbst gerathen ist) zu lösen, das aber kann nur durch den Gottmenschen erwirkt werden."

Ist hiemit nun der vor allen diesen dialektischen Erörterungen schon thatsächlich gegebene Gottmensch spekulativ als durchaus nothwendig erwiesen, so meint Anselmus dem fides praecedit intellectum genügt zu haben, und sieht nicht daß er die allerdings ihrer wissenschaftlichen Rechenschaft vorangehende Glaubenserfahrung (I. S. 49) mit dogmatischen Formeln verwechselt; denn diese sind ihm das zum Voraus feste welches er nachher dialektisch um jeden Preis als durchaus nothwendige Wahrheit demonstriren will. — Nun kann aus dem Begriff Gottmensch weiteres gefolgert werden, das eigentlich nur den gesetzten Begriff analysirt. „Die unendliche Schuld der Menschheit kann nur ein Unendlicher übernehmen, weil nur er Unendliches leisten kann," wobei sich das Schiefe versteckt im Gleichklang der Worte, denn eine Schuld die jeder verdammte Mensch faktisch trägt und ewig als Strafe tragen kann, berechtigt nicht zu der Aussage „nur ein Unendlicher könne sie tragen", es müßte denn quantitativ gemeint sein daß wenn die Bürde der unendlich oder vielmehr der für uns unzählig Vielen von einem Einzigen getragen werden sollte, dieser ein unendlicher, oder genauer ein die Tragkraft aller begnadigten Menschen (die Verdammten tragen ja diese Last selbst) in sich vereinigender sein müßte, was immer noch nicht die unendliche Kraft wäre. Da ferner auch die drei Personen für Anselms dialektisches Raisonnement schon gegeben waren, so weiß er nun weiterhin „daß von den drei Personen nur die zweite für das Erforderliche sich eigne, der Sohn kann somit die Satisfaktion (man weiß nicht ob dem Vater oder auch dem h. Geist und sich selber) leisten, aber das würde nichts helfen, da der Mensch selbst als der Beleidiger sie leisten soll"; wobei wieder die Erschleichung unbeachtet blieb daß gar nicht der Mensch, sondern alle Menschen die Satisfaktion schuldig sind. „Also kann der Sohn nur als ein Glied dieser Menschheit für sie die Satisfaktion leisten", wo nun ganz übergangen wird ob denn der Sohn ein wahres Glied dieser Menschheit werden könne; indeß er ist es nun einmal, und es ergeben sich aus diesem Gottmenschen weitere Analysen, „er ist zwar ohne Sünde, aber das hilft der Menschheit nicht; jedoch weil an einen Sündlosen der Tod kein Recht hat (wieder ein Sätzlein das Paulus

gar nicht in diesem Sinn aufstellt*) und Christus nicht entfernt je für sich geltend machte), weil er somit sterben konnte oder auch nicht konnte, nun aber freiwillig sterben wollte, (wobei überdieß das Sterben an die Stelle der Hinrichtung am Kreuze geschoben wird), so lag in diesem Opfer das erforderliche Gut unendlichen Werthes, mehr wiegend als alle Sünde der Menschheit. Diese freiwillige That verdiente einen Lohn, den aber (wiederum schriftwidrig) der Gottmensch nicht für sich annahm sondern uns Menschen schenkt, für die er ja Mensch geworden ist." — So ist denn die mittelalterliche Jurisprudenz befriedigt, es ist mehr als der verursachte Schaden gut gemacht, und Anselmus war der Sohn eines Ritters. Als solcher hat er seine Sache gut geführt, jedenfalls die ältere Theorie, nach welcher die Satisfaktion dem Teufel zu leisten war, durch eine scheinbar bessere ersetzt;**) dennoch müßten wir gänzlich befangen sein wenn seine sophistische Scholastik uns jetzt noch als werthvolle Belehrung gelten sollte, und wir bemüht wären sein Büchlein den Studirenden der Theologie als einen besondern Schatz zu insinuiren. Dieses also ist die spekulativ scholastische Theorie, welche damals in frommem Sinn entworfen, nicht zwar sofort alle andern verdrängt hat, doch aber im Verlauf so sehr die kirchlich rezipirte geworden ist daß auch die Reformation in ihr befangen blieb, wiewohl wesentlich zu besserem hingerichtet, und dann vollends die Dogmatik gegenüber der sehr begründeten aber unreifen sozinianischen Opposition sich immer mehr in diese Theorie hineinversteifte. Die neuere Zeit hat mit ihr gebrochen, vorerst in oberflächlichem Aufklären, bis der Leichtfertigkeit dieses Brechens gegenüber von Schleiermacher nicht zwar der stellvertretenden Genugthuung aber der genugthuenden Stellvertretung ein guter Sinn abgewonnen wurde. Durch ihn ermuthigt versuchen die Restauratoren des Luther-

*) Theol. Studien und Kritiken 1858. S. 431 f.

**) Daß die Genugthuung bald dem Teufel und seinem Recht bald Gott und seinem Recht geleistet sei, erklären wir uns einfach aus dem Umstand daß Christus uns aus der verdammenden Gesetzesreligion befreit, in welcher die Gerechtigkeit das höchste war und darum der Strafvollstrecker, Satan seine Herrschaft hat.

thums so oder anders dem alten Dogma wieder aufzuhelfen und näher zu kommen, wozu reformirterseits Ebrard das Entsprechende unternommen hat. Dort belehrt man uns nun bald „der Sohn Gottes habe das Aeußerste was der Satan einem Sündlosen anthun konnte erduldend, die Menschheit in ein neues Verhältniß zu Gott gebracht, wo nun theils die Sünde gesühnt theils Christi Gerechtigkeit uns bestimmt ist. Indem er freiwillig in die adamitische Menschheit eingehend alle Folgen ihrer Sünde auf sich nahm, war sein Leiden zwar weder stellvertretend noch Strafe, wohl aber eine Sühne, eine die Sünde gut machende Leistung;" bald gerade zu: „Versöhnung gebe es nur durch Genugthuung; Gnade und Gerechtigkeit seien im Gegensatz und Konflikt zu einander, der durchs Versöhnungswerk auszugleichen war, durch die Sühne welche in der Hingabe des Erlösers ins göttliche Zorngericht des Todes besteht. Durch dieses Strafleiden sei der göttlichen Strafgerechtigkeit genug gethan und die Schuld gesühnt, der Zorn Gottes in Gnade umgewandelt;" bald endlich wird sogar unter Wiedererweckung des doppelten Gehorsams Christi sowol die Gesetzeserfüllung als die Straferduldung glücklich von den Todten wieder gebracht, Versuche und kecke Wagnisse oder vielmehr ein Spielen mit dogmatischen Antiquitäten, bei denen man nicht einmal den sozinianischen Einwendungen auf haltbare Weise antworten kann. Das Unreife und Ungenügende der sozinianischen Opposition, mit welcher bei ihren nicht wenigen sehr zu beachtenden Einwendungen*) jede Theorie der Versöhnungslehre sich zu vermitteln hat, zeigt sich in Verwechslungen sowol als in Uebertreibungen wahrer Sätze. Statt bloß zu sagen, in Gott gebe es keinen Widerspruch zwischen Gnade und Gerechtigkeit, Gott könne vergeben ohne die so vorgestellte Genugthuung, lautet der Satz unbesonnen, Gott könne vergeben ohne alle Bedingung und Sühne. Diese Fassung nun war leicht zu widerlegen, da wenn die Sünde ohne weiteres straflos gelassen werden kann, die Handhabung der sittlichen Weltordnung selbst dahin fiele. Statt aber so wohlfeil die Sozinianer widerlegt zu glauben, wäre zu fragen gewesen

*) Vgl. Vorstius in Baurs th. Jahrbüchern 1856.

ob wenn die dogmatische Genugthuung hinfällig sei, darum in der christlichen Erlösung überhaupt alle Genugthuung, Büßung und Sühne mit hinfalle, oder ob wenn sich als unhaltbar heraus stelle daß Christus stellvertretend die Strafe aller Sünden getragen, sofort folgen würde daß die dennoch geglaubte Vergebung der Sünde ein Dahinfallen aller Strafe in sich schlöße. Ferner scheint doch die Einwendung daß Gott eigentlich gar nicht vergebe wenn er den Vollersatz für die Schuld an einem Stellvertreter einzieht, daß vielmehr Vergebung und Genugthuung einander ausschließen, eine sorgfältige Würdigung zu verdienen; sowie ob denn im sittlichen Gebiet Schuld und Strafe oder Leistung und Verdienst so leicht durch Zurechnung von einer Person auf die andere sich übertragen lasse; ob denn Christi Todesleiden der ewigen Verdammniß aller Menschen irgend äquivalent sei; ob er denn das Rechtthun nur statt unser, nicht für sich selbst schuldig gewesen; ob Christus den Tod statt unser erlitten haben könne, wenn wir doch alle ebenfalls sterben. *) Endlich verdient auch die Frage alle Berücksichtigung ob eine Theorie nicht moralisch schädlich werden könne und fast müsse, laut welcher ein Anderer statt unser das Gesetz erfüllt und die Strafe für unser Uebertreten statt unser übernommen habe. In der sozinianischen Oppositionslehre hat sich namentlich was dieses Dogma betrifft eine dem protestantischen Prinzip aufgegebene Berichtigung auf noch unreife Weise versucht, daher die Zurückweisung ebenso berechtigt war als die reifere Wiederaufnahme dieser unerläßlichen Berichtigung schon lange eine Pflicht der Kirche geworden ist. **)

---

*) F. Solms a. a. O. S. 61. „Daß Paulus lehre, Christus habe zur Versöhnung Gottes an unserer Statt den Tod erlitten als die Strafe, die wir hätten leiden sollen, läßt sich nicht nachweisen. Wir könnten so lehren nur wenn wir die Ueberzeugung hätten, das Ende der Welt zu erleben, so daß wir statt zu sterben verwandelt würden.“

**) Wie leicht man es mit der Beantwortung der sozinianischen Bedenken nimmt, zeigt uns Luthard Comp. der Dogmatik. S. 164. Nachdem schon Grotius die Sache nicht leicht genommen, hat der alte Turretin bei allem damals für Pflicht gehaltenen Haß wider diese Erzketzer, seine Beantwortung ihrer Einwürfe viel gründlicher genommen. Im Compendium ist man zwar kurz, darf aber doch so nichtssagendes nicht bringen.

3. Da das ganze Lehrstück abhängig ist von einem andern, nämlich von der Lehre über Gott und seine wesentlichen Eigenschaften, besonders des Verhältnisses der Gnade und Gerechtigkeit zu einander, so haben wir zu zeigen wie bei der oben entwickelten Lehre von Gottes Eigenschaften die Berichtigung des Satisfaktionsdogma sich von selbst ergebe. — Stufenweise ist alle religiöse Erfahrung von geringerer zu vollerer Erkenntniß Gottes aufgestiegen, indem das religiöse Bewußtsein, immer zuerst geweckt von der Naturwelt, diese auf Gott zurückführt und aus ihr als seiner allgemeinsten Kundgebung seine begründende Ursächlichkeit erkennt, seine ewig allgegenwärtige Allmacht und Allwissenheit. §. 63. f. Indem wir ferner über der Naturwelt der sittlichen Welt inne werden und sie auf Gott zurückführen, erkennen wir ihn als Begründer auch dieser, mithin seine sittlichen Eigenschaften, die heilige Güte und gerechte Weisheit, und sehen die natürlichen in die sittlichen aufgehoben, d. h. schon die Natur begründet von dem Gott welcher sich als sittlicher Herrscher erweist. §. 81—86. Endlich werden wir über der allgemeinen sittlichen Welt des erlösenden Gottesreichs Christi inne, führen auch dieses auf Gott zurück als Begründer und erkennen ihn in seiner Väterlichkeit als gnädige Liebe und barmherzige Weisheit, in welche alle früher erkannten Eigenschaften sich aufheben, d. h. schon die natürliche und die sittliche Welt sind begründet von dem Gott welcher sich als Urbild eines Vaters offenbart §. 103—106. Sprechen wir so von einer Mehrheit von Eigenschaften, die sämmtlich nur unsere Aussage sind über die göttliche Begründung aller Dinge, der Natur, der sittlichen Welt und des Gottesreiches, Begründung sowohl ihres Daseins als ihres Ganges: so sind für diese unsre Erkenntnißweise Gottes seine Eigenschaften sowol in Coordination als in Subordination angeschaut, da die drei Kreise alles Daseins eine Stufenfolge bilden zu immer höherer Art des Daseins, und immer herrlicherer Manifestation Gottes.*) Ganz

*) Aehnlich Dorner in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1858, „es sei in Gott Unter- und Uebergeordnetes, die physischen Eigenschaften dienen dem ethischen Wesen Gottes, die Liebe umfasse Alles u. s. w.“

entschieden steht uns die sittliche Eigenschaft über der natürlichen, dann die väterliche über der allgemein sittlichen, somit die Sphäre der Liebe und Gnade und Vaterweisheit über der heiligen Güte, Gerechtigkeit und allgemeinen Herrscherweisheit; nur kann die höhere Kundgebung Gottes der niedrigern nicht widersprechen, der Begriff eines Vaters kann dem eines Herrn nicht widersprechen. Die gemüthsartigen Eigenschaften des Vaters sind eine Steigerung der sittlichen des Herrschers, d. h. die letztern wie namentlich die immer schon mit Gutsein geeinte weise Gerechtigkeit wird im Vater nicht beseitigt, nicht aufgelöst sondern erfüllt, indem sie ein Moment wird, aufgehoben enthalten in der Vaterliebe, welche sündhaften Kindern gegenüber sich zur Gnade bestimmt. Die Gnade entsteht uns also im Complex der Eigenschaften gar nicht im ausschließenden Gegensatz zur Gerechtigkeit, mit der sie sich um sein zu dürfen erst abfinden müßte; denn die göttliche Liebe welche der Sünde gegenüber sich zur Gnade bestimmt, weil sie Menschen trotz der Sündhaftigkeit sich erweisen will, ist in sich selbst eine heilige und gerechte, wenn anders sogar das menschliche Abbild, der liebende Vater als Mensch seine Kinder weder unheilig noch ungerecht lieben soll. Ist doch die Gerechtigkeit selbst nur eine bestimmte Art der Liebe, nämlich gegenüber der freien Liebe eine gemessene,*) und kann doch die Liebe selbst niemals gleichgültig gegen Verirrungen oder Sünden der Kinder sein sondern durchaus bemüht diese zu beseitigen und das schon von ihnen erzeugte Unheil zu heilen. Gerade diese rettende Liebe als die erlösende offenbart und verwirklicht sich in Christus und im Christenthum, um den sündhaften, in seiner Gesetzesreligion verurtheilten Menschen zum rettenden wahren und innigen Verhältniß zu Gott, wie Christus es in sich verwirklicht hat und Allen darbietet, hinüber zu bringen, wo auf dem Boden der Erlösungsreligion das Alte vergeht und ein Neues sich geltend macht. Hier giebt es Erlösung aus der Herrschaft der Sünde, weil das draußen gewesene Gesetz

---

*) Schleiermacher in meiner Ausgabe seiner philosophischen Ethik. S. 348. 370.

als Lebensgeist ins Herz eintritt; hier giebt es Versöhnung, weil in Umkehr von dem nur verderblichen Gesetzeswerk die Vatergnade Gottes angenommen wird. Dieser Uebergang in die Erlösungsreligion ist aber so wenig mit Nichtachtung der Sünde, mit gerechtigkeitslosem, schwachem Vergeben derselben verbunden daß vielmehr nur der sich demüthigende Sünder, nur der sich selbst richtende, in der Gesetzesreligion, im natürlich sittlichen Verhältniß zu Gott an jeder Selbsthülfe verzweifelnde, Gottes Berechtigung zur Strafe anerkennende, einzig auf die liebende Gnade rechnende Mensch die Glaubensrechtfertigung ergreifen kann. Darin gerade liegt die Sühne und die Genugthuung welche wir Gott schuldig sind und leisten; ja sie setzt sich auch im schon Gerechtfertigten fort, weil er niemals aufhört sein Heil als unverdientes der Gnade zu verdanken und nicht einmal auf seine nunmehrige Besserung sondern immerfort auf die ihn erlösende Liebe sein Heil gründet. Diese genugthuende Sühne hat Christus uns nicht abgenommen noch eine Stellvertretung dafür geleistet, vielmehr sie durchaus von uns verlangt.*) Ob nun Gott berechtigt und befugt sei die Sünder auf diesem Wege zu retten, ist eine ebenso anmaßliche als thörichte Frage, da wer diese Erlösung erfährt, in der Thatsache die Möglichkeit schon verwirklicht findet, dem draußen Stehenden aber keine Demonstration es erweisen wird, bis er ebenfalls die Erfahrung gemacht hat. Es ist nur eine Veräußerlichung der Religion in Juristerei schuld daran daß man eine außer uns gesetzte Genugthuung für wichtiger gehalten hat als die in uns selbst vorgehende, daß man eine Stellvertretung und Zahlung durch einen Andern für wirksamer hält als die eigene Sühnleistung, daß man ein äquivalentes Verdienst bestehend in übergesetzlichen Leistungen für gottgefälliger nimmt als die eigene Demü-

---

*) F. Solms a. a. O. S. 62. „Wir werden Gott dadurch versöhnt, daß wir ihm wohlgefällig werden durch Glauben in fortgesetzter Buße und Heiligung. Christus verlangt nur Ein Opfer, die fortgesetzte Darbringung des nicht erneuerten Herzens, das immer wiederholte Opfer der Herrschaft der bloßen Seelenkraft, und nur um solchen Preis gewährt Gott die Gabe des erneuerten Herzens und der Herrschaft des Geistes.

thigung, welche freilich ein Verdienst und eine genugthuende Zahlung im Sinn eines Aequivalentes nicht sein kann. Von einem Gutmachen der bösen Werke durch gute kann allerdings nicht die Rede sein, gerade darum aber sollte man auch nicht die Vortrefflichkeit Christi oder seinen Gehorsam und seine Gerechtigkeit, sei sie noch so sehr das Mittel unserer Rettung, in diese Kategorie stellen, als machen seine guten Werke unsre guten entbehrlich, unsre bösen unschädlich oder wieder gut, für welche Vorstellung die Schrift nicht die geringste Handhabe bietet. Ohnehin sind diese dogmatischen Meinungen die Quelle arger Uebelstände geworden; können nemlich die guten Werke eines Andern, Christi, unsre mangelnden guten Werke ersetzen, ja unsre schlechten unschädlich machen, so werden überhaupt die guten Werke Anderer eintreten für die uns fehlenden, und der römische Heiligenkult sammt dem Ablaß muß sich einstellen, die Kirche als Verwalterin eines überschüssigen Schatzes guter Werke muß uns aushelfen und ergänzen was wir zu wenig haben. Die Quellen dieser Irrungen liegen augenscheinlich in der dogmatischen Erlösungslehre als stellvertretender Satisfaktion. Sieht man das Verkehrte der Folgerungen ein, so genügt es nicht dieselben abzuweisen, man muß das Verkehrte in der Quelle selbst als irrige Vorstellung berichtigen. Dahin treibt das Wesen der protestantischen, hinter alle dogmatischen Ueberlieferungen, die großen Theils als irrige erkannt sind, zurück fragenden und die reine christliche Wahrheit ernstlich aus der besser verstandenen Schrift und frommen Erfahrung suchenden Frömmigkeit.

§. 133. Das Leiden bis zum Kreuzestod ist wirksam nicht nur als der vom Bösen abziehende, zu dankbarer Gegenliebe erweckende höchste Beweis der erlösenden Liebe und Berufstreue Christi, nicht nur als das vollendete sittliche Opfer gänzlicher Hingabe an Gott und seinen Willen, sondern es wird auch von entscheidender Bedeutung für das volle Freiwerden der Erlösungsreligion des Christenthums aus der Gesetzesreligion des Judenthums.

als Lebensgeist ins Herz eintritt; hier giebt es Versöhnung, weil in Umkehr von dem nur verderblichen Gesetzeswerk die Vatergnade Gottes angenommen wird. Dieser Uebergang in die Erlösungsreligion ist aber so wenig mit Nichtachtung der Sünde, mit gerechtigkeitslosem, schwachem Vergeben derselben verbunden daß vielmehr nur der sich demüthigende Sünder, nur der sich selbst richtende, in der Gesetzesreligion, im natürlich sittlichen Verhältniß zu Gott an jeder Selbsthülfe verzweifelnde, Gottes Berechtigung zur Strafe anerkennende, einzig auf die liebende Gnade rechnende Mensch die Glaubensrechtfertigung ergreifen kann. Darin gerade liegt die Sühne und die Genugthuung welche wir Gott schuldig sind und leisten; ja sie setzt sich auch im schon Gerechtfertigten fort, weil er niemals aufhört sein Heil als unverdientes der Gnade zu verdanken und nicht einmal auf seine nunmehrige Besserung sondern immerfort auf die ihn erlösende Liebe sein Heil gründet. Diese genugthuende Sühne hat Christus uns nicht abgenommen noch eine Stellvertretung dafür geleistet, vielmehr sie durchaus von uns verlangt.*) Ob nun Gott berechtigt und befugt sei die Sünder auf diesem Wege zu retten, ist eine ebenso anmaßliche als thörichte Frage, da wer diese Erlösung erfährt, in der Thatsache die Möglichkeit schon verwirklicht findet, dem draußen Stehenden aber keine Demonstration es erweisen wird, bis er ebenfalls die Erfahrung gemacht hat. Es ist nur eine Veräußerlichung der Religion in Juristerei schuld daran daß man eine außer uns gesetzte Genugthuung für wichtiger gehalten hat als die in uns selbst vorgehende, daß man eine Stellvertretung und Zahlung durch einen Andern für wirksamer hält als die eigene Sühnleistung, daß man ein äquivalentes Verdienst bestehend in übergesetzlichen Leistungen für gottgefälliger nimmt als die eigene Demü-

---

*) F. Solms a. a. O. S. 62. „Wir werden Gott dadurch versöhnt, daß wir ihm wohlgefällig werden durch Glauben in fortgesetzter Buße und Heiligung. Christus verlangt nur Ein Opfer, die fortgesetzte Darbringung des nicht erneuerten Herzens, das immer wiederholte Opfer der Herrschaft der bloßen Seelenkraft, und nur um solchen Preis gewährt Gott die Gabe des erneuerten Herzens und der Herrschaft des Geistes.

thigung, welche freilich ein Verdienst und eine genugthuende Zahlung im Sinn eines Aequivalentes nicht sein kann. Von einem Gutmachen der bösen Werke durch gute kann allerdings nicht die Rede sein, gerade darum aber sollte man auch nicht die Vortrefflichkeit Christi oder seinen Gehorsam und seine Gerechtigkeit, sei sie noch so sehr das Mittel unserer Rettung, in diese Kategorie stellen, als machen seine guten Werke unsre guten entbehrlich, unsre bösen unschädlich oder wieder gut, für welche Vorstellung die Schrift nicht die geringste Handhabe bietet. Ohnehin sind diese dogmatischen Meinungen die Quelle arger Uebelstände geworden; können nemlich die guten Werke eines Andern, Christi, unsre mangelnden guten Werke ersetzen, ja unsre schlechten unschädlich machen, so werden überhaupt die guten Werke Anderer eintreten für die uns fehlenden, und der römische Heiligenkult sammt dem Ablaß muß sich einstellen, die Kirche als Verwalterin eines überschüssigen Schatzes guter Werke muß uns aushelfen und ergänzen was wir zu wenig haben. Die Quellen dieser Irrungen liegen augenscheinlich in der dogmatischen Erlösungslehre als stellvertretender Satisfaktion. Sieht man das Verkehrte der Folgerungen ein, so genügt es nicht dieselben abzuweisen, man muß das Verkehrte in der Quelle selbst als irrige Vorstellung berichtigen. Dahin treibt das Wesen der protestantischen, hinter alle dogmatischen Ueberlieferungen, die großen Theils als irrige erkannt sind, zurück fragenden und die reine christliche Wahrheit ernstlich aus der besser verstandenen Schrift und frommen Erfahrung suchenden Frömmigkeit.

§. 133. Das Leiden bis zum Kreuzestod ist wirksam nicht nur als der vom Bösen abziehende, zu dankbarer Gegenliebe erweckende höchste Beweis der erlösenden Liebe und Berufstreue Christi, nicht nur als das vollendete sittliche Opfer gänzlicher Hingabe an Gott und seinen Willen, sondern es wird auch von entscheidender Bedeutung für das volle Freiwerden der Erlösungsreligion des Christenthums aus der Gesetzesreligion des Judenthums.

1. Gegenüber der Anselmischen Erlösung als Satisfaktion für Gott hat Abälard die dort vergessene moralische Einwirkung auf uns Menschen hervorgehoben, daß ein solcher Liebestod Christi uns vom Bösen abwende und zu dankbarer Liebe erwecke, und zwar gerade dadurch daß dieser Tod ein Gott erwiesener Gehorsam, ein sittliches Opfer der Selbsthingabe gewesen ist. Dazu fügt er aber noch die bedeutendere Lehre daß der Mensch Gewordene durchs Gesetz der Nächstenliebe gehalten, die welche unter dem Gesetz waren und so nicht selig werden konnten, aus demselben loskaufte und kraft seines in Liebe heiligen Lebens und Sterbens das Heilmittel wurde für unsre Unvollkommenheit. Man liebt es in neuerer Zeit diese Versöhnungslehre als bloß subjektive, d. h. auf uns gerichtete, gering zu schätzen und die objektive, d. h. auf Gott gerichtete und eigentlich Gott erlösende des Anselmus weit vorzüglicher zu finden, sollte aber nicht vergessen daß die Schrift selbst in ihrer Erlösungs- und Versöhnungslehre weit mehr die Einwirkung auf uns Menschen geltend macht als die in ihr nur scheinbar enthaltene sogenannte objektive auf Gott. Christus selbst will „als ans Kreuz erhöhter seine Wirksamkeit auf uns erst recht kräftig ausüben," will „als Hirt das Leben lassen für die Heerde, sterben zur Vergebung der Sünden für Viele," kurz sein rettendes Lebenswerk in freiem Liebestode vollenden. Die Apostel sehen darin mit Recht „ein für uns bezahltes Lösegeld", einen „köstlichen Kaufpreis, viel köstlicher als Gold und Silber," 1 Petr. 1, 18. 19; 1 Corinth. 6, 20, eine „Hingabe zu unserer Erlösung", 1 Timoth. 2, 6, Ephes. 2, 6, „eine Erlösung in seinem Blut" 6, 7. Röm. 3, 25; unsere Versöhnung komme nicht zu Stande ohne daß „Christus für unser Gerechtwerden zur Sünde wurde", 2 Corinth. 5, 21, der Fluch des Gesetzes werde uns abgenommen dadurch daß „Christus für uns Fluch am Holze hängend geworden" Gal. 3, 13; in Liebe sich hingebend für uns ist er Gott eine „Opfergabe geworden süßen Duftes" Ephes. 5, 2, „mit seinem Blute unser Gewissen zu reinigen von todten Werken", Hebr. 9, 14; „er hat unsere Sünden in seinem Leibe mit ans Holz des Kreuzes genommen, so daß wir durch seine Wunden geheilt sind", 1 Petr. 2, 24, er ist „das Lamm welches die Sünde

der Welt hinnimmt", Joh. 1, 29, „das für uns geschlachte Passahlamm", 1 Korinth. 5, 7, und „Gott war in ihm die Welt mit sich selber versöhnend, ihnen ihre Sünde nicht zurechnend", 2 Corinth. 5, 19; er hat „durch sein Blut Heiden und Juden geeint und mit Gott versöhnt", Ephes. 2, 13—16. — Indem wir alle diese und ähnliche Schriftstellen, sogar wie sie von ihrem Zusammenhang losgerissen ohne weiteres eine die andere erklären sollen, vollständig übernehmen, müßten wir die stellvertretende Satisfaktionssühne doch erst in dieselben hineintragen, da sie in allen diesen Stellen nicht liegt. Auch das sühnende Opfer welches Gott zur Gnade bewege, müßten wir hineintragen, da selbst die im Hebräerbrief ausgeführte Vergleichung Christi und seines Werkes mit a. t. Priestern und Opfern, aus Christi Tod ein wirkliches Sühnopfer nicht macht, das Opfer Christi vielmehr ebensowol als Vollendung wie als Beseitigung des a. t. Opferbegriffs hinstellt und jedenfalls Gott und der göttliche Wille selbst der Grund ist daß Christus als Hohepriester uns vertreten soll.*) Schon daß alle a. t. heiligen Dinge wie Königswürde, Prophetie und Priesterthum, so auch alle sehr verschiedenen Arten von Opfern, auch das Passahlamm auf Christus angewendet werden, zeigt daß wir es eben mit einer Anwendung zu thun haben. Dieselbe ist wohl begründet, denn sie ruht auf der Ueberzeugung daß alle religiösen Heilmittel des A. T. in Christus vollendet der Idee entsprechend geworden seien. Und wie von allen religiös wirkenden Kräften und Dingen im A. T. diese Anwendung auf Christus gemacht wird, so von allen Arten religiöser Wirkungen, vom Erlösen Heiligen Versöhnen Entsündigen Reinigen. Ganz besonders wird der anfangs so unbegreiflich und räthselhaft, ja anstößig und ärgerlich erschienene Kreuzestod als entscheidende Vollendung der rettenden Wirksamkeit Christi erkannt, mittelst Anwendung von vielen und vielerlei a. t. heiligen Dingen und Wirkungen. Christus ist „das für uns geschlachtete Passah", 1 Korinth. 5, 7, „dem kein Bein gebrochen werden durfte", Joh. 19, 36; diese

---

*) Riehm Lehrbegriff des Hebräerbriefs S. 536.

sinnige Anwendung, die dem Paulus zur Ermahnung dient daß seine Leser in Korinth „die Lasterhaften und den Sauerteig der Sünde fortschaffen sollen", darf aber nicht zu einer Doktrin aufgeschraubt werden, als gebe es irgend eine Nothwendigkeit in Gott daß, damit er die Menschen erretten könne, im alten Bunde Passahlämmer geschlachtet, ganz gebraten, der Sauerteig entfernt und das Blut an die Thürpfosten gestrichen werde, um Uebel abzuhalten; als gebe es in Gott und für seine erlösende Liebe irgend eine Nothwendigkeit daß im neuen Bunde Christus zum Passahlamm werde. Genug vielmehr daß sein Liebestod, der auf Ostern fiel, gewesenen Juden als ein viel wahreres Passahopfer erscheint denn die geschlachteten Lämmer, und das Ausfegen des Sauerteigs der Sünde aus dem ganzen Leben als viel heiliger denn das Beseitigen des wirklichen Sauerteigs während der Passahwoche. Ganz ebenso verhält es sich mit der Anwendung des a. t. Opferdienstes nach allen seinen Zweigen, denn sowohl das Sühnopfer als das Bundesopfer, das Verschonungsopfer (Passahlamm), das Brandopfer werden auf Christi Hingabe angewendet, ja sogar das Bitt- und Dankopfer, sofern alles Bitten und Danken in seinem Namen geschehen soll.*) Bei Paulus sind diese Anwendungen immer innerhalb seiner Grundüberzeugung gehalten, daß nämlich mit dem zur von Gott bestimmten Zeit erschienenen Christenthum die mosaische Gesetzesreligion abgethan sei und der Christ nicht mehr unter dem Gesetz stehe. Daher ist keine Rede davon daß Christus etwa bloß die a. t. Gesetzesreligion vollende, die vorgeschriebenen Opferhandlungen als durchaus für immer berechtigte bloß steigere und in diesem Sinne vollende; vielmehr wird das Christenthum, da das Alte vergangen und alles neu geworden ist, wesentlich als die neue Glaubensreligion mit Rechtfertigung des Glaubens aller Werkreligion, zu welcher gerade auch die gesetzlichen Opfer gehörten, direkt entgegengesetzt.**) Darum

---

*) Tholuck das A. T. im N. T. 6. Aufl. S. 104 f.

**) Scharp pag. 824. Impletio legis ceremonialis fuit, qua omnium ceremoniarum et typorum complementum et veritas fuit.

liegt dem Apostel nichts ferner als die orthodox gewordene Meinung, nur Opfer und zwar blutige könnten sühnen und deswegen habe Christus uns, indem er das vollendete blutige Opfer gebracht, die volle Sühne erwerben können. Im Gegentheil spricht er von einem Sühnopfer Christi in ganz anderm Sinn, so nämlich wie auch der Apostel selbst durch die Hingabe in seinen Beruf und in dessen Leiden sich ein Opfer nennt und von jedem Christen verlangt daß er ebenfalls sich Gott als Opfer darbringe, Röm. 12, 1, indem er „seine Glieder und Gaben in dessen Dienst stelle" 6, 13. Ebenso nennt Paulus sich nicht nur ein Gott hingegebenes Opfer sondern auch einen das Opfer Gott darbringenden Priester, „ich bin Liturge Christi an die Heiden im priesterlichen Zudienen des Evangeliums Gottes, damit die Heiden als ein angenehmes, im h. Geist geheiligtes Opfer dargebracht werden", Röm. 15, 16. Die im Aposteldienst zu übenden Selbstverläugnungen und Leiden sind ihm ein Opfer das er freudig darbringt, „sogar wenn ich zum Trankopfer werde über dem Opfer und h. Dienst eueres Glaubens freue ich mich" Philipp. 2, 17, wie er zu gleicher Hingabe den Gehülfen ermahnt, „ich werde schon geopfert und die Zeit meiner Auflösung steht bevor" 2 Timoth. 4, 6. Sogar „für die Seelen der von ihm geliebten Christen will er mit Freuden Zahlung leisten" 2 Corinth. 12, 15 und „für die Gemeinde leiden" Col. 1, 24, wo ὑπὲρ ganz denselben Sinn hat wie beim Kreuzesleiden Christi, und darum die römische Dogmatik das für Andere Satisfaktorische auch dem apostolischen Leiden zuschreibt. Während so der Apostel seinen schweren, die Hingabe des Lebens fordernden Dienst absichtlich im Bilde des Kultus als Opfer, Trankopfer und liturgischen Priesterdienst darstellt, hat er das Sichaufopfern Christi viel weniger oder gar nicht in dieser Priesterform aufgefaßt, also auch nicht entfernt die Vorstellung begünstigt als seien die levitischen Opfer eine tiefe Wahrheit, die Christus adoptirt und bloß gesteigert habe bis zur Vollendung; vielmehr ist der paulinische Gedanke das gerade Gegentheil, die levitischen Opfer seien zu den gänzlich beseitigten „Anfangsgründen" des mosaischen Ritualgesetzes zu rechnen, die gar

keine Steigerung erheischen sondern der ganz andern Opferidee Platz machen sollen welche die sittliche Selbstverleugnung und Hingabe des Lebens in den Dienst Gottes als das einzige wahre Opfer gelten läßt, und darum überall statt von Stellvertretung vielmehr von unserm Beruf zur Nachfolge in dieses Opfer redet, welches einfach das Wohlgefallen Gottes uns zuzieht; ganz wie auch die Beschneidung nicht etwa in ihrer Form belassen und bloß gesteigert wird allfällig zu einer Verschneidung, sondern statt des Ceremoniellen tritt nun das Sittliche ein, statt der nichtigen, gar keiner Steigerung fähigen Beschneidung am Fleische die Herzensheiligung, auf welche der Ausdruck Beschneidung bloß angewendet wird. Eine solche Anwendung des a. t. Opfers und des Sühnopfers als Darstellungsmittel auf Christi Tod ist alles was wir bei Paulus finden, denn nirgends lehrt er daß Christus als Sühnopfer habe dargebracht werden müssen, etwa gar vom priesterlichen Synedrium, damit Gott die Sünde auf diese Sühnung hin uns vergeben könne. Eine solche Lehre müßte als gänzlich neue und entscheidend grundlegende in allen Briefen des Apostels hervorgehoben sein, zumal sie nicht wie etwa das Dasein Gottes sich auf religiösem Boden von selbst versteht, sondern als ein neues, darum auch bestrittenes Dogma genau vertheidigt und begründet werden müßte, gerade so wie die neue Lehre vom Befreitsein aus dem Gesetz. Nun aber findet sich das Lieblingsdogma späterer Orthodoxie bei Paulus nirgends gelehrt, so daß man es bloß aus Anspielungen auf die Opfer hat herausfolgern müssen, wobei übersehen wird daß diese Anspielungen eben nur Anwendungs- und Darstellungsmittel sind, nicht aber eine Doktrin begründen. Die sittliche Idee des Opfers hat vielmehr bei Paulus jede levitische, kultische, antike Opferidee von magischer oder metaphysischer Sühnkraft gänzlich verdrängt, und antipaulinischer kann nichts sein als jene moderne Bemühung ächte Religionsgeheimnisse im Opferkult aufzuspühren, um zum vollendeten Geheimniß des Sühnopfers Christi zu gelangen; denn der paulinische Geist war nicht darauf gerichtet in den abergläubigen Stoicheia die Schlüssel zum Verständniß des Todes Christi zu suchen.

Wie unpaulinisch diese Theorie sei, zeigen uns die Extreme der Vorstellung von Sühnkraft des Blutes, wenn Clemens VI. erklärt, Ein Blutstropfe sei wegen der Einigung mit dem Logos für die Sünde der ganzen Welt satisfaktorisch genug, oder wenn in einer protestautischen Agende dieses volle Genugthun schon dem bei Christi Beschneidung vergossenen Blutstropfen zugeschrieben wird. Freilich muß das Opferwesen, da es in allen alten Religionen vorkommt, einem tief begründeten Gefühl entsprungen sein, und zwar dem Gefühl daß Verfehlungen und Frevel die göttlichen Mächte beleidigen und darum eine Sühne erheischen, die wesentlich in Abbitte, Reue und Anrufen der Gnade bestehend sich im Hingeben eines werthvollen Besitzes, namentlich im blutigen Opfer ein Symbol nicht nur sondern auch eine jeden Einzelnen zu dieser Sühne anhaltende rituelle Sitte erzeugt hat. Wenn aber das Christenthum auch dieses fromme Gefühl vollenden soll, so wird es gerade nicht jenes vom Gefühl weg veräußerlichte Opferritual in sich aufnehmen und steigern, sondern das Grundgefühl selbst dahin vollenden daß nur die Hingabe des eigenen Wesens an Gott und seinen Dienst das wahre Opfer sei oder statt der Opfer gelten könne, daß aber dieses Opfer einzig von Christus vollkommen geleistet sei.

2. Die Doktrin des Paulus über Christi Tod ist in seinen bedeutendsten Lehrbriefen mit großer Angelegentlichkeit ausgeführt und besteht in dem Satz, mit der in Christus zur göttlich bestimmten Zeit erschienenen Erlösungsreligion, Evangelium und Glaubensrechtfertigung sei die nur pädagogisch ertheilte Gesetzesreligion, Gesetzesdienst uud Rechtfertigung durch Gesetzesgehorsam oder Werke als veraltet von Gott selbst beseitigt, so daß es zur Sünde wird wieder ganz oder theilweise ein Heil in ihr zu suchen; die volle Befreiung des Christenthums vom Judenthum sei aber geschichtlich entscheidend durch den Kreuzestod Christi für alle Christen verwirklicht worden, daher wir diesem Tode zunächst den Vollbesitz des freien Evangeliums mit all seiner Heilsgnade verdanken. Dieses ist die Lehre welche im Galater- und Römerbrief aufs eifrigste sich erweisen will, während das spätere Dogma vom zur Sühne nöthigen Blut Christi so wenig gelehrt wird daß man wie gesagt es nur aus

vereinzelten Anspielungen,*) ja sogar bloßen Stylformen des Apostels und namentlich den aus seiner pharisäischen Schule beibehaltenen ableitet, indem der immer noch fortwirkende falsche Inspirationsbegriff göttlich diktirte Geheimnisse sucht wo in Wahrheit nur die rabbinisirende Denkmanier und dialektische Argumentationsweise des Paulus uns fremdartig geworden ist und darum wie ein Geheimniß erscheint.**) Statt nun jede dieser Anspielungen in ihrem Zusammenhang zu erklären, wie z. B. der Fluch des Gesetzes ein Ausdruck ist welcher durch den Segen Abrahams veranlaßt wird, pflegte man sie vereinzelt herausgenommen als selbständige Lehrsätze mit einander zusammenzustellen und auseinander zu erklären. Aus solcher Exegese ist die dogmatische Vorstellung entstanden Christi blutiger Tod sei wie im A. T. die Blutopfer nothwendig gewesen zur Sühnung aller Sünden und habe so die in den a. t. Blutopfern wirklich enthaltene Sühne vollendet; erst auf diese Sühne hin könne und wolle Gott die Sünde vergeben, da seiner Gerechtigkeit nun genug gethan sei; nur der Glaube an dieses Sühnopfer sei der rechtfertigende, alles Sätze die wir in der Schrift, zumal in den Briefen des Paulus nirgends lesen. In Wahrheit ist aber die christliche Erlösungsreligion selbst die erlösende und versöhnende, schon abgesehen vom Tode Christi, oder wäre Christus nicht erlösend wenn Jerusalem sich bekehrt hätte statt ihn zu kreuzigen? Weil wir aber das thatsächliche Losgewordensein von der nur verdammenden Gesetzesreligion entscheidend dem Tod am Kreuze, der Verfluchung, Hinrichtung und Ausstoßung Christi durchs Judenthum verdanken, und darauf hin erst der vollen selbständigen Freiheit des Christenthums uns bewußt und theilhaft geworden sind, so verdanken wir freilich diesem Tode Christi den Vollbesitz der Erlösungsreligion,

---

*) Wie Usteri im paul. Lehrbegriff gesteht. Vergl. Theol. Studien und Kritiken 1858 S. 431 f.

**) Meine Abhandlung über den Tod Christi in den theol. Studien und Kritiken 1858. S. 451 f. Luther fand z. B. die Allegorie von Sara und Hagar „zum Stich zu schwach“ aber doch eine Wahrheit veranschaulichend.

somit auch alle ihre Gnaden und Segnungen, die erlösenden und heiligenden so gut wie die versöhnenden und begnadigenden, so daß wir freilich durch diesen Tod erlöst sind, nur nicht unmittelbar magisch sondern in sittlicher Vermittlung. Ist einmal diese, gerade von Paulus ausgeführte Erkenntniß verstanden,*) so lassen sich dann auf dieser Grundanschauung auch alle Einzelaussagen richtig unter einander ordnen und würdigen, sogar die weitgetriebene Darstellung Christi in Analogien mit den kultischen Heilmitteln des A. T. wie der Hebräerbrief sie ausführt bis zu dem im Gesetz selbstverständlichen Heb. 9, 22. und doch im Briefe berichtigten Satz daß ohne Blut keine Sünde vergeben werde. 10, 4, 8. Jüdisch und judaisirend Fromme, die im Blut der Opferthiere oder in der Asche der Kuh 9, 13 das geheimnißvoll Sühnende zu sehen gewohnt waren, muß man lehren wie viel werthvoller Christi Liebesopfer sei, und jene levitische Blutsühne doch erst zu etwas sittlich Reellem steigere und wahrhaft vollende, als sittliche That aber dieselbe zugleich auch aufhebe. Hebr. 9, 13 f. 10, 8. 16--18. Durch den Tod Christi gerade nicht als levitisches Vollendungsopfer sondern als sittliche That und insofern als Vollendung aller Opfer haben wir nun den Eingang ins wahre Allerheiligste. Nicht weniger ist aber Christi Tod auch als Bundesopfer aufgefaßt; da zur feierlichen Schließung des alten Bundes Besprengung mit Opferblut als Weihe diente, so sei der neue Bund mit unendlich höheren Verheißungen und Gnaden durch Christi eigen Blut viel heiliger eingeweiht 9, 15 f. womit überdieß die Idee verknüpft wird, ein Testament werde erst mit dem Tode des Erblassers verwirklicht; wieder eine Verstellungsform der man eine innere Nothwendigkeit so wenig zuschreiben kann daß sie sich deutlich als bloße Anwendung analoger sonstiger Dinge kundgiebt.

3. Christi Kreuzestod ist freilich kein bloßer Märtyrertod, kein bloßes Sterben für die Wahrheit der evangelischen Erlösungsreligion, vielmehr hat derselbe ganz entscheidend mitgewirkt die allein ret-

*) Ebend. S. 469 f.

tende Erlösungsreligion uns losgetrennt von der nicht rettenden Gesetzesreligion zu erwerben, wenn man will zu verdienen; er ist ein Verdienst um die Menschheit, nur nicht um Gott, da gerade der in Erlösungsreligion lebende Christus, wenn er allen Gehorsam erfüllt ihn am wenigsten als verdienend betrachtet.*) Dieser, zur Vollverwirklichung der freien christlichen Erlösungsreligion von Gott als nothwendig verhängte Kreuzestod begründet zwar nicht erst das Recht der Erlösungsreligion an die Stelle der doch auch von Gott angeordnet gewesenen mosaischen Gesetzesreligion zu treten, wohl aber ist er für die Durchführung dieser göttlich gewollten Erlösungsreligion in die geschichtliche Menschheit unentbehrlich und entscheidend; wie wir ja in der That wohl einsehen daß ohne diese Verstoßung Christi durchs Judenthum unser Christenthum sich nur sehr schwer von demselben so völlig hätte ablösen können. Darum mußte Christus für unser Heil ein Fluch nicht zwar Gottes, aber des Gesetzes werden, auf daß wir nicht zwar Gott oder seiner Gerechtigkeit, wohl aber dem Gesetz und seinem Fluch abgekauft, vom Gesetz befreit seien, Gal. 3, 13; darum mußte er, der schuldlose für uns zur Sünde, zum hingerichteten Uebelthäter werden, damit wir durch ihn vor Gott gerecht würden 2 Kor. 5, 21; darum mußte er von Gott in seinem Blute öffentlich hingestellt werden als Sühnmittel, zum beweisenden Anzeichen daß Gott nun die Gerechtigkeit des Glaubens einführe und die vorher geschehenen Uebertretungen vergebe, Röm. 3, 25; darum mußte, während wir die Uebelthäter wären und Züchtigung verdient hätten, der Schuldlose als Uebelthäter bluten und für uns und unsere Rettung sterben. Weil am Kreuze das Christenthum selbst dem Judenthum, der uns verdammenden Handschrift abstirbt, und die neue Gerechtigkeit des Glaubens auflebt, während die alte unnütze der Werke dahinfällt: so ergeben sich die so häufigen praktischen Zumuthungen daß wir in Christi Kreuzestod uns versenkend mit absterben sollen dem Gesetz, den todten Gesetzes-

---

*) M. ref. Dogm. II. 381. Ch. sibi ipsi nihil est meritus, quum nobis sit datus.

werken und der Sünde, mit dem Auferstandenen, Verherrlichten aber zum neuen Leben aufstehen sollen in der Gerechtigkeit des Glaubens oder in der Kindschaft und Liebe. Auch folgt aus dieser Bedeutung des Kreuzes Christi daß er die uns verdammende Satzung, den Fluch des Gesetzes der uns traf, mit an sein Kreuz genommen und sie ausgelöscht, ferner daß er die Gesetzesreligion beseitigend auch der durchs Gesetz erzeugten Trennung von Juden und Heiden ein Ende macht, beide als geeint zu Gott zu führen, ja daß nun der alle Menschen, sowol Heiden als Juden angehende Segen Abrahams, indem das Hemmniß seiner Verbreitung, nemlich das trennende Gesetz hinfällt, an Alle sich verbreiten kann, an die Juden sofern sie nun durch den Glauben sich rechtfertigen lassen, an die Heiden sofern das sie vom gesegneten Volk abtrennende Gesetz beseitigt ist. Gal. 3, 14. So erklärt sich das große Räthsel, der als Verbrecher öffentlich hingerichtete Christus; das Aergerniß des Kreuzes enthüllt sich als höchste Liebe und Weisheit, der scheinbare Fluch als Quelle des Segens, das Unterliegen als Sieg, der von den Bauleuten verworfene Stein ist der Grundstein für den Bau der Erlösungsreligion geworden, der Kreuzestod die herrlichste Liebesthat, in deren Licht eine neue vom Judenthum getrennte, national unbeschränkte Menschheit vor Gott sich darstellt; Christus ist der Hohepriester welcher die Erlösung der Menschen als seinen Beruf ausführt, ihr Sündenelend theilnehmend zu seiner Sache macht und priesterlich uns vor Gott vertritt; ja er ist das Lamm welches die Sünde der Welt auf sich nimmt, ihren sich wider ihn richtenden Spitzen, dem Verrath, der Lüge, der Heuchelei, dem Wankelmuth, der Schwäche und Verleugnung unterliegt und das alles in Sanftmuth und Ergebung auf sich nehmend trägt, um es zu überwinden. — Während jede Lehre, als sei in Christi Blut an sich ein magisches Sühnmittel, weder biblisch noch vernünftig ist, erklärt sich, ob auch vielfach in antiken Druckformen ausgeführt, Alles bei der Einsicht, Christi Tod verschaffe uns alle rettenden Gnaden dadurch daß er uns um den Preis seiner Hinrichtung von der doch nur verdammenden Gesetzesreligion losreißt und dadurch seine Erlösungsreligion in ihrer Vollkraft verwirklicht. Während jede Lehre, als

werde erst durch Christi Tod die erlösende Kraft in sein Evangelium hineingetragen,*) oder dem ewig berechtigten Gesetz der Fluchzahn ausgebrochen, verkehrt ist, bleibt es dabei daß die in sich selbst vollkräftige Erlösungsreligion nur durch diesen Kreuzestod aus jeder Vermischung mit Gesetzesreligion losgemacht und vollendet worden ist. Denn gesetzt nicht sofort, nur nach längerem Schwanken und Kämpfen sei namentlich durch Paulus diese Einsicht durchgeführt worden,**) so war jedenfalls der Kreuzestod die thatsächliche Begründung dieser Entwicklung.

3. Das königliche Amt.

§. 134. Das Königthum Christi ist die persönliche Geistesmacht, welche im Stand der Erniedrigung zwar verhüllt vorhanden doch erst in der Erhöhung sich kund giebt. Die apokryphe Höllenfahrt Christi ist, je nachdem der Ausdruck gedeutet wird, dem königlichen Amt zu oder abgesprochen worden.

1. Die theokratischen Aemter des A. T. können Christus immer nur so zugeschrieben werden daß sie als bloßes Schattenbild oder unvollkommene Analogie sich verhalten zu dem was im wesenhaften Begriff von Christus ausgesagt wird. Er ist Prophet, aber so daß er alles Prophetenthum zu seinem Ziel und Ende gebracht hat, indem weitere Gottesoffenbarungen nicht mehr Bedürfniß sind; er ist Hohenpriester, aber so daß alles fürbittende, vertretende und Gaben oder Opfer darbringende kultische Priesterthum für immer in das seinige als rein sittliches aufgehoben wird; König vollends ist Christus so, daß die beherrschende Macht welche von ihm ausgeht,

---

*) Ebd. 386.

**) Holsten „zum Evang. des Paulus und des Petrus" S. 137 hat in dieser beachtenswerthen Schrift die Bedeutung des Todes Christi bei Paulus und bei Petrus doch wohl übertrieben als ungleiche aufgefaßt.

theils nur die ideale Bedeutung der theokratischen Könige vollendet, sofern dieselben Stellvertreter und Organe der Gottesherrschaft waren, theils aber die politische Gewalt gänzlich ausschließt und neben sich fortbestehen läßt. Christi Königsherrschaft ist ganz und gar seine bleibende persönliche Geistesmacht, bestehend im Geeintsein seiner verherrlichten Persönlichkeit mit dem Prinzip der Erlösungsreligion, darum wie sein Hohepriesterthum von keinerlei äußeren Bedingungen, am wenigsten von der leiblichen Abstammung abhängig. Wenn Dogmatiker für Christi Königthum sich mitberufen auf die Abstammung von David, so haben sie übersehen sowol wie weit Jesus selbst diese Begründung für die Messiaswürde von sich weist Matth. 22, 43, und diese gänzlich nur von Gott ableitet, als auch wie angelegentlich der Brief an die Hebräer analog die Hohenpriesterwürde Christi der levitischen, an Abstammung gebundenen gegenübergestellt, und vielmehr die Analogie hervorgehoben wird mit der frei von Gott ertheilten vater- und mutterlosen, d. h. nicht von leiblicher Abstammung bedingten Priesterwürde Melchisedeks. Hebr. 7, 3. 6 f. Gerade in Christi Königswürde wird die gänzliche Beseitigung aller weltlichen politischen Elemente des jüdischen Messiasthums, welche am Abstammen von David hangen würden, besonders anschaulich, wie die Dogmatiker es wohl erkannt haben wenn sie polemisch wider die Juden erinnern, „es hätten diese aus übel verstandenen Prophetenstellen einen weltlichen und fleischlichen Messiaskönig erwartet, welcher sie aus der Verbannung ins Vaterland heim führe oder nach Vertilgung der Feinde mit Glück überhäufe. Das Königthum des Christus sei aber ein rein geistliches und himmlisches,"*) ein Königthum nicht von dieser Welt, so daß es gerade erst mit dem bestimmten Ausscheiden des weltlichen Königthums und der dieses begründenden Abstammung von David zu Stande kommt. Wird es in der Dogmatik definirt als „die Macht den Seinigen alles zuzueignen was er für sie verdient hat, und das Gegentheil abzuhalten, indem er ihnen das Wort den Geist den Glauben die Be-

*) Ryssenius l. l. pag. 277.

harrlichkeit und die Seligkeit gebe": so war für die reformirte Christologie nur noch zu erinnern, „die Königswürde beziehe sich nicht auf die Weltherrschaft, welche von Ewigkeit der Gottsohn mit dem Gottvater und Gottgeist in trinitarischer Herrlichkeit ausübe, sondern es handle sich in unserm Lehrstück durchaus um das mittlerische Königthum der Gnadenökonomie, welches Christus auf besondere Weise als der Gottmensch ausübe; denn jenes erstrecke sich über alle Geschöpfe, dieses aber gehe speziell die Kirche an".*) Mit alle dem ist nun auch anerkannt worden daß Christus nicht erst im Himmel, wie die Socinianer wollten, sondern schon auf Erden dieser König geworden sei, „da der neu Geborene schon König genannt werde von den Magiern Matth. 2, 2, da er als der Friedenskönig in Jerusalem eingezogen sei 21, 5, da er sich selbst vor Pilatus König nenne Joh. 18, 36 f. da er als der Herr der Herrlichkeit gekreuzigt wurde 1 Korinth. 2, 8 ja die Engel ihm dienten" Matth. 4, 11, Hebr. 1, 6. Abgesehen nun von der Beweiskraft welche diesen Aussprüchen und vollends den Magiern zustände oder im Hebräerbrief einer Psalmstelle geliehen wird, ist zwar vollkommen begründet daß Christi Person die in ihr kraft der Einigung mit dem Prinzip liegende königliche Geistesherrlichkeit nicht etwa erst im Stande der Erhöhung angetreten, sondern schon im Stande der verhüllenden Erniedrigung sie besessen und für Augen welche sehen, auch kund gegeben hat; dennoch aber ist seine Knechtsgestalt auf Erden eben nicht die königliche, und Christus selbst hat sein eigentliches Erhobenwerden in die Königsherrschaft bedingt gewußt durch die Kreuzigung Matth. 26, 64, Joh. 12, 24. 32, sowie auch seine Apostel verkündigen daß Gott diesen Gekreuzigten zum Herrn und Führer auferweckt habe, Apgesch. 2, 36. Wir sind daher vollkommen berechtigt die Königsherrschaft Christi wesentlich seinem Stand der

---

*) M. ref. Dogm. II. S. 407. — Scharp pag. 883. Regnum Chi. duplex est, generale quo rebus omnibus praeest (als Logos), speciale quo ecclesiae praeest, et hujus regni respectu proprie Ch. rex dicitur; est hoc regnum spirituale.

Erhöhung gleich zu stellen*), und die Lehre von der Auferstehung, Himmelfahrt, Sitzen zur Rechten Gottes und Wiederkommen zum Weltgericht als Züge der Königswürde Christi hier zu betrachten. Zwar ist es üblich dem Symbolum zu lieb dieses Alles in Form der Ständelehre zum Abschnitt von der Person Christi zu stellen, da aber das Symbolum Stände und Aemter gar nicht unterscheidet, so läßt es volle Freiheit dasjenige was theils Beschreibung der Person Christi ist theils aber Aussage über ihre Wirksamkeit zu sondern. Ohne Zweifel gehören aber die meisten christologischen Artikel des Symbolums auf die letztere Seite.

2. Bevor nun diese Lehren behandelt werden können, ist im Dogma vom Königthum Christi die Verschiedenheit der lutherischen und reformirten Christologie zu beachten, da gerade von diesem Punkte aus die christologische Gesammtdifferenz am deutlichsten beleuchtet erscheint, dort hochfliegend gemüthvoll, hier verständig gemäßigt, beide Richtungen gehemmt und beirrt durch die dogmatische Tradition. Bei den Lutheranern wurde das Königthum Christi möglichst gesteigert, schon durch die dogmatische Ausmalung der zum Stand der Erhöhung gerechneten Höllenfahrt Christi, sodann durch die Ausdehnung dieser Königsherrschaft auch über das Reich der Natur — der allgemeinen sittlichen Welt ohnehin, — endlich durch möglichstes Gleichmachen der ökonomischen Regierung des Gottmenschen mit der ontologischen der Trinitätsperson; während die Reformirten was sie Höllenfahrt, lieber aber anders benennen, zum Stande der Erniedrigung rechnen, Christus nur über das Gnadenreich herrschen lassen und diese gottmenschliche Herrschaft von der ontologisch trinitarischen bestimmt unterscheiden.

Die Höllenfahrt, wie reformirte Dogmatiker gerne erinnern,**) spät erst in's Symbolum aufgenommen, ruht auf sehr alten christlichen Lehren, schwerlich zwar auf dem „drei Tage und drei Nächte im

*) Ebd. Sicut prophet. et sacerd. munus praecipue ad statum humiliationis pertinet, ita regium officium statum exaltationis potissimum complectitur.

**) Vrgl. meine Schrift „Hinabgefahren zur Hölle u. s. w." Zürich 1868.

Herzen der Erde verweilen" Matth. 12, 40, was wir oben als ein ganz schiefes Einschiebsel erkannt haben (S. 162);*) noch weniger auf dem „wer steigt in den Hades, Christus herauf zu holen von den Todten" Röm. 10, 7, wo der Apostel nur warnt, man solle Christus, der im eigenen Herzen sei, weder erst vom Himmel herab noch aus der Unterwelt herauf holen wollen, was Moses schon vom Gesetz gesagt habe; auch nicht auf „das niedrigere Gebiet der Erde" Ephes. 4, 9, wo gar nicht von der Unterwelt sondern von der dem Himmel gegenüber niedrigeren Erde die Rede ist;**) wohl aber auf die Stelle 1 Petr. 3, 19 bei üblicher Auslegung: „Christus dem Körper nach getödtet ist dem Geiste nach lebendig gemacht, in welchem er auch hingegangen, den Geistern im Kerker gepredigt hat, welche einst unfolgsam gewesen waren, als Gottes Langmuth zuwartete in Noah's Tagen — —". Der dogmatische Geist hat diesen Petrusausspruch gerne ausgebeutet, statt die jüdische Schule zu spüren welcher dieses Darstellungsmittel entlehnt ist zum Dienst freilich der christlichen Lehre. Der Lehrzweck selbst ist die Mahnung: „erduldet Leiden (von Andern her) wenn es Gottes Wille ist, lieber indem ihr ihnen Gutes als Böses erweiset; auch Christus ist ja Einmal für unsere Sünden gestorben unschuldig für Ungerechte, um uns zu Gott zu führen, getödtet zwar dem Fleische nach, lebendig gemacht aber dem Geiste nach, in welchem er auch den Geistern im Kerker hingegangen gepredigt hat, als sie einst unfolgsam gewesen waren, da Gott so langmüthig zuwartete in Noah's Tagen während des Baues der Arche, in welche Wenige, nur acht ihre Rettung fanden durch's Wasser, deren Gegenbild, die Taufe, jetzt auch euch rettet" u. s. w. Diesem Sinn Christi der jetzt für euch Ungerechte gelitten und einst Noah's widerspenstigen Zeitgenossen Langmuth bewiesen, denen die jetzt verdientermaßen Geister im Kerker sind, strebet nach u. s. w. Es muß übel bestellt sein mit einem

---

*) Auch Güder „die Lehre von der Erscheinung Jesu unter den Todten" S. 16 baut nicht auf diese Stelle.

**) Obwol Kahnis luth. Dogm. III. 343 sich auf diese Stellen und gar noch Apgesch. 2, 27. 31 mitberuft.

Dogma das nur auf diese Erörterung des petrinischen Briefes gebaut wird, zumal Christus dem Geiste nach hingeht nicht etwa allen vorher Verstorbenen zu predigen, — was denen gerne gegönnt würde die ohne ihre Schuld vom Christenthum nichts gehört haben und doch ohne dieses Hören nicht selig werden sollen, — sondern er predigte gerade nur den zu Noah's Zeit unfolgsam gewesenen. Da mit keiner Silbe angedeutet wird ob und was Christus rettendes bei den Geistern im Kerker ausgerichtet hätte, vielmehr die einst im Schiff Geretteten als Gegenbild zu unserer Taufrettung erwähnt werden: so möchte man, um diesem im N. T. ganz unerhörten Predigen Christi im Geiste vor den im Kerker befindlichen einstigen Zeitgenossen Noah's zu entgehen, fast wie Luther für die verwandte Stelle 4, 6 eine Texteskorruption vermuthen, lieber aber im schwerfälligen Texte selbst den Gedanken vorfinden daß, wie bei Paulus der Wasser gebende Fels in der Wüste Christus genannt wird, so die den Ungläubigen zu Noah's Zeit erwiesene geduldige Langmuth Gottes als ein Thun Christi aufgefaßt werde sammt jener der Taufe entsprechenden und schon darum von Christus vermittelten Rettung der acht Glaubenden im Schiffe. Sind die a. t. Gottesoffenbarungen als Bethätigungen Christi, weil des in Christus erschienenen Logos oder Geistes deutbar, so auch die zu Noah's Zeit geschehene Langmuthoffenbarung, wie schon 1, 11 auch Petrus „den Geist Christi in den Propheten" wirksam nennt. Petrus will Christus hier als vorbildlich in dem Wohlthun für Unwürdige hinstellen sowol wegen seiner Hingabe an's Kreuz, durch die er Ungerechte für Gott gewinnt, als auch wegen der in der Gottesoffenbarung an Noah und seine schlechten Zeitgenossen erwiesenen Bemühung, welche acht Seelen gerettet hat in die Arche, wie jetzt die Taufe rettet. Ist dieses der Gedanke des Apostels, die Parallele einer Rettung der jetzt bald untergehenden und der einst in der Sündfluth untergehenden Menschheit durch Christus, so bedürfte es nur geringer Texteskorrektur z. B. statt *πνεύμασιν* etwa *νῦν οὖσιν ἐν φυλακῇ* oder vielmehr gar keiner, wenn nur zwischen V. 18 und 19 gehörig abgesetzt und das Fehlen des Artikels vor *ἀπειθήσασιν* beachtet wird. „Leidet für euer Gutesthun, wie Christus schuldlos für Ungerechte gestorben ist, getödtet zwar dem Fleische nach,

belebt aber dem Geiste nach." Nun wird angeknüpft: „In welchem (Geiste) er auch den (nun) im Kerker befindlichen Geistern hingegangen gepredigt hat, als sie einst unfolgsam gewesen waren, da Gottes Langmuth in Noah's Tagen zuwartete, während das Schiff gebaut wurde" u. s. w.

Mag die Erklärung*) Widerspruch finden, jedenfalls wäre aus dieser Petrusstelle, soll sie wie bisher ausgelegt werden, gar nichts zu gewinnen was irgend sonst wo im N. T. bezeugt würde, — auch wäre sobald Christi Predigen dem Todtenreich zugetheilt wird, dann die so breit erwähnte Archenrettung eine ihn gar nichts angehende Digression. Da sich nun das biblisch Unerhörte gar nicht ausdenken läßt, daß Christus seinem Geiste nach zu den Geistern im Kerker ziehe, um ihnen eine nichts helfende Predigt zu bringen, vom bloß vorläufigen Zwischenort aber, wo noch Bessere und Schlechtere auszuscheiden wären keine Rede ist, weil von diesen Geistern allen keiner gerettet wird: so paßt zum Viele aus der Sünde beim nahen Weltuntergang rettenden Kreuzestod als Seitenstück nur ein Predigen Christi in der von der Fluth vertilgten Vorzeit, welches wenigstens Einige, weil sie der Zumuthung Glauben schenkten, in der Arche, diesem Gegenbild der Taufe gerettet hat, während die Ungläubigen freilich verloren gingen und nun im Kerker sind. Würde Christus den Geistern im Kerker selbst predigen, so hätte es durchaus keinen Sinn, die einst Zeitgenossen Noah's waren als isolirte Zuhörer zu nennen,**) wohl aber wenn ihnen im Leben gepredigt wurde. Soviel ist klar daß Petrus ein doppeltes Vorbild Christi aufführen will seiner trotz erduldeter Ungerechtigkeit und Zurückweisung rettenden Liebe. Diese bewies Christus am Kreuz wie einst an Noah's Zeitgenossen, welche mit Ausnahme der acht die langmüthige Rettungsbemühung verwarfen.

Fällt uns nun mit der einzigen, mindestens zweifelhaften Belegstelle das ganze Dogma von Christi Höllenfahrt dahin, so können wir darum doch den gelehrten Scharfsinn des dogmatischen Denkens bewundern, welcher aus einem Strohhalm die kühnsten Gebäude aufgeführt

---

*) Unter den Neuern vertheidigt sie von Hofmann.

**) Güder S. 40 redet wirklich von einer Digression zu welcher der Apostel sich verleiten lasse. Uns zeigt sich vielmehr der beste Zusammenhang.

hat. Die lutherischen Dogmatiker wußten daß diese Predigt Christi nicht das Evangelium sondern das Gesetz vorhielt zur erschreckenden Bestrafung*), als ob Christus an solchem Triumph über Ungläubige so viel Freude hätte als diese Dogmatiker; der römische Katechismus dagegen läßt Christus vielmehr gerechte und heilige Menschen aus dem Elend dieses Gefängnisses befreien, indem er ihnen von der Frucht seines verdienstlichen Leidens so viel nöthig zutheilt, wovon im Texte nichts steht; die reformirten aber die eigentliche Fahrt in den Höllenkerker als Aberglauben aufgebend, bemühen sich dem Symbolum zu lieb um ein so zu sagen subjektives Sichhinabbegeben Jesu in's Mitgefühl der höllischen Sündenstrafen, sie statt unser zu erdulden; oder sie finden im „Hinabgefahren zur Grube" nur einen Ausdruck des Begrabenwerdens, dieses mit Zwingli, jenes mit Calvin, so daß der älteste Zürcherkatechismus beide Ansichten frei läßt. Im Brief Petri sei aber gar nicht von irgend einer Höllenfahrt die Rede, sondern von einem Predigen Christi im Geiste an Noah's Zeitgenossen. Dieß ist die Auslegung aller reformirten Theologen gewesen von Beza an. Immer bleibt hier die Phantasie gereizt, wenn das Dogma zum Stand der Erhöhung Christi gehören soll; wie schon Luther, so sehr er über die wunderliche Stelle klagt, dem Apostel Petrus damit nachhilft daß Christus nicht bloß mit der Seele sondern auch mit dem Leibe ungetheilt hinabgestiegen sei, über die Hölle zu triumphiren. „Christus im Geiste" als Logos wird verwechselt mit Christus nach seiner Seele, daher der Streit ob die Seele mit oder ohne Leib hinabgefahren sei, und die Konkordienformel darin den ersten Akt der siegreichen Erhöhung Christi in's Nachtreich sehen will, während Aepin in Hamburg bekennt es gehöre der Artikel zu den Leiden und der Erniedrigung Christi, was allerdings der Eindruck ist welchen man vom Symbolum empfängt. Der Artikel fällt daher in's hohenpriesterliche Amt. Luther hat den Zusammenhang in der Petrusstelle übersehen; oder wie könnte doch die Ermahnung Liebe zu üben trotz aller Unannehmlichkeit — mit einem triumphirenden Siegeszug Christi über die Hölle motivirt werden?

---

*) Modifizirt von Zeschwitz.

3. Waren die Lutheraner geneigt die Königsmacht Christi schon durch einen Triumphzug in die Unterwelt sich eröffnen zu lassen, so ist es nur folgerichtig daß dieselbe zu einer möglichst absoluten Herrschaft gar nicht bloß über das Reich der Gnade und Herrlichkeit sondern auch über das Reich der Natur gesteigert wird. So aufgefaßt ist daher die Königsherrschaft des Gottmenschen wesentlich dieselbe welche er nach seiner göttlichen Natur und Person ewig ausübe, nur daß seit der Menschwerdung auch seine menschliche Natur an derselben Theil habe, so freilich daß diese gottmenschlich gewordene Herrlichkeit erst im Stande der Erhöhung sich voll und unverhüllt bethätigt. Die vorsichtigere Beschränkung noch bei Hutter auf das Herrschen über die Gläubigen wurde allgemein überschritten, indem man nicht bloß das Reich der Gnade sondern auch das Reich der Natur, wie sie alles Geschaffene im Himmel und auf Erden umfaßt, das Sichtbare und Unsichtbare, dem Gottmenschen unterworfen hat, auch die Teufel und verdammten Menschen nicht ausgenommen. Es ist nicht abzusehen warum von dieser absoluten Allmachtsherrschaft Christi über Himmel und Erde dann die Herrschaft über das Gnadenreich und über die verherrlichte Kirche unterschieden wird, wenn nicht ein richtiges Gefühl zu Grunde liegt daß der Gottmensch als Erlöser eigentlich zunächst nur hier zu herrschen habe und bloß die Uebertreibung seiner persönlichen Würde das Allmachtsreich überhaupt hinzuschleppt, einigen Schriftstellern zu lieb, auf deren beschränkenden durchaus nur vom Erlösungswerk sprechenden Zusammenhang die Reformirten eifrig hinweisen wie Matth. 11, 27; 28, 18. Die fromme Erfahrung zeugt für diese Beschränkung, indem der allmächtige Gott und himmlische Vater durchaus nichts von seinem Weltregiment an den Gottessohn abgetreten hat, noch die Welt überhaupt durch ihn regiert, wohl aber ihm für das religiös-sittliche Reich der Erlösung eine ganz einzige herrliche Königsmacht verliehen hat*) im bleibenden Wirken seiner verherrlichten, mit dem Erlösungsprinzip völlig geeinten

---

*) Maresius: Illa subjectio omnium Christo mediatori ordinatur ad finem supernaturalem ecclesiæ.

Person auf die Menschheit, direkt auf die Gläubigen, darum indirekt auch auf die Uebrigen. Gott übt, wie Calvin sagt, seine erlösenden Wirkungen durch Christus aus, und darin besteht wesentlich dessen Königsherrschaft. Darum ist sie auch der Uebergang in die Oekonomie des h. Geistes.

§. 135. Zur vollen Königsmacht ist Christus im Stande der Erhöhung gelangt in dem Leben welches er durch Hingabe des Lebens gewonnen hat, als der auferstandene, in den Himmel zur Rechten Gottes erhöhte.

1. Was in der Lehre von Christi Person der Stand der Erhöhung heißt, dem entspricht in der Lehre vom Werk Christi das königliche Amt so gänzlich daß das bisweilen ausgeübte oder vielmehr hin und wieder hervorblitzende Königthum im Stande der Erniedrigung allemal auch ein Hervorblitzen der noch verhüllten Herrlichkeit der Person gewesen wäre. Zum Königsamt pflegte man daher die Christus erhöhenden Akte im Symbolum zu rechnen, die Katholiken und Lutheraner schon den sei es nun richtenden oder befreienden Triumphzug der Höllenfahrt, Alle aber, auch die Reformirten die folgenden Artikel der Auferstehung Himmelfahrt des Sitzens zur Rechten Gottes und Wiederkommens zum Gericht, Vorgänge welche jenseits des „Lebens Jesu" fallen und doch gerade dasjenige Leben Christi konstituiren welches er in der Hingabe des zeitlichen Lebens als ein viel wahreres erlangen wollte. Statt in die Lehre von der Person ordnen wir diese das Königsamt Christi begründenden Glaubensaussagen in die Lehre vom Werk oder vom Wirken Christi, weil sie ganz wesentlich dasjenige feststellen was die Königsherrschaft bildet. (§. 123.) Dieses Auferstehungsleben, das verherrlichte, das himmlische, das königliche, hat nun bald zwei tausend Jahre sich als wirksam erwiesen gemäß den bestimmtesten vorhersagenden Zusicherungen, die damals im Munde Jesu, und sogar wenn sie nur aus Jüngerherzen stammen würden, gerade auf verständig überlegende, das mögliche kritisch überdenkende Menschen ohne

Zweifel den Eindruck des Unsinns oder der Ueberspanntheit gemacht haben, da „was weise ist vor Gott thöricht scheint vor den Menschen;“ und doch sind sie in Erfüllung gegangen, erkläre man dieses nun aus stets fortdauernder Illusion oder als eine höhere Realität des sehr vernünftigen Glaubens daß die Macht des Erlösungsprinzipes weltgeschichtlich mit Christus geeint und darum so kräftig ist. Die richtige, schon apostolische Grundauffassung ist aber dadurch beirrt worden daß man die Erhöhung Christi in dieses sein bleibendes und wahreres Leben als eine stationsweise sich steigernde vorgestellt hat, indem abgesehen von noch früher beginnender Leibesverdünnerung*) die Auferstehung am dritten Tage vorerst eine halb irdische halb pneumatische Leiblichkeit herstelle, während der Himmelfahrt sich dieser halb pneumatische Leib**) zum voll pneumatischen ausfeinere, beim Sitzen zur Rechten Gottes völlig himmlisch sei und beim Wiederkommen zum Weltgericht vollends seine strahlende Herrlichkeit offenbare, Vorstellungen die der neu aufgeweckten lutherischen Sondertheologie ausnehmend zusagen und theilweise als Zeichen besonderer Gläubigkeit sich wichtig machen, obgleich diese herrlichen Dinge alle in die Schrift erst hineingetragen werden müssen und keinerlei vorbildliche Analogie haben mit dem was wir für uns selbst hoffen könnten. Zwar ist Schleiermacher nicht zuzugeben daß die Thatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt sowie die Vorhersagung der Wiederkunft zum Gericht mit der eigentlichen Lehre von Christi Person (oder Wirken) in keinem unmittelbaren und genauen Zusammenhang stehen, weil das Sein Gottes in ihm aus diesen Thatsachen nicht könne nachgewiesen werden; wohl aber sagt er mit Recht die Auferstehung sei nicht vom Göttlichen in Christus sondern von Gott gewirkt, der auch die Auferstehung aller Menschen wirke; die äußere Himmelfahrt aber im Leibe, wie eine Erzählung sie schildert,

---

*) Neuste Lutheraner wollen so das Wandeln auf der Seefläche begreifen, als ob in derartigen Mirakeln Muhammed nicht den Vorsprung hätte.

**) Hase im Leben Jesu fragt: „was wohl unter einem halb oder ganz verklärten Magen zu denken sei.“

entbehre jedes apostolischen Zeugnisses, Christus hätte ohne Auferstehung und Himmelfahrt unmittelbar zur Herrlichkeit können erhoben werden, ohne in seiner persönlichen Würde verringert zu werden*): Auch habe Paulus nur darum in der Auferstehung Christi die unsrige verbürgt gesehen, weil er jene nicht aus dem eigenthümlichen Sein Gottes in Christus ableite. — Die äußere Himmelfahrt ist aber aus viel entscheidenderem Grunde dem Bewußtsein der Apostel abzusprechen, da offenbar wenn sie Zeugen einer solchen sichtbaren, gesetzt auch nur visionären Auffahrt Jesu gewesen wären, sie sich von dem Augenblick an als begeisterte Zeugen der Himmelfahrt und nicht mehr bloß der Auferstehung vor die Welt gestellt hätten, so daß ihr ganzes Lehren und Wirken ein anderes sein müßte als es gewesen ist. In keinem Fall hätten sie ein so erhebendes Ereigniß in völliges Stillschweigen begraben; denn das johannäische „Auffahrensehen dahin wo er zuvor war“ 6,62 und „in den Himmel steigen dessen der vom Himmel herabgekommen und im Himmel ist,“ 3, 13 will dem Hinaufsteigen gerade so wenig die sichtbare Ortsveränderung zuschreiben als dem Herabgestiegensein; auch was im angehängten Schluß des Markus 16, 9 gesagt ist und Lukas im Evangelium 24, 51 ähnlich berichtet, gilt einem letzten Erscheinen des Auferstandenen, der von den Jüngern scheidend in den Himmel zur Rechten Gottes erhoben sei, was gerade etwas unsichtbares ist. Erst in der Apostelgeschichte wird die Zeit während welcher Christophanien vorkamen, auf vierzig Tage ausgedehnt, obgleich sie dann doch wieder spätere Christophanien und die Legende vom sichtbaren Auffahren erzählt, freilich ohne die ganz entscheidende Wirkung welche ein solches Ereigniß hätte haben müssen. Für die sagenhafte Veräußerlichung der Glaubensthatsache gab es sehr charakteristisch ganz verschiedene Bezeichnungen des Wann und des Wo, indem Jesus bei Matthäus 28, 16 und bei Markus in

---

*) Rothe. Dagegen meint Kraus a. a. O. S. 316. daß mit der leiblichen Realität der Christophanien, während welcher der verherrlichte Christus seinen irdischen Leib wieder angenommen habe, die Dignität Christi stehe und falle.

Galiläa wegen 16, 7 oder im unächten Markusschluß vielleicht zu Jerusalem auffahren würde schon am Ostertag oder wenige Tage nach Ostern, bei Lukas aber im Evangelium bei Bethanien auch noch der Osternzeit nahe, in der Apostelgeschichte aber auf dem Oelberge erst vierzig Tage nach Ostern*). Dieses nun ist das Schriftzeugniß selbst mit seinen unvereinbaren Bestandtheilen, wie sie in jedenfalls nicht von Aposteln oder Augenzeugen herrührenden Erzählungen vorliegen. Die Apostel hingegen bezeugen eine Himmelfahrt oder Erhebung zu Gott welche mit der Auferstehung Eins ist, daher sie sich Zeugen der Auferstehung nennen, ohne eine Himmelfahrt von dieser zu unterscheiden, welche nothwendig als das viel bedeutendere eine Auferstehung die in den Christophanien läge, weit überboten hätte. Man beachtet viel zu wenig daß die sämmtlichen Briefe welche möglicher Weise von mit Jesu lebenden Aposteln herrühren, die Auferstehung des Herrn als die mit der himmlischen Verherrlichung gleichbedeutende bezeugen, die Christophanien aber ganz unerwähnt lassen. Jakobus erwähnt den Glauben an „den Herrn der Herrlichkeit" 2, 1. und sonst gar nichts; Petrus im ersten Brief „die Auferstehung Jesu von den Todten als Bürgschaft unsers himmlischen Erbes" 1, 3. 4, „die zu hoffende Offenbarung Jesu Christi", 7. 12, „die auf sein Leiden gefolgte Herrlichkeit", 11, „den Gott von den Todten erweckt und zur Herrlichkeit erhoben hat, so daß ihr Hoffnung habet" 21, „dem Fleische nach getödtet, lebendig gemacht aber am Geiste" 3, 18, „so daß seine Taufe uns zu Gott bringt durch Auferstehnng Jesu Christi, der zur Rechten Gottes ist, abgegangen in den Himmel" 22. Nirgends unterscheidet Petrus Christophanien vom unsichtbaren Auferstehungsleben, das man „glaubt ohne ihn gesehen zu haben" 1, 8. Johannes in den Briefen hebt

*) Diesen Widerspruch der Himmelfahrt bald am Oelberg bald in Galiläa auszugleichen hat alte Apologetik auf dem Oelberg eine Art Gasthof erbaut, der als Sammelplatz der Galiläer bei festlichem Einzug in Jerusalem den Namen Galiläa gehabt habe. Bei diesem Galiläa, also auf dem Oelberg sei Christus aufgefahren.

die Auferstehung gar nicht hervor, genug „daß Gott uns in seinem Sohne das Leben gegeben hat" 1, 5, 11. Auch im Judasbrief findet sich keine Erwähnung der Auferstehung. Desto mehr wird sie in der Apokalypse geltend gemacht, immer aber als die himmlische Verherrlichung selbst. Jesus Christus ist „der Erstling aus den Todten" 1, 5, „der todt war lebt in Ewigkeit" 18, „neben dem Vater auf dem Thron sitzend" 3, 21 „als das Lamm" 7, 10 „regierend in Ewigkeit" 11, 15, „der eine erste Auferstehung den Seinigen bringt zu tausendjährigem Herrschen" 20, 6, also wiederum nichts von Christophanien. Im Hebräerbrief ebenfalls „ist er zur Rechten der Majestät erhoben" 1, 3 „Alles ihm unterworfen" 3 „wegen der Leiden mit Herrlichkeit gekrönet" 9 „durch Leiden vollendet" 10 „ein treuer Hohenpriester vor Gott" 17 „der die Himmel durchdrungen" 4, 14, „nachdem er im Leiden Gehorsam erlernt, Urheber unserer Seligkeit geworden" 5,9 „unser Vorgänger in's Heiligthum" 6, 20, „das vorige Gesetz aufhebend und eine bessere Hoffnung einführend" 7, 19, „Bürge eines bessern Bundes" 22, „zur Rechten des Thrones im Himmel gesetzt" 8, 1. 9, 15, „in den Himmel eingegangen" 24, „wiederkommend für die welche die Seligkeit von ihm erwarten" 28, „nachdem er das Opfer gebracht auf ewig zur Rechten Gottes erhoben" 10, 12, „in Kurzem aber wiederkommend," 37; „er hat das Kreuz erduldet, die Schmach nicht geachtet und sitzt nun zur Rechten Gottes" 12, 2, „gestern und heute und in Ewigkeit derselbe" 13,8.

In allen diesen Briefen ist Christi Erwecktsein aus dem Tode die Verherrlichung selbst, die Auferstehung ein Gegenstand des Glaubens, nicht des Sehens; die Erscheinungen des Auferstandenen bleiben gänzlich unerwähnt, woraus zwar nicht zu schließen ist daß diese Autoren dieselben nicht gekannt oder nicht geglaubt hätten, wohl aber daß sie das Erhöhtsein Christi zur Herrlichkeit als den Gegenstand ihres beseligenden Glaubens geltend machen, ohne auch nur zu erwähnen daß sie durch geschaute Christophanien von diesem seinem nun ewig herrlichen Leben überzeugt worden seien, das man glaubt ohne es zu sehen.

2. Anders, aber doch nicht wesentlich anders gestaltet sich der Glaube des Apostel **Paulus**, der erst „durch ein Geoffenbartwerden des Auferstandenen in ihm" ein Gläubiger Christi geworden ist. Nur dürfen wir auch bei dieser Untersuchung nicht von den erzählenden oder die unter den Christen verbreiteten Erzählungen, später als Paulus seine Briefe geschrieben hat, sammelnden Schriften des N. T. ausgehen, deren Bedeutung erst nachher kann gewürdigt werden; wir müssen vielmehr von jenen vorerst ganz absehend nur den Apostel selbst anfragen und beachten was er in den ganz unbezweifelt ächten und ohnehin wichtigsten Briefen über Christi Auferstehung und den Glauben an dieselbe ausgesprochen hat. Daß er über Christophanien berichtet war, unter denen auch solche die in unsern Evangelien nicht erwähnt sind, ergiebt sich ganz unbestreitbar aus 1 Korinth. 15, 4. f. „ich habe euch übergeben unter den Hauptpunkten was auch ich überkommen habe daß Christus für unsre Sünden gestorben ist gemäß den Schriften, und begraben wurde und am dritten Tage auferweckt wurde gemäß den Schriften"; sodann daß er „erschienen ist dem Petrus — — und zuletzt auch mir." Nur die zeitliche Reihenfolge unterscheidet diese als durchaus gleichartig erwähnten Erscheinungen; daher vor Allem sich fragt was Paulus unter der ihm selbst gewordenen verstehe. Der Ausdruck ὤφθη „er ist erschienen", gleichmäßig bei allen Erscheinungen beibehalten, bei Luk. 9, 31 von den verklärten Gestalten, 1, 11; 22, 43 von einem Engel, 24, 34 von einer Erscheinung des Auferstandenen, bei Paulus vom Erscheinen Christi vor den Engeln 1 Timoth. 3, 16, in der Apostelgeschichte 16, 7 von einem visionären Erscheinen gebraucht, bezeichnet jedenfalls nicht ein gewöhnlich sinnliches Gesehenwerden z. B. eines auf Erden lebenden Menschen*) ebensowenig aber ein bloßes unreales Scheinen, das wo davon wie von etwas Gespensterhaftem Lukas 24, 37 die Rede wäre, ausdrücklich sonstwie bezeichnet werden müßte. – Paulus meint also eine Erscheinnng höherer Art, die nicht der gemeinen Wirklich-

*) Nur Apg. 7, 26 von dem überraschend den streitenden Männern erscheinenden Moses, weil er ihnen wie eine Erscheinung unerwartet da stand.

keit, welche jeder Anwesende gleich gut wahrnehmen würde, angehört sondern aus einer höhern, sonst ganz für uns verborgenen Wirklichkeit sich offenbart. Das nun versteht sich zwar von selbst für die ihm gewordene Erscheinung des im Himmel lebenden Auferstandenen; er braucht aber dasselbe Wort für alle frühern Christophanien vom dritten Tag an, und da das Johannesevangelium wenigstens im Anhangskapitel*) gerade auch von den Erscheinungen des Auferstandenen zwar nicht ὤφθη aber das gleichbedeutende ἐφανερώθη 21, 25, ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν 14, gebraucht, so muß der Auferstandene nicht als ein in's irdische Leibesleben zurückgekehrter sondern als ein verjenseitigter und verklärter aufgefaßt sein, der einer höhern Weltordnung schon angehörend nur außerordentlicher Weise sich etwa wie die Engel diesseits noch enthüllen oder offenbaren kann; wie reformirte Dogmatiker gerne sagen „daß von Christus zur frühern Existenz wieder Auferweckte, z. B. Lazarus wieder sterben müßten, er aber zum unsterblichen Leben auferweckt worden sei."**) Fragen wir nun ob Paulus, der nicht ganz selten Visionen hatte und sich auf dieselben beruft, 1. Kor. 12, 1 f. seine Christophanie selbst als Vision betrachtete und darum dann auch die den ältern Jüngern zu Theil gewordenen: so ist nichts gewisser als daß er in keinem Fall an leere Phantasiegesichte gedacht hat, die ihm selbst werthlos wären; wir dürfen aber nicht von modernem Standpunkt aus über ihn urtheilen und sagen, weil nicht an leere Phantasien habe er auch nicht an eine Vision gedacht; denn ihm wie dem biblischen Alterthum überhaupt gelten fromme Visionen durchaus als das Sichoffenbaren einer höheren Realität. Diejenigen welche zum voraus die visionären Christophanien als Illusionen verwerfen, um Realeres zu behaupten***) sind daher gerade nicht bibelgläubig, erlauben sich vielmehr die ausgemachte biblische Ueberzeugung daß den frommen Visionen eine höhere Realität zum Grund liege, zu verwerfen und ihrer modernen Mei-

---

*) Meine Schrift über das Johannesevangelium S. 119 f.

**) Polanus Syntagma th. L. 6. cp. 23. der von apparitiones spricht.

***) Auch Güder vrgl. meine Recension in der Protest. K. Z. 1862. Nr. 13.

nung vom Gegentheil zu folgen. Ausgemacht ist vielmehr dem Bewußtsein des ganzen apostolischen Zeitalters daß Christus aus dem Tode zur himmlischen Verherrlichung wirklich gelangt ist, aus diesem Zustande aber sich eine Zeit lang hin und wieder im Jüngerkreise geoffenbart habe in Christophanien, die auf welche Weise immer sie erfolgen, den Schauenden und Hörenden die volle Realität des verherrlichten Christus vermitteln, von welcher Vermittlung himmlischer Realitäten, obschon nur in den evangelischen Vorkapiteln und in der Apostelgeschichte, auch Träume nicht ausgeschlossen waren, Matth. 1, 20. 24 2, 13. 19 „wo der Engel dem Joseph im Traume erscheint und ihn anredet", auch 2, 12 „die Weisen im Traume gewarnt werden," während Luk. 1, 11 f. „der Engel dem Zacharias während der priesterlichen Funktion erscheint und sich mit ihm unterredet" 13. 18. 19, ja sich „als der Engel Gabriel zu erkennen giebt", der dann 26 „von Gott nach Nazaret zu Maria gesendet", dieser erscheint und sich lange mit ihr unterredet, bis er von ihr schied 28—38. Dieser in den Vorkapiteln noch ganz alttestamentlich oder wie in a. t. Apokryphen geschilderte Verkehr der Engel mit Menschen sowol im Traum als in Erscheinungen zeigt uns daß in „Erscheinungen" so gut wie in Träumen das überirdische Wesen nicht bloß sichtbar sondern auch in Rede vernehmbar, in Gespräch mit dem Menschen eingehen, wohl auch wenn nöthig wie zu Abrahams Zeit mit und vor ihm Speise essen, kommen und gehen, ja betastet werden kann. In Christi Leben kommt, da er solche Belehrung nicht nöthig hat, dergleichen nicht vor, denn daß „die Engel über des Menschen Sohn auf und niedersteigen" Joh. 1, 52, „daß sie ihm dienen" Matth. 4, 11, ist bildlich von unsichtbarem Vorgang verstanden, wie ohne Zweifel auch der nur bei Luk. 22, 43 im Gethsemanekampf erwähnte „stärkende Engel". Auch die Verklärung auf dem Berge ist nicht für Christus sondern höchstens für die drei Jünger ein „Gesicht" genannt, und daß „ein Engel mit ihm geredet" Joh. 12, 29, wo Andere von Donner sprechen, ist Volksdeutung, sowie die „Stimmen vom Himmel" nicht Jesu wegen nöthig sind, 30. Erst nach Jesu Hinwegnahme kommen im N. T. für Jünger wiederum Träume und Gesichte vor zu ihrer Belehrung, was namentlich der Apostel-

geschichte*) in großem Umfang eigen ist, so zwar daß wir sie in einigen Fällen an parallelen Aussagen des Paulus berichtigen können. „Ein Engel führt den Petrus des Nachts aus dem Kerker und heißt ihn wieder öffentlich predigen" 5, 19 f. „Stephanus voll h. Geistes sieht den Himmel offen und die Herrlichkeit Gottes und Jesus zu dessen Rechten stehen" 7, 55 f. „Ein Engel fordert den Philippus auf nach Gaza zu gehen" 8, 26, ja „der Geist führt ihn hinweg" 39. „Den Saulus umstrahlt bei Damaskus ein himmlisches Licht, der Herr redet ihn an und antwortet dem fragenden, indem er sich als Jesus zu erkennen giebt" 9, 3 f., „dann sendet er den Ananias in einer Erscheinung**) zu Saulus, der in entsprechender Erscheinung das Kommen des Ananias vorhersehe, und unterredet sich mit ihm" 10 f. „Cornelius sah am Tage einen Engel zu sich hereinkommen, der ihn nach Joppe sendet in ein bestimmtes Haus" 10, 3 f. „Am folgenden Tag hat Petrus in Ekstase das Gesicht der herabgelassenen reinen und unreinen Thiere, hört die Stimme, antwortet und hört wiederum Bescheid" 10 f. „Petrus belehrt nun den Cornelius, Gott habe Jesum auferweckt, und erscheinen lassen zwar nur seinen Zeugen, nicht allem Volk," 40 f. „Er erzählt sein in Entzückung geschautes Gesicht" 11, 5 f. „wie auch Cornelius einen Engel gesehen, der ihn zu Petrus wies" 13. „Wieder wird Petrus von einem Engel, der mit ihm sich unterredet, von Banden befreit aus dem Kerker geführt, nicht wissend ob es wahr sei oder ein Gesicht, nachher aber der wirklichen Gegenwart des Engels gewiß" 12, 7 f. „Paulus predigt daß Gott Jesum am dritten Tage auferweckt, und er viele Tage erschienen sei denen die ihn von Galiläa nach Jerusalem begleitet hatten" 13, 10. „Er hat des Nachts (wahrscheinlich im Traum) die Erscheinung eines Macedoniers" 16. 9. „Des Nachts tröstet ihn der Herr in einem

---

*) Schon dadurch giebt sich ihr theilweise sagenhafter Charakter zu erkennen gleich dem der evangelischen Vorkapitel.

**) Diese dem Ananias gewordene Christophanie pflegt man zu übersehen, und doch erweitert sie sich zu einem Gespräch Christi mit Ananias!

Gesicht“ 18, 9. „Er erzählt seine Bekehrung, bei der die Gefährten zwar das Licht gesehen, den sprechenden Herrn aber nicht hörten“ 22, 9, so wie hier auch des Ananias Gesicht übergangen wird. „Paulus erzählt von seiner Ekstase im Tempel zu Jerusalem, wie der Herr mit ihm geredet“ 17 f. „In Gewahrsam erscheint ihm der Herr des Nachts und tröstet ihn“ 23, 11. „Vor Agrippa erzählt er seine Bekehrung“ 26, 13 f. mit sehr erweiterter Rede des ihm erschienenen Herrn. „Er beruft sich auf eine nächtliche Engelerscheinung auf der Meerfahrt“ 27, 23. — Fast alltäglich waren laut der Apostelgeschichte solche Erscheinungen überirdischer Wesen, wovon die Briefe des Paulus selbst nichts wissen.

3. Diese Schauungen und dieses Vernehmen himmlischer Wesen, seien sie Engel oder der verklärte Christus, geschehen auf biblischem Boden als ganz gleich gewerthet sowohl im Traum als in Ekstase und Gesicht als auch, wie es scheint, abgesehen von diesen Formen. Wäre die Apostelgeschichte nicht auch sonst von sagenhaften Elementen durchzogen, wie denn die Briefe des Paulus einen so förmlichen Verkehr mit Engeln und dem Auferstandenen gar nicht bestätigen, so müßten wenigstens die Kerkerbefreiungen objectiver anwesende Engel voraussetzen als im Gesicht, da der Engel nicht nur erscheint und redet, sondern Ketten löst, Thüren öffnet und führend den Apostel ins Freie leitet; denn eine Vision kann den der sie schaut, doch nicht entfesseln und objectiv wirklich von einem Ort an den andern bringen; immer aber ist einzig Apgsch. 12, 9 f. von einer in Petrus entstandenen, dann aber gehobenen Unsicherheit die Rede ob der erfreuende Vorgang ein nur täuschendes Gesicht sei oder ein wirklicher. Es handelt sich ja um die Frage ob er sein Befreitwerden aus dem Kerker im Traume oder Gesicht oder aber wirklich erlebe, da in solchem Fall der Traum oder das Gesicht nur ein täuschendes sein könnte, während Träume zu bloßer göttlicher Belehrung in der Bibel mit Belehrung durch Vision vollkommen gleichen Werth haben, so daß Matthäus durch seinen Engel im Traum durchaus gleich viel geleistet weiß wie Lukas durch seinen der wachenden Persönlichkeit erscheinenden Engel. Nichts steht also fester als daß auf dem Boden der h. Schrift, im N. T. freilich nur

der evangelischen Vorkapitel und der Apostelgeschichte, überirdische Wesen dem Menschen wirklich nahen und ihn belehren, ob sie nun bloß im Traume oder in ekstatischem Gesicht oder außerhalb dieser beiden Formen erscheinen, ja daß sie in allen diesen Formen sich mit den Menschen unterreden, auch von ihm berührt werden und in jede Art des Umgangs eintreten, selbst essen und trinken können. Im N. T. findet sich weiter gehendes einzig in den Kerkerbefreiungen der Apostelgeschichte, die gerade auch durch dieses Ueberschreiten des sonstigen n. t. Bodens ihre Sagenhaftigkeit kund geben.*) Am schwierigsten ist die Frage wie diejenigen Engel- oder Christuserscheinungen welche, wie es scheint, außer dem Traume und der Vision vorkommen, von den Erzählenden selbst vorgestellt werden, da auch wenn sie sagenhaft sind, doch eine Art von Vorstellung über sie bestehen muß. Offenbar nun wird auch diesen Erscheinungen niemals eine solche reelle Gegenwart zugeschrieben daß jeder mit anwesende wache Mensch eben dasselbe wahrnähme was der dem die Erscheinung gilt. In der Apostelgeschichte selbst, die in diesen Dingen am weitesten geht, sagt Paulus daß die bei Damaskus mit anwesenden Begleiter zwar den Lichtglanz gesehen, aber den Auferstandenen weder gesehen noch seine Reden gehört hätten, 22, 9, und Petrus sagt, „daß Gott am dritten Tag ihn erweckt und gegeben daß er schaubar geworden nicht allem Volk sondern uns, den von Gott dazu verordneten Zeugen (die wir mit ihm zu essen und zu trinken pflegten), nach seiner Auferweckung von den Todten;“ ganz wie Joh. 14, 22 ein Jünger über das Wiederkommen im Paraklet fragt: „wie kommt es daß du uns, nicht auch der Welt dich zu schauen geben willst?“ Wo daher außer dem Traum und der Vision ein Engel oder der Auferstandene erscheint, ist er deswegen doch nur denen wahrnehmbar welchen seine Gegenwart gilt, Andern aber nicht, und hätten sie noch so offene Augen und Ohren. Zwar sind die Grabeswächter erschrocken, jedoch nur durch das die Gruft öffnende Erdbeben, aber einzig den Jüngerinnen erscheint auf dem ab-

---

*) Meyer im Commentar zu Apostg. 12, 7—11.

gewälzten Stein sitzend der Engel und belehrt sie über Jesu Auferstandensein Matth. 28, 3 f.; bei Mark. 16, 5 f. sind nur diese Frauen anwesend und sehen in der Gruft einen Jüngling glänzenden Gewandes, welcher dieselbe Belehrung gibt; bei Luk. 24. 4 sehen sie zwei solche Gestalten; etwas später kommt Petrus und sieht nur die Tücher daliegen, 12; bei Johannes 20, 12 schaut nur Maria Magdalene zwei Engel. Ganz wie die Engel erscheint dann auch der Auferstandene in den Evangelien, wahrnehmbar wem und so lange er will; sein plötzliches Dasein und Wiederwegsein ist dasselbe wie bei Engelerscheinungen Matth. 28. 17. Mark. 16, 9. 12. 14. 19. Luk. 24, 15. 31. Joh. 20, 14. 19. 26; 21, 4. Bei Johannes wird sein Weggehen oder Verschwinden als selbstverständlich gar nicht erwähnt, und darum bedarf es nicht erst einer Himmelfahrt. Wir müssen die Existenzweise des vorübergehend erscheinenden Christus wie die der erscheinenden Engel durchaus dem N. T. so entnehmen daß die Christophanie niemals einem mit anwesenden oder daher kommenden Nichtjünger wahrnehmbar sein könnte. Möchte wer da wollte mit Maria und den Jüngerinnen in der Grabesnähe zusammentreffen, er würde nicht wie sie den Auferstandenen oder Engel sehen oder hören, und möchte den zwei nach Emmaus wandernden Jüngern auf dem Weg oder in der Herberge sich zugesellen wer da wollte, für ihn wäre Christus weder zu sehen noch zu hören. — Wir werden daher durch die diesen Erzählungen selbst zum Grunde liegende Vorstellung genöthigt diesen Erscheinungen, auch wo sie außerhalb des Traumes und der Vision gesetzt sind, die gewöhnliche Art von jedermann wahrnehmbarer Wirklichkeit abzusprechen, da dieselben nicht in die gemeinen Sinne der anwesenden Menschen fallen; ähnlich wie in spätern Zeiten das zerrbildliche Gegenbild des erscheinenden Teufels oder höllischer Geister als reelle Erscheinungen galten aber doch von übernatürlicher Art und nicht für Jedermann wahrnehmbar. Allzuleicht macht man sich aber die Lösung unserer Aufgabe, wenn man das Entweder Oder der objectiven Erscheinung und der subjectiven Vision in dem Sinne aufstellt daß im erstern Fall Christus nur außer dem Geiste des Schauenden, im letztern nur in diesem Geiste existirt hätte, oder vollends daß ein

schlechthin subjectiver Schein irrthümlich für einen objectiven Vorgang sei gehalten worden; denn in Wahrheit betrachteten die n. t. Schriftsteller den Gegensatz von Vision und objectiver Realität gar nicht als einen von Schein und Wirklichkeit, was nur ein modernes Urtheil sein kann. Hauptfrage wird sein ob Christus im Tode am Kreuz vernichtet, darum nur in leerem Schein, dem gar nichts außer dem schauenden Subject entspräche, geschaut werden konnte, oder ob die Erscheinungen eine Glaubenserkenntniß vermitteln welche Realität hat, weil Christus ein reelles Sein und Leben in Herrlichkeit wirklich erlangte; ob die Jünger durch ganz unbestreitbar geschaute Erscheinungen des Auferstandenen nur getäuscht gewesen seien oder ihnen eine thatsächliche Wahrheit in dieser uns nun fremdartigen Weise vermittelt und zum Bewußtsein gebracht wurde; wobei aber jedenfalls vorliegt daß diese wie andere wunderbar aufgefaßten Vorgänge der sagenhaften Ausbildung, ja geradezu der Verwerthung in Legenden nicht entgangen sind, wie vielleicht aus den zwei Jüngern, denen laut Mark. 16, 12 Jesus erschienen ist, die sinnvolle Legende Luk. 24, 13 f. oder aus Umbildung des einstigen galiläischen Fischzuges die Legende Joh. 21 hervorgegangen ist bis zur geheimnißvollen Zahl der 153 Fische, in welcher der Zahlenwerth der Buchstaben welche den Namen Petrus bilden, gesucht worden ist. Man muß durchaus zugestehen daß die Erzählungen über die Christophanien verbunden mit Angelophanien alle Zeichen der Sagenhaftigkeit an sich tragen, indem über Zeit, Ort, Art und Weise die widersprechendsten Vorstellungen neben einander vorkommen, sogar Ein Evangelium alle Christophanien nach Galiläa verlegt, andere alle in die Nähe Jerusalems, ja daß aus Petrus Ueberzeugtwerden im leeren Grab eine dem Petrus gewordene Christophanie entstanden sein kann. Joh. 20, 3 f. Luk. 24, 34.

4. Paulus, durch Offenbarung des auferstandenen Christus bekehrt, redet davon viel einfacher als es in der Apostelgeschichte erzählt und ihm selbst zweimal in den Mund gelegt wird. Dort war es weder ein Traum noch ein ekstatisches Gesicht, eher ein Gesicht außerhalb dieser Formen, und doch wird es Apgesch. 26, 19 eine „himmlische Schauung“ genannt. In eigenen Sendschreiben gibt

Paulus über die Art wie er „Christus gesehen“ (ἑώρακα) 1. Corinth. 9, 1, wie er ihm „erschienen sei“ (ὤφθη) 15, 8, Rechenschaft, indem er zu den Beweisen seines ächten Apostelamtes sich beruft auf „Schauungen und Offenbarungen des Herrn“ 2 Corinth. 12, 1 f. von denen er eine beschreibt als ekstatische Schauung, so daß er beim Verzücktwerden bis in den dritten Himmel nicht gewußt ob es in oder außer dem Leibe geschehen sei. Von den Schauungen und Offenbarungen des Herrn im Allgemeinen sagt er aber weiter nichts. Es fragt sich nun ob er irgend eine und gerade die für ihn wichtigste, die Offenbarung des Herrn bei der Bekehrung ausschließe. Diese Offenbarung Christi bei der Bekehrung ist aber darum von allen Schauungen des schon bekehrten oder anderer Jünger zu unterscheiden, weil sie das einzige Beispiel ist vom Sichoffenbaren des Auferstandenen an einen noch nicht Gläubigen, wohin Thomas bei Johannes doch nicht gehört. Fragen wir den Paulus selbst über seine Bekehrung, nicht die schon Sagenhaftes aufnehmende Apostelgeschichte, so spricht er davon sehr einfach theils wo er sich einen nicht mittelbar durch Menschen sondern unmittelbar durch Christus und Gott den Vater berufenen Apostel nennt Gal. 1, 1, theils wo er ganz speziell von seiner Bekehrung sagt, er habe die Christen verfolgt, „als es aber Gott, der mich vom Mutterleib an ausersehen und durch seine Gnade berufen hat, gefiel, seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich ihn unter den Heiden predige“ . . . 15. In diesen Worten (wie 1 Corinth. 15, 8—10) wird über den Vorgang selbst nichts gesagt, als daß der Verfolger des Christenthums in einen Verkünder umgewandelt worden sei, dadurch daß nicht etwa Christus sich ihm offenbart sondern Gott seinen Sohn „in ihm enthüllt habe“, somit die Hülle der Vorurtheile, welche in seiner Seele das Verständniß Christi bedeckte, beseitigt hat, sehr ähnlich wie Petrus Matth. 16, 16 f. in Jesus den Christus und Gottessohn erkannt hat, dieser aber zu ihm spricht: „das hat dir nicht Fleisch und Blut sondern mein Vater im Himmel geoffenbaret.“ Auf der Verfolgungsreise nach Damaskus ist dem Paulus die wahre Bedeutung Jesu als des auch den Heiden zu verkündigenden Christus enthüllt worden, da laut 1 Corinth. 2, 7 f. „diese

geheimnißvolle Gottesweisheit von den Großen der Welt nicht erkannt worden ist, indem sie sonst den Herrn nicht gekreuzigt hätten, wohl aber denen von Gott geoffenbart wird die ihn lieben, uns aber hat es Gott durch den Geist geoffenbart," jene Weisheit und Kraft Gottes die im gekreuzigten Christus beschlossen ist. Habe immerhin, da einem noch Ungläubigen Christus nicht erscheint, ein bestimmtes Erlebniß den in seiner Verwerfung des Christenthums irre werdenden Paulus zur Umkehr gerufen, jedenfalls ist das was er sah und hörte nur die Veranlassung daß Christus in ihm enthüllt, in seiner Bedeutung geoffenbart, von den hemmenden Vorurtheilen und Decken befreit worden ist; Christus als der Ueberwinder der doch nicht rettenden Gesetzesreligion und als das lebendige Prinzip der Glaubensreligion, die schon den Abraham eigentlich selig gemacht und seinem Samen verheißen ist; Christus als der Ueberwinder des Gesetzes, welches die Heiden ausschloß, Christus als der Heiden und Juden einigende Weltheiland. Wer hier eine mirakulös plötzliche Bekehrung sehen will ohne alle Anknüpfung an bessere Regungen und beginnende heimliche Reue über den fanatischen Verfolgungseifer, bedenkt nicht daß die Bekehrung immer eine sittlich vermittelte sein will, und eine mirakulös erzwungene oder Jemand angethane mit den Ordnungen des Gottesreichs streitet. (I. S. 371. II. S. 153). So sind die Christophanien auch den ältern Jüngern nur das Mittel geworden an Christus trotz der Kreuzigung wieder zuversichtlich zu glauben und seines herrlichen Lebens bei Gott gewiß zu werden. Daher das „selig die (solche Christophanien) nicht sehen und doch glauben" Joh. 20, 29. Dieses genügt der Glaubenslehre vollkommen, mag die Exegese noch viele Fragen lösen oder nicht lösen. Die Christophanien sind das gesteigerte Urbild des, wo zwei oder drei in Christi Namen versammelt sind, sich als gegenwärtig offenbarenden verherrlichten Christus.

§. 136. Die königliche Macht übt Christus aus nicht bloß durch sein Wort und seinen Geist, sondern zugleich durch seine in beiden vergegenwärtigte verherrlichte Persönlichkeit die Ge-

meinde regierend als zu Gottes Rechten gesetzt oder an göttlichen Eigenschaften Theil habend, und zum Maaßstab und Richter aller Menschen geworden.

1. Ein wesentlicher Bestandtheil des christlichen Glaubens ist in dieser Lehre eingeschlossen; denn wie die Kirche schwerlich entstanden wäre ohne das fortwirkende erhöhte Leben des Gekreuzigten, so würde sie sich auch nicht für immer erhalten wenn dieser Glaube dahin fiele. Zwar ist die bisher verbreitete Form dieses Glaubens, eine reell leibliche Auferstehung und spätere Himmelfahrt, durchaus vom ältern menschlichen Bewußtsein gebildet worden, welche in Erscheinungen, Visionen und sogar Träumen die objektive Anwesenheit nicht zwar irdisch stofflicher, aber pneumatisch oder himmlisch beleibter Wesen, sowie im kosmischen Oben den himmlischen Aufenthaltsort der Engel und Seligen, ja Gottes Thron gesehen und geglaubt d. h. für wahr gehalten hat, entsprechend dem Hades im Unten; mit dieser Vorstellungsform ist ·aber nicht auch der in ihr aufbewahrte religiöse Glaube dahin gefallen. Da Christus weder in sich selbst noch in den zu wählenden Jüngern das moderne Bewußtsein haben oder verlangen konnte, so ist auch Schleiermachers Bedenken unstatthaft daß ein Aufgeben der buchstäblichen Auferstehung der Würde Christi Eintrag thue, weil das ganze Zeugniß seiner unmittelbaren Jünger wenn sie sich irrend von einer äußern Thatsache reden, eine solche Unzuverlässigkeit bekomme daß er sie zu Jüngern wählend nicht muß gewußt haben was im Menschen war; noch weniger aber er selbst es gewollt oder veranstaltet haben könne daß sie innere Erscheinungen für äußere Wahrnehmungen halten mußten; was sich zwar mit der Himmelfahrt anders verhalte, weil kein unmittelbarer Jünger sie berichte. — Dieses Bedenken ist theils inkorrekt, weil die Jünger selbst nicht an gemeine Wirklichkeit der Christophanie glaubten, theils aber eine Verwechslung des modernen mit dem antiken Bewußtsein. Christus hat in solchen Dingen weder selbst ein anderes Bewußtsein wenn er Mensch war, als alle Menschen des Alterthums, noch mußte er es erst veranstalten daß die Jünger in Erscheinungen überirdische Objekte als anwesend sahen,

noch konnte er Jünger wählen die hierüber ein anderes Bewußtsein gehabt hätten; endlich ist auch die Himmelfahrt, wenn gleich als äußere von unmittelbaren Jüngern nicht berichtet, doch wol auch von diesen als ein ob auch unsichtbares Versetztwerden der verklärten Person nach Oben vorgestellt worden. Das Bedenken wenn es Grund hätte, könnte darum nicht der Würde Christi gelten sondern nur der Würde Gottes, der nun einmal das Christenthum entstehen ließ in einem antiken Zustand des menschlichen Bewußtseins, so daß reelle Dämonische, reelle Erscheinungen von Engeln und verklärten Menschen, reelle Angelo- und Christophanien und äußere Himmelfahrt Jahrhunderte lang geglaubt wurden, wie ohne Zweifel er auch unser modernes Bewußtsein viele Dinge inadäquat auffassen läßt. So werden zu allen Zeiten, wenn man den Ausdruck brauchen will, „unentbehrliche Motive des Glaubens auf eine Täuschung" oder vielmehr auf unserm Bewußtsein eignende Vorstellungen sich gründen, was keineswegs eine Besonderheit nur des Auferstehungsglaubens der Jünger sein kann. Gerade darum weil die Vorstellungsform wechselt und in diesem Wechsel das Wesenhafte sich behaupten kann, ist die Möglichkeit steter Fortdauer des Christenthums in der Menschheit dadurch bedingt daß jede Generation es in ihrem Bewußtsein ausprägt, und die Frömmigkeit in allen Phasen des weltlichen Bewußtseins sich dem Wesen nach gleich bleibt; hat doch schon das Johannesevangelium die Vorstellung dämonisch Besessener abgestreift. Wir nun glauben an Christi königliche Herrschaft, ohne diesen Glauben an das Sehen von Erscheinungen zu binden, da dieselbe als weltgeschichtliche Thatsache sich ausweist; die Jünger aber, dieser weltgeschichtlichen Erfahrung entbehrend, bedurften eines Ersatzes, den sie ihrem Bewußtsein gemäß sich angeeignet haben. Verderblich wird erst die Bemühung jetzt lebender Christen sich das antike Bewußtsein darum aufzuzwingen weil es im Zeitalter der h. Schrift gegolten hat; eine Verirrung die nicht bloß in der groben Knak'schen Weise vorkommt sondern in feinerer Art ungemein weit verbreitet ist. Christus ist in der Hingabe des Lebens durch schmachvolle Kreuzigung weder besiegt noch vernichtet sondern zu demjenigen Leben erhöht worden welches erst wahrhaft seine geistige Königsmacht trägt

und nur ihm in so einziger Herrlichkeit ist ertheilt worden, bis zur Theilnahme an Gottes Ewigkeit und Allgegenwart sowie zur vollen Einigung seiner Person mit ihrem göttlichen Prinzip.*) Ein so verklärtes und gesteigertes Leben erscheint zwar dem egoistischen Ich, welches sein Leben im Fleische vor Allem erhalten will, werthlos und nur ideell, Christus aber giebt sein Leben hin um dieses wahrere zu erlangen, das auch von den Jüngern als Lohn für seine selbstverleugnende Treue erkannt wird.**) Können wir uns von so verklärter und die Idee reell verwirklichender Person, welche nicht das abstrakte Menschenideal ist sondern der verklärte Christus, eine anschauliche Vorstellung nicht bilden, so theilt sie dieses mit dem Sein und Leben Gottes und ist gerade in dieser Gottähnlichkeit und Gottesnähe unserm Glauben nur um so realer, zugleich auch der spezifisch christliche Grund unsrer Hoffnung auf das ewige Leben in der Einigung mit Christus.

Das königliche Amt oder Wirken Christi ist vermittelt durch sein Wort, in welchem die Vorschriften und Anordnungen inbegriffen sind welche er für seine Gläubigen ertheilt hat, sie zur Erlösungsreligion zu beleben und in dieser zu vollenden; sodann durch seinen in die Gemeinde übergehenden Geist,***) beide aber nicht als abgelöst von seiner Person†) sondern diese immer darstellend und auf sie zurückgehend, in der unio mystica den unmittelbaren Verkehr mit Christus gewährend, der ein wesentlicher Theil christlicher Frömmigkeit bleibt; ein Herrschen Christi das zwar durch Organe wirksam ist, aber keinem Andern mit zufällt, auch keinen Stellvertreter weder bedarf noch verträgt. Die belebende Regierung ist zu-

---

*) Scharp pag. 885. Exaltatio Chi. consistit in depositione infirmitatum et collatione donorum in humanam suam naturam, finita quidem haec dona sed deitate in ea agente ad summum usque gradum supra omnes creaturas.

**) Gericke theol. Studien und Kritiken 1843. S. 293. 306.

***) Polanus 1422. Nos suo verbo et spiritu regit. M. ref. Dogm II. S. 407.

†) Ibid. 1424. Praeest huic regno ipsemet.

gleich eine erhaltende und schützende, den Sieg des Reiches verbürgende, die Sünde und ihre Macht zurückdrängende, woraus man in der Dogmatik ein sie direkt bekämpfendes und besiegendes Machtreich über die Feinde und Ungläubigen gebildet hat. Daher rechnete man zum Königsamt Christi: die Antiquirung des mosaischen Ceremonialgesetzes, die Verwerfung der sich widersetzenden Juden und Berufung der Heiden, die Zerstörung des Götzendienstes und Vertheidigung der Kirche. Andere sagen kürzer, Christi Königthum zeige sich in Leitung und Erhaltung der Kirche. Die nicht seltene Beziehung auf das Appliciren des Heilslebens oder Wirksammachen der evangelischen Verkündigung stellt das Königsamt Christi in die Oekonomie des h. Geistes hinüber, besonders wenn auch die wirksame Berufung erwähnt wird; immer aber bleibt das Königsamt als Funktion Christi aufgefaßt, so daß Wort und Geist gerade nur sofern sie aus seiner Person hervorgehen und sein persönliches Wirken vermitteln, hieher gehören. Wer Christ sein will ordnet sich diesem Könige unter, der sich seine Gemeinde und Reichsgenossen erworben, ja mit seinem Blute erkauft hat. Ob diese Königsherrschaft Christi einst wieder ein Ende nehme, ist wegen Hebr. 10, 12 verneint, wegen 1 Korinth. 15, 25 f. mit nähern Erklärungen bejaht worden;*) „das Uebergeben des Reichs an den Vater und Sichunterwerfen des Sohnes unter den Vater, damit GOtt sei Alles in Allen, deute nur an daß die jetzige Art der Regierung vom absolut erreichten Ziel an einer andern weiche; denn der König welcher jetzt etwas in uns sei, werde einst Alles in Allen sein und dem Vater das Reich übergeben, so jedoch daß er ewig mit ihm herrsche; Christus werde sich dem Vater unterwerfen nur als Mittler, da er als solcher nichts mehr zu leisten hätte, nicht aber als trinitarische Person.“ Statt dieser schwankenden Bestimmungen werden wir sagen: das absolut erreichte Ziel sei auch das Ende für jede Unterscheidung des allgemeinen Machtreiches und des Gnadenreiches, daher wenn Christi Königreich nur dem letztern gilt, es ins erstere aufgehe. Nun hat

---

*) M. ref. Dogm. II. S. 409.

aber, wie Calvin sagt, „der Vater ihm dieses Reich gegeben, uns durch den Sohn zu regieren und zur Verbindung mit Gott zu führen."

2. Das Gesetztsein zur Rechten Gottes und Wiederkommen zum Gericht sind bildlich anschauliche Ausdrücke, das erstere mit der Himmelfahrt verbunden schon von den reformirten Dogmatikern anders gedeutet als von den lutherischen, so daß sich auch hier die Verschiedenheit der christologischen Idee kund gegeben hat.*) Zunächst im Interesse seiner Abendmahlslehre behauptet Zwingli das Endlichbleiben der Menschheit Christi im Himmel und ihr Geschiedensein von der Erde durch die Himmelfahrt, analog wie es sich mit unserm Leibe verhalten werde; der Leib sammt der menschlichen Seele sei nicht vergottet sondern verklärt worden, wie auch die Helvetische Konfession erinnert, und nicht minder schon Calvin, obgleich ihm das Erhabensein über alle Himmel verbunden ist mit der über alle Grenzen des Himmels und der Erde sich ergießenden Kraft und Wirksamkeit Christi. Ja im Ausdruck Himmel fand man, bei der antiken Ansicht mit Recht, selbst schon etwas begrenztes, sofern ja der Himmel von der Erde verschieden eine höhere Oertlichkeit sein sollte, und darum sogar gesagt wurde, Christus sei in diesen die Erde ausschließenden Himmel gegangen, aus welchem er erst zum Gerichte wieder herabkomme, inzwischen sei er also nicht unendlich und allenthalben wie hingegen Gott und freilich auch der Logos, der im Himmel sowol als auf Erden zugleich überall sei. Unstreitig hat man so eine richtige Idee im ältern Bewußtsein gar nicht befriedigend ausführen können. Ist der Himmel als eine obere Oertlichkeit verstanden, so muß jemand dort sein können indem er die Erde verlassen hat und auf ihr nicht gegenwärtig anwesend ist.**)

---

*) Ebd. S. 350 f.

**) Keckermann: motus localis per elementum aeris, ignis et spaerarum coelestium inferiorum — in coelum supremum. Wendelin: weil man durch Ortsänderung in den Himmel komme, so sei dieser kein unendlicher; es gebe nicht zwei Unendliche, nur Gott sei es, der Himmel aber sei ein geschaffener Ort.

Nun soll aber Gott doch sowol im Himmel sein als auch auf Erden überall und zwar nicht bloß seiner Kraft sondern auch seinem Wesen nach. Somit ist Christus bei Gott und doch nicht bei Gott, wenn er nur im Himmel, nicht aber auch auf Erden allenthalben bei Gott ist. Führte endlich diese ganze Vorstellungsweise vom Himmel als einer obern Oertlichkeit die Raumesausdehnung auch in den Himmel ein, und entstand nun gar die Nöthigung im Himmel selbst wieder Ortstheile zu unterscheiden wie die drei Himmel, somit auch einen höchsten Platz im Himmel zu Gottes Rechten als einer bestimmten Einzelörtlichkeit, woneben aber doch erinnert wird der Ausdruck sei bildlich und meine das Besitznehmen von der Königsherrschaft: so werden wir Luthers genialen Blick anerkennen, mit dem er diese ganze Anschauung in Spott gezogen, Christus werde am Ende gar auf einem goldenen Stuhl sitzen, vielmehr sei die Rechte Gottes allenthalben, und wenn Christi Menschheit zur Rechten Gottes sei, so sei sie eben allenthalben. Da aber Luther im Interesse der fürs Abendmahl nöthigen Ubiquität des Leibes Christi dergleichen behauptete und doch die antike Vorstellung vom Himmel nicht wirklich berichtigen konnte: so mußten die Reformirten entgegenhalten, „wenn auch die Rechte Gottes allenthalben sei, so sei Christus als Mensch nicht die Rechte Gottes geworden sondern nur neben diese gesetzt; als Logos und Sohn aber sei Christus dann wieder nicht zur Rechten Gottes gesetzt sondern diese selbst; die Schrift meine aber ein Gesetztsein Christi zur Rechten Gottes an welchem auch die Gläubigen Theil bekommen; wenn hingegen Christi Menschheit die Eigenthümlichkeit des Menschseins ausgezogen hätte, so wäre er von unserer Natur total verschieden und dann all unser Hoffen dahingefallen.“*) Eine Ausgleichung der beiden Ansichten ist auf dem Boden des ältern Bewußtseins unmöglich; denn was hilft es mit der Concordienformel die Rechte Gottes als Bezeichnung der allenthalben gegenwärtigen allmächtigen Kraft Gottes selbst zu fassen, in deren Besitz Christi Menschheit reell gelangt sei, wenn die Himmel-

---

*) Josias Simler de Chi. secund. hum. nat. praesentia.

fahrt laut der Schrift dann doch wieder eine lokale Bewegung ist bis hinauf auf den Thron Gottes; wenn laut der Concordienformel Christi Menschheit zum Besitz der Allmacht gelangt ist, jedoch ohne Mischung oder Gleichmachung der Naturen? Weder die reformirte noch die lutherische Lehre ist haltbar.*) Der verklärte Christus soll ja auch den Reformirten seine königliche Herrschaft in der himmlischen sowol als in der irdischen Kirche ausüben, als Mensch aber soll er auch den Lutheranern nicht Gott geworden sein. Das was beide bedürfen wird daher sein, daß Christus durch sein Verherrlichtsein nicht zwar die Eigenschaften Gottes gewonnen hat, wohl aber eine Theilnahme an denselben im Sein, Leben und Wirken, welches der zeitlichen und örtlichen Beschränktheit, die ihm auf Erden anhaftete, enthoben, seine geistige Gegenwart so auswirkt wie er es vorhergesagt hat, bei den Seinen bleibend auf immer, und gegenwärtig sogar gleichzeitig an vielen Orten, wo von den Seinigen in seinem Namen versammelt sind, somit auch bei der Abendmahlsfeier.

Das **Wiederkommen zum Gericht** ist ebenfalls äußerlich verstanden worden als sichtbar, ja allenthalben sichtbar, wie dann auch der Gerichtsakt. Das N. T. bezeugt dieses so stark als irgend etwas, freilich aber durchaus als ein damals nahe bevorstehendes Ereigniß. Ein irriges Element, aus der jüdischen Messiaslehre beibehalten, liegt also in diesen n. t. Aeußerungen ganz unwidersprechlich vor, daher wie in solchem Fall sich von selbst versteht, aus dem dort bezeugten Prinzip und Wesen des Christenthums selbst dieser einzelne Bestandtheil berichtigt werden muß, etwa wie wir jede n. t. Stelle die zur Gesetzesreligion führen würde, was Luther am ganzen Jakobusbrief sich erlaubte, von der bezeugten Grundidee der Erlösungsreligion aus berichtigen müssen. Der bleibende Gehalt dieses Dogma für unsre Frömmigkeit ist unverkennbar daß Christus mit seinem Prinzip geeint der Maaßstab, die Norm sei nach welcher alle Menschen in ihrem Verhältniß zu Gott gewerthet werden, daß somit

---

*) Wendelin redet von in der Kirche unerhörten Paradoxa der Lutheraner und Tormenta der Exegese. Meine reform. Dogm. II. S. 353.

er sie richte, nach der Weise der Gesetzesreligion für die in dieser Gebliebenen, indem er der vollkommen gerechte Mensch, das personifizirte ob auch aus höherm Prinzip erfüllte Gesetz ist, nach der Weise der Erlösungsreligion aber für die zu dieser Belebten; daher Calvin es „überaus tröstlich findet daß das Gericht bei dem stehe welcher durchs Evangelium die ewige Seligkeit verheißt und die Schrecken des (gesetzlichen) Gerichtes von den Seinigen abwendet;" wie denn Matth. 25, 34 f. immer in diesem Sinne erklärt wurde. „Gerichtet werden ja Alle, entweder nach dem Gesetz oder nach dem Evangelium, nach dem Gesetz die welche das Evangelium nicht angenommen haben, somit die Gottlosen nach ihren Werken, die Frommen aber nach, aber nicht wegen der Werke des Glaubens." *) So „giebt es kein Heil außer der Kirche," oder genauer außerhalb der Erlösungsreligion, deren sichere Geltendmachung der Kirche anvertraut ist. Nicht aber ist Christus nur der passive Maaßstab, wie etwa das Gesetz ein solcher ist; er selbst vollzieht das Gericht als eine von ihm ausgehende Belebung und Beseitigung des Todes, jedoch, wie schon Heidegger es beschränkt, sei „der dreieinige Gott der Richter nach Autorität und Macht, Christus (als Sohn) nach der sichtbaren Ausführung." Erst unten bei der Lehre von den letzten Dingen ist auf ein anderes bleibendes Element in diesem Dogma hinzuweisen, wie Schleiermacher sagt, „daß die Vollendung der Kirche nur durch einen Sprung möglich ist, und nur wenn die Erzeugung aufhört mit dem Zusammensein der Guten und der Bösen, welcher Sprung als ein Akt der königlichen Gewalt Christi angesehen werde." Nur ist daneben dieser Sprung ein immerwährend vorhandener, indem die Gläubigen successiv aus der unvollkommenen streitenden Kirche versetzt werden in die verklärte und triumphirende, bis einmal diese irdische Weltordnung aufgehoben würde. Auf die Frage wie denn auch die vor, und jetzt noch außer dem Christenthum Gestorbenen nach ihrem Verhältniß zur Erlösungsreligion könnten gerichtet werden, antwortet die neuere lutherische, hierin zur römisch-katholi-

*) Meine ref. Dogm. II. S. 734 f.

schen übergehende Dogmatik mit dem Predigen Christi im Todtenreich, was aber in der Schrift eine irgend klare Bezeugung nicht findet und abenteuerlich genug klingt;*) die reformirte aber mit den Voroffenbarungen des in Christus Fleisch gewordenen Logos oder des, wie Petrus sagt in den Propheten, ja schon zu Noah's Zeit wirkenden Geistes Christi; nur müßte dieses nicht auf die Sphäre des biblischen Alterthums beschränkt, sondern, wie nach Alexandrinischen Vätern Zwingli einen Anlauf nimmt und Amyraut es ausspricht, erweitert werden auf die von der göttlichen Vorsehung zu jeder Zeit und allen Völkern mit kundgegebene Barmherzigkeit. Daß diese Erweiterung der Heilsoffenbarung oder Erlösungsreligion Christus herabsetze, ist eine grundlose Einwendung; er wird nur um so mehr hoch gestellt, wenn alles was je in geringerem Maße schon Menschen erlösend zu Gott hingeleitet, in ihm vollendet zusammengefaßt ist. Freilich aber muß mit Amyraut gesagt werden,**) daß jeder Mensch nach Maaßgabe der ihm unbestimmter oder vollkommener kund gewordenen Gnade und dargebotenen Erlösungsreligion gerichtet wird.

Das Richten ist an die vorhergehende Wiederkunft Christi gebunden, ein Vorgang welcher in mehr als Einem Sinn vom N. Testament verstanden wird; denn neben der großen Schlußparusie, welche der jetzigen Ordnung der Dinge ein Ende macht und unten zu betrachten ist, und neben dem Kommen Christi zu jedem sterbenden Gläubigen, findet sich ein mehrfaches, wiederholtes Kommen des verherrlichten Christus bezeugt, indem der Herr zu den Jüngern bei

---

*) Besonders wenn man die vorübergehende Predigt Christi im Todtenreich ergänzen will durch bleibend dort zurückgelassene Apostel, somit durch Gründung einer Kirche im Todtenreich, wohin Güder neigt. Wenn 1. Petr. 4, 5. 6 „Christus Lebende und Todte, d. h. sowol die er bei seiner Wiederkunft am Leben findet als die er von Todten erweckt, richten wird, weil ja das Evangelium auch den Todten, damit sie vor Gott leben sollen, gepredigt worden sei": so kann hier nicht ausnahmsweise ein Predigen im Todtenreich gemeint sein, sondern gepredigt wurde ihnen als sie noch lebten. 1 Kor. 15, 23, 51.

**) Meine Abhandlung über Moses Amyraldus in Baur's theol. Jahrbüchern 1852. S. 161. f.

der Versicherung das Reich Gottes komme nicht äußerlich, spricht, „daß sie in ihrer Drangsal auch nur Einen der siegreichen Tage des Menschensohns zu sehen wünschen, aber ihn nicht sehen würden" Luk. 17, 22, was dem Ausdruck einen bildlichen Sinn verleiht, sofern jedes siegreiche Vordringen des Reiches ein Kommen des Menschensohnes heißen kann, allemal zur Demüthigung, zum Gericht der Feinde, zur Aufrichtung aber der Gläubigen, welche daher in Bedrängnißkrisen einen Siegestag des Menschensohnes ersehnen und etwa so ungeduldig ersehnen daß sie selbst ihn nicht erleben. Diese Deutung findet im Johannesevangelium, welches von äußerer Parusie nichts weiß, eine starke Bestätigung, weil hier vollends die Parusie oder das Wiederkommen Christi zum Richten und Beseligen auf das Kommen des Paraklet zurückgeführt wird Joh. 14, 18. 23; 16, 16 f. So ist das Judäa und Jerusalem vernichtende Gericht ein siegreiches Kommen Christi, so der Sieg über das römische Heidenreich und so auch das die jetzige Welt einst abschließende Gericht der Schlußtriumph Christi. Immer aber kann das Richteramt Christi nur auf sein Einssein mit dem Prinzip der Erlösungsreligion gegründet sein, auf das Bewußtsein, die Lehre thue es nicht sondern das in lebendiger Persönlichkeit waltende Prinzip.

§. 137. Die erlösende Wirksamkeit Christi ist mit der des Prinzips der Erlösungsreligion so geeint wie seine Person mit demselben eins geworden ist.

1. Haben wir die erlösende und als solche immer auch versöhnende Wirksamkeit Christi in den drei Aemtern nachgewiesen, so entsteht bei deren Zusammenfassen die Frage ob sich aus der Dreiheit der Aemter nicht eine entsprechende Dreifachheit der Wirksamkeit Christi ableiten lasse, so daß im prophetischen dieselbe als Erleuchtung, im priesterlichen als Versöhnung, im königlichen als Heiligung zu bezeichnen wäre, die Erlösung also in diesen drei auf Verstand, Gefühl und Willen hingerichteten Momenten bestände. Von diesem Gedanken wird man aber weggeleitet, wenn in der Schrift schon die Wirksamkeit Christi ebenso gut in andern Momenten von anderer

Zahl ausgelegt wird wie z. B. „daß er uns gemacht sei zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung," 1. Kor. 7, 20, oder daß „wir mit ihm der Sünde absterben und der Heiligung aufleben" Röm. 6, 11 und oft. Vielmehr ist in jedem der drei Aemter die ganze Wirksamkeit Christi veranschaulicht, nur in jedem auf eigenthümliche Art. Die Dogmatik pflegt daher, obgleich diese drei Aemter unterscheidend, das Wirken Christi doch nicht als ein dreifaches sondern weit mehr als ein zweifaches zu lehren als erlösend und als versöhnend, so daß das Versöhnen wesentlich dem Priesteramt, folglich das Erlösen den beiden andern zukäme, was sich doch nicht festhalten läßt. Dennoch wird man die in unsrer Glaubenslehre gar nicht besonders gestellte Versöhnung ohne Zweifel vermissen. Hat doch sogar Schleiermacher sich dieser Zweiseitigkeit des Wirkens Christi angeschlossen, wenn er die Erlösung als Aufnahme in die Kräftigkeit, die Versöhnung aber als Aufnahme in die Seligkeit des Lebens Christi beschreibt. Das versteht er aber nicht als wirkliche Zweiheit, wie wenn Christus etwas hätte leisten müssen uns zu erlösen und etwas anderes uns zu versöhnen, oder wie wenn wir das eine empfangen könnten ohne das andere; vielmehr geht aus der Erlösung die Sündenvergebung als selbstverständlich hervor; denn jene ist die Befreiung des Gottesbewußtseins aus dem Zustand der Unterdrückung und Hemmung sowie aus der zu diesen gehörigen Unseligkeit. Kurz das Versöhntsein ist ein am Erlöstsein haftendes und mit diesem gegebenes, wie unten in der Lehre vom Aneignen des Heils näher darzustellen sein wird. Damit streitet nicht daß der Glaube an die Sündenvergebung, somit die Rechtfertigung der Heiligung vorangehe, weil erst der vom Druck der Schuld Entlastete den Muth zur Besserung findet, keineswegs hingegen das Bewußtsein der Begnadigung erst auf die wirkliche Heiligung folgt, als ob es durch diese verdient werden müßte.

2. Viel wichtiger als die Frage nach der Mehrheit der in Christi Wirksamkeit enthaltenen Momente ist die andere, wie sich nemlich die von Christi Person und die vom Prinzip der Erlösungsreligion selbst ausgehende Wirksamkeit zu einander verhalten; denn hierüber zeigen sich zwei einander völlig gegenüberstehende Meinungen, indem

die Einen rationalistisch oder spekulativ alle entscheidende Heilswirkung wenigstens seit Christi Hinwegnahme nur der Erlösungsreligion oder dem Prinzip selbst zuschreiben, die Andern aber supranaturalistisch oder pietistisch nur der Person Christi als solcher. Bei letzterer Ansicht wird das Prinzip, das Evangelium oder die Erlösungsreligion ein bloßes von Christus gebrauchtes Heils- oder Gnadenmittel, bei ersterer wird umgekehrt Christus ein Mittel oder Vermittler, dessen sich neben andern das Prinzip bedient, ohne an dieses Mittel gebunden zu sein. Dort wird Christus mit dem idealen Prinzip vereinerleit, (S. 48) ein doketischer, weil es eine wirkliche Person nicht gibt die das Prinzip selbst wäre; hier aber wird er von diesem getrennt, was nothwendig dazu verleitet sich die Erlösungsreligion als Wahrheitsgehalt in bloßer Lehrform vorzustellen, die eigentlich schon als Belehrung unser Heil wirkt und für Christi Person bloß noch das Anfachen des wesentlich schon durch Lehre uns Mitgetheilten übrig läßt, was er mit Andern theilen würde. Wahr ist unstreitig daß die Erlösungsreligion ihre Wahrheit so wie ihr Bestimmtsein für uns Menschen ewig in sich selbst trägt und dieses nicht erst von Christus bekommt (S. 30), wahr ist ferner daß sie sich in Christus prinzipiell vollkommen geoffenbart hat und im h. Geiste uns in alle Wahrheit führt (S. 10); unwahr aber wäre die deistisirende Meinung daß die Erlösungsreligion, einmal von Christus verwirklicht und gelehrt, seiner Person dann nicht mehr bedürfe (S. 31) und sich wesentlich ohne Christus, wenngleich durch ihn unterstützt in der Menschheit nun verwirkliche, so daß dieses bloß illusorisch als ein Fortwirken seiner Person vorgestellt werde. Richtig wäre dieses Alles wenn die Erlösungsreligion bloße Lehre wäre, so daß jeder der sich von ihrer Wahrheit überzeugt, schon dadurch sie erlangt hätte und erlöst wäre. Wenn aber die hiezu ganz wesentlich nöthige Belebung von der belebenden Persönlichkeit ausgeht *) und zwar für alle folgenden Geschlechter; wenn es nur diese einzige religiöse Centralpersönlichkeit gibt und geben sollte: so muß dieselbe auch unentbehrlich bleiben (S. 33) und in verklärtem Gegenwärtigsein die entscheidende Bele-

*) Lang § 40.

bung wirken (S. 99), weil die vielen in der Peripherie stehenden Personen die Centralpersönlichkeit nicht ersetzen. Nur wirkt Christi Person nicht abgesehen von dem in ihm offenbaren Prinzip, so wenig als dieses abgesehen von der Person die belebende Wirkung ausübt; vielmehr ist die Heilsmacht des Christenthums gerade in diesem thatsächlichen Einsgewordensein Christi mit der vollendeten Erlösungsreligion, im Menschgewordensein des Prinzips gegeben. Dieses bleibt die wesentliche Gläubigkeit im Christenglauben, dogmatisch gesprochen die Gottmenschheit Christi, oder wie wir sagen das volle Offenbarsein des Vaters gerade nur in ihm. Würden wir lehren Christus erlöse nur von sich aus, nicht kraft der in ihm offenbaren Erlösungsreligion, so würden wir einen einseitigen Realismus nur des Geschichtlichen aufstellen; würden wir lehren die Erlösungsreligion als Prinzip wirke für sich abgesehen von ihrem Sein in Christus, so entstände ein einseitiger Idealismus, eine neue Art von Gnosticismus und Doketismus, ein idealer Christus mit gleichgültigem Verhalten zum wirklich geschichtlichen. Bei unserm Glauben ist darum doch das Ewige in seiner Wahrheit nicht abhängig gemacht von etwas zufällig Geschichtlichem, nur kommt die ewige Idee uns erst in ihrer geschichtlichen Ausprägung zum lebendigen Bewußtsein und wird erst in dieser die uns belebende Kraft. Müssen wir freilich fürs zeitliche Leben Christi uns begnügen mit der Treue am idealen Beruf, die diesen ungetrübt durch und in ihm wirken ließ, (S. 92, 100) und erst den verklärten Christus gänzlich mit der Idee eins geworden erkennen: so kommt damit nur zu besserm Verständniß was die Dogmatik wenigstens bei den Scotisten und Arminianern vom an sich nicht absoluten Werth des Verdienstes und Erlösungswerkes gelehrt hat, wenn es doch erst in der gnädigen Acceptation oder Acceptilation Gottes vollgültig gemacht wird. *) Jedenfalls können wir die Wirksamkeit Christi nicht als die eines bloßen Gnadenmittels der Kirche unterordnen, so heilsam es sein mag bei der Predigt des Wortes die Darstellung der Person und des Lebens Christi als be-

---

*) Baur Versöhnungslehre. S. 264 u. 429.

sonders wichtig hervorzuheben; *) denn sei immerhin die Kirche das geschichtliche Mittel für die Verwirklichung des christlichen Prinzips in der Welt, und bediene sie sich immerhin der Gnadenmittel des Wortes, der Darstellung Christi und symbolischer Handlungen: so bleibt doch die Kirche das nicht primitive, sondern das secundäre von Christus ins Dasein gerufene geschichtliche Mittel, sie eher ein Organ und Gnadenmittel oder der Organismus der Gnadenmittel Christi als umgekehrt er das ihrige. Ist sie jedenfalls nicht weniger als er, wenn man so reden will, „eine zufällige Geschichtserscheinung, von welcher die in sich selbst wahre Idee laut Lessing nicht abhängt," ist somit die Wahrheit der christlichen Religion in ihr selbst enthalten und nicht erst abhängig von dem welcher sie lehrt: so gilt dieses von der Kirche so gut wie von Christus, kann also über beider Rangordnung und Reihenfolge nichts entscheiden. Allerdings wer ohne Christus und ohne die Kirche die Erlösungsreligion lebendig in sich hätte, wäre ein Erlöster, und diese abstrakte Annahme ist sogar von der reformirten Gnadenwahllehre als Ausnahme die wirklich vorgekommen sei, zugestanden worden, ja eigentlich auch im vereinbarten Marburgerartikel, welchen dann die Augsburger-Confession wiedergibt, „daß der h. Geist weht wo und wann er will," immer aber bleibt dieses eine Ausname neben der durchgreifenden Regel. Der Protestant wird vollends die Ueberordung Christi über die Kirche als über sein Produkt festhalten, wenn an Schleiermachers Satz etwas ist, daß dem Katholiken das Verhältniß zur Kirche vorgehe und erst aus diesem abgeleitet ihm ein Verhältniß zu Christus nachfolge, der Protestant aber umgekehrt sein Verhältniß zu Christus als das entscheidende ansehe und erst darauf hin auch die Kirche würdige. Nicht die Wahrheit und Berechtigung des Christenthums hängt von der Person ab, in welcher es offenbart wurde, wohl aber sein Gang durch die Menschenwelt, seine Wirksamkeit auf uns; denn diese ruht sicherer auf Christus als auf der Kirche, welche sich nach ihm und der von ihm verwirklichten Reinheit des Prinzips zu richten hat. Das meint doch auch die Dogmatik, wenn sie gegenüber der morgen-

*) Lang § 38.

ländischen Kirchenlehre den h. Geist ausgehen läßt nicht einseitig oder abstrakt vom Vater allein sondern vom Vater und vom Sohne; denn darin liegt daß das Heilsprinzip, einmal vom Sohne geoffenbart und verwirklicht, sich nachher nicht ohne ihn wirksam erweise, so daß er nur das erste Beispiel gewesen wäre von einer für jeden Menschen unmittelbar aus dem Vater zu habenden Belebung. Abstrakt zwar können wir auseinander halten die Wirksamkeit des christlichen Prinzips und die der Person Christi, in Wahrheit aber hat jenes seine Vollkraft nur in dieser, wie er seine Bedeutung nur in jenem. Ohne die Idee und die geschichtliche Verwirklichung zu vereinerleien oder mit einander zu verwechseln, haben wir die Einigung beider, auf welcher das Christenthum in der Welt ruht, so verschiedenartig die dogmatischen Vorstellungen darüber sein mögen, zu erkennen gesucht, indem wir Christus in seinem geschichtlichen Dasein der Idee so treu erfunden haben daß sie ungehemmt und persönlich konkret in ihm sich verwirklicht hat, im Stande der Erhöhung aber gänzlich mit ihm eins geworden ist (§ 123). Daher ist in Christus leben und in der Erlösungsreligion leben ein und dasselbe Erlöstsein, seine Idee nicht ohne ihn und er nicht ohne sie wirksam; ja gerade in dieser Einheit beider liegt die weltgeschichtliche Macht des Christenthums, welche auf keiner Illusion ruht sondern auf diesem Einssein der religiösen Centralidee mit der religiösen Centralperson. Haben freilich Viele gelebt ohne dieses entscheidend Heilkräftige als Einssein Christi mit der Erlösungsidee zu erkennen, so wird sich für diese fragen ob sie denn ohne Christus doch die Idee sich angeeignet haben; und leicht würde sich ergeben daß wer Christus haben kann aber nicht will, auch von der Erlösungsreligion nicht eben belebt werde. Ebenso wird wer ihn gar nicht kennen kann auch nicht vom Prinzip der vollendeten Erlösung durchgreifend belebt. Für die außerchristliche Menschheit gilt aber, was verständige Lehrer in der Kirche immer zugestehen, daß der jedem Menschen leuchtende Logos Joh. 1, 9 schon ohne die Menschwerdung unbestimmter wirksam sei, d. h. daß die Idee der erlösenden Gnade sich in der allgemeinen sittlichen Weltordnung schon irgendwie kund gebe und heilsam werde, da von Keinem mehr verlangt wird als was er

haben kann. Für die mitten in der Christenheit im Erkennen Christi Gehemmten gilt, da dieses eine gemeinsame Schuld ist, daß wie die Dogmatik sagt, wir nicht allwissend sind, um die Erwählten und Verworfenen zu erkennen, d. h. daß wir die Schuld und Schuldlosigkeit der Einzelnen nicht richten können, Einwirkungen Christi aber in Allen vorhanden sind, auch in denen welche es nicht Wort haben wollen.

3. Dem Geistlichen als Religionslehrer begegnet leicht daß er das Christenthum als mitzutheilende Lehre handhabt und dann nur noch auf die sonst hinzukommende Belebung des Gelehrten hofft. Daher der Schein, das Christenthum sei als Lehre von Christi Person abgelöst und wirke ohne ihn. In Wahrheit ist die Lehre für den der sie angeeignet hat, keineswegs schon das Religiössein welches nur noch belebt werden müßte, sondern ein gerade nicht das Entscheidende in sich tragendes Bearbeiten des Verstandes. Leben theilt sich mit nur von Person zu Person, ursprünglich stammt das christliche Leben in der Erlösungsreligion aus der Person Christi, dann werden von ihm Belebte als seine Organe wieder Andere beleben, nur nicht um sie stehen zu lassen bei dieser relativen Belebung sondern um ihnen das Belebtwerden durch Christus selbst zu erleichtern. „Der h. Geist als belebender Gesammtgeist der Christenheit nimmt was er wirkt aus dem Meinigen, welches des Vaters ist," heißt doch immer daß das gottmenschliche oder erlösende Prinzip auf den erlösenden Christus zurückgehe. Sobald man die in ihm vollzogene Einigung mit dem Prinzip abstrakt auflöst und ausmitteln will, was und wieviel dieses, wieviel aber er selbst wirke, was die Idee und was die Person, wird man freilich jener die wesentliche, dieser aber eine nur unterstützend hinzukommende Wirksamkeit zuschreiben müssen, da ein von seiner Idee getrennter, ebionitischer Christus auch nur in pelagianischer Weise uns nachhelfen kann. Ebenso ungenügend wird aber die Wirksamkeit eines Christus dessen Person mit der Idee verwechselt, ihr ohne weiteres gleich gesetzt wäre; denn ein doketischer Christus kann auch nur magisch und mirakulös wirken. Schwächt der Rationalismus beim erstern Verfahren das fromme und kirchliche Leben bis zur Auflösung, so pflegt anderseits der doketisirende Orthodoxismus vom

so verfälschten Christus auch nur eine verfälschte Erlösung abzuleiten, die zunächst auf Gott Vater gerichtet eine metaphysische wäre und darum nur magisch uns zugetheilt werden könnte. Bei so übel begründeter Erlösungslehre muß man auf die rechtsgültig festgestellten Dogmen, die „reine Lehre" sich steifen, das eine solche Ethelothreskeia anklagende Gewissen oder den innern Wahrheitssinn durch gemachte Gläubigkeit oder pathematisches Verketzern aller nicht Einverstandenen übermeistern, etwa wie Paulus im Entschluß zum konsequenten Pharisäismus die Christen verfolgend, stille innere Anklagen, so lange es geht durch Fanatismus überschreit. So begreift man daß das Glauben an den dogmatischen Christus, seit derselbe nicht mehr wahrhaft unserm Geist angehören und nur durch Machtspruch von uns übernommen werden kann, in nichts weniger als christlichen Wirkungen durch Parteihaß, Verdammen und Verfolgen Anderer dem Christennamen Schande gebracht hat, und wie in andern Religionen dem Sprichwort ruft: tantum religio potuit suadere malorum. Ein Christus der nicht kraft seines ethisch religiösen Lebens sondern durch vermeintlich metaphysische Eigenschaften als bloßes Mirakel wirkt,' kann auch nicht sittlich religiöses Leben hervorrufen sondern nur einen Afterersatz statt desselben, und so ist das Verdienst einer metaphysischen Stellvertretung nur geeignet auch in uns Stellvertretendes statt des sittlich religiösen Lebens zu erzeugen, geistlichen Dünkel und Rechthaberei mit verketzernder Geringschätzung aller Andern, asketische Weltflucht statt Weltheiligung. Nur weil im dogmatischen der wirkliche Christus ob noch so verdeckt und gehemmt dennoch mitwirkt, hat auch die wirkliche Erlösung in der Kirche immer mit sich verwirklicht, ob durch ganze Zeitalter noch so getrübt und überwuchert durch falsche und unwahre Elemente. Das gesunde Christenthum gedeiht nur als Wirkung des seiner Idee geeinten Christus; wenn daher der bisher vorherrschenden Vereinerleiung desselben mit der Idee, somit dem orthodoxen Doketismus gegenüber vorerst Zuflucht gesucht wird im andern Extrem, im Geltendmachen des Prinzips oder der Idee abstrakt für sich: so wird man dieser Uebertreibung nicht weniger als der andern Einseitigkeit steuern sollen, wozu unsre Glaubenslehre ihren Beitrag leisten will. Wer freilich

den verherrlichten Christus als die schlechthin vollendete Menschwerdung der Idee nicht als einen realen glauben mag sondern Christus als Person bei den Todten sucht, sein Leben in Verherrlichung aber als Illusion betrachtet, der verliert auch jede Hoffnung auf eine ewige Bestimmung die wir als erlöste erreichen, und muß sich damit begnügen daß der endliche Geist, so lange er in uns dauert, vom unendlichen sich beleben lasse, oder wie Schleiermacher noch im Sinn der Romantik sagte, daß wir in der Endlichkeit das Unendliche inne werden, eine Aufgabe für die Philosophie und zwar für eine Philosophie durch welche das religiöse Leben wie es für Alle sein will, sich mehr gehemmt als gefördert fühlt, so daß vielleicht die Kleinzahl der Philosophen, nicht aber das Herz der Volkskirche den Frieden fände. Das Christenthum will aber nicht eine Weisheitsschule für Wenige sondern eine Kirche für Alle und erreicht dieses nicht als bloße Weisheitslehre sondern durch die Macht der thatsächlich in Christus Mensch gewordenen Idee.

Druckfehler.

Seite 141 Zeile 2 von oben tilge (S. 444).
„ 199 „ 5 „ unten lies Denkformen statt Druckformen.

Inhaltsverzeichniß.

Der Erlösungsreligion zweite Abtheilung.

Die Oekonomie des Sohnes.

Einleitung.

Erstes Kapitel.

Die Person Christi.

Zweites Kapitel.

Das Werk Christi.

1. Das prophetische Amt.

*) Aus Versehen ist die Zahl 127 ausgefallen.

Die

Christliche Glaubenslehre

nach protestantischen Grundsätzen

dargestellt von

Dr. Alexander Schweizer,

Kirchenrath, ord. Professor der Theologie und a. Pfarrer am Großmünster in Zürich.

Zweiter Band

oder

Besonderer Theil.

Zweite Hälfte.

Leipzig,

Verlag von S. Hirzel

1872.

Druck von Zürcher und Furrer in Zürich.

Der Erlösungsreligion dritte Abtheilung.

Die Oekonomie des h. Geistes.

Einleitung.

§ 138. Die Erlösungsreligion, in der Oekonomie des Vaters nach ihrer wesenhaften Idee, in der des Sohnes als in Christus prinzipiell verwirklicht betrachtet, ist endlich in der Oekonomie des h. Geistes als der Menschheit anzueignende darzustellen. Der h. Geist ist hier die Gnade, welche das in Christus verwirklichte Heilsleben uns aneignet.

1. Daß Gott als der Vater die Erlösung ewig begründet, als der Sohn sie vollzieht und der h. Geist sie den Menschen aneignet, § 25, ist die Grundanschauung der Dogmatik, welche darum das Erlösungswerk als die spezifische Bethätigung des dreifaltigen Gottes, opus œconomicum, bezeichnet und durch Verstandesschlüsse die ontologische Trinität erfolgert als ein Mysterium im göttlichen Wesen selbst. „Man erkenne das Mysterium aus seinen Werken. Weil fürs Erlösungswerk das ewige Gewolltsein vom Verwirklichtwerden in Christus und in der Gemeinde sich unterscheide, so müsse dem eine dreifache Oekonomie im Wesen Gottes entsprechen; ferner wie im Werk der ewige Rathschluß das zeitliche Vollbringen begründe, von beidem zusammen aber das Applicirtwerden bedingt werde: so sei in Gottes Wesen der Vater den Sohn zeugend, beide zusammen aber den Geist hauchend“; [1]) eine Erörterung nicht richtiger als

---

[1]) M. reform. Dogmatik II., S. 178 u. § 101.

wenn vom Menschen behauptet würde, wer ein Werk beschließend wolle, dann es verrichte und endlich es weiter ausbreite, der müßte eine entsprechende dreifache Oekonomie in seinem Wesen haben. Zudem ist dem christlichen Bewußtsein der in Christus sich offenbarende Vater keineswegs ein nur im Fassen von Rathschlüssen sich bethätigender, vielmehr ist er es der auch das Beschlossene wirksam ausführt, Christus sendet und ihn den Subjecten zueignet. Sind doch, wie eine lutherische Dogmatik erinnert [1]), „Vater, Sohn und Geist in den alten Symbolen nicht nach ihrem innergöttlichen Verhältniß in Betracht genommen, sondern als die Causalitäten der Heilsthatsachen, so daß der Vater den vornicänischen Lehrern Gott in des Wortes einzigem und eigentlichem Sinn war, gleich bedeutend mit Gott dem allmächtigen Schöpfer. Schrift und Glaubensregel bekennen Vater, Sohn und Geist als die göttlichen Heilsursächlichkeiten, Sohn und Geist aber seien dieses nicht als präexistirende, sondern als geschichtlich eintretende. Die nicänische Theologie führe von da ab in die dunkeln Regionen des Innergöttlichen und wage dasselbe in Verstandesbegriffe zu fassen bei viel zu unhaltbarer Exegese und zerbrechlicher Dialektik." — Somit wäre zu loben „daß die theologisch trinitarische Betrachtung, wie nunmehr überall so schon in der reformirten Dogmatik hinter die ökonomisch soteriologische zurücktritt. [2]) Wenn in der Schrift der Sohn nicht ein innergöttliches bezeichnet sondern den geschichtlichen Christus, der Logos aber oder das beim Vater seiende Leben eine besondere Person nicht sein will [3]), so wird vollends jeder Versuch den h. Geist als ewige Sonderperson im Wesen Gottes aus der Schrift und dem frommen Bewußtsein erweisen zu wollen, fruchtlos und eitel sein. [4])

---

[1]) Kahnis luth. Dogmatik II. S. 41. 66.

[2]) Schneckenburger, Comparat. Dogmat. II. S. 146.

[3]) Hofmann, Schriftbeweis. — Hengstenberg erschließt das Personsein des Logos aus dem πρὸς τὸν θεόν; aber I. Joh. 1, 1 ist auch das Leben πρὸς τὸν πατέρα und doch keine Person.

[4]) Philippi kirchl. Gl.-L. II. S. 211.

Daß die absolute Persönlichkeit Gottes sich im dreifachen Personsein vollziehe [1]), ist eine Phrase bei welcher sich nichts denken läßt.

Die Dogmatik hat aber ihren trinitarischen Behauptungen selbst nicht treu bleiben können. Nicht nur ist ihre Lehre von den göttlichen Eigenschaften dieser ontologischen Trinität heterogen (I. S. 351), auch die Methode Person und Werk zu unterscheiden hat sie nur beim Vater und Sohn befolgt, beim h. Geist aber gar nicht oder nur scheinbar, wenn nämlich dem h. Geist der Begriff der applicirenden Gnade untergeschoben wurde. Mag daher die ontologische Trinität ein religionsphilosophisches Problem bleiben, unsere Glaubenslehre schließt dasselbe von sich aus, da Schrift und frommes Bewußtsein über dieselbe nichts aussagen sondern dabei stehen bleiben daß in Christus die Gottesoffenbarung vollendet gegeben sei und als geistiges Princip in der Gemeinde fortwirke. Wie nun dieses in Christus die höhere Persönlichkeit erzeugt hat, so wird der die Kirche beseelende Gemeingeist als solcher ein persönlicher, und der h. Geist ist im Prozeß der Menschwerdung begriffen sofern die Kirche immer mehr sein Ausdruck und Leib wird, ein Proceß welcher erst in der verherrlichten Kirche sich abschließt, § 113. Nur verwirrt wird diese Dreifaltigkeits-Thatsache durch das Einmengen philosophischer Trinitätsideen, welche einen durchaus andern Sinn haben.[2])

2. In diese Oekonomie des h. Geistes fällt Alles was nicht in der des Vaters und der des Sohnes befaßt ist, die ganze auf Christus ruhende Verwirklichung oder Aneignung seiner Erlösungsreligion an die Menschheit, sowol an die Einzelnen als an die Gesammtheit, beides sowol als werdend in der Zeit wie auch als vollendet in der Ewigkeit; denn auch die eschatologischen Aussagen des christlichen Bewußtseins sind Aussagen über die Endrealisirung der Erlösungsreligion. Allen diesen Lehrstücken welche die Oekonomie des h. Geistes darstellen, hat aber schon in der Dogmatik nicht die trinitarische dritte Person des göttlichen Wesens vorgeschwebt son-

---

[1]) Thomasius.

[2]) Biedermann urtheilt ebenso in seiner Dogmatik.

dern die sehr andere Idee der applicirenden Gnade, welche man unwillkürlich der hier immer nur prätendirten h. Geistesperson unterschoben hat. Das fromme Gefühl, indem es wie alle Heilsbeschaffung so auch diesen Proceß der Aneignung des in Christus gegebenen Heils als schlechthin abhängig von Gott und seiner Gnade inne wird, unterscheidet zwar dieses göttliche Wirken der Heilsaneignung sowol vom ewigen Begründen des Heils als auch von der Heilsverwirklichung in Christus, und leitet so zur Unterscheidung einer dreifachen Oekonomie im göttlichen Wirken des Heils, hat aber kein Bedürfniß dem dritten göttlichen Walten eine besondere Persönlichkeit zuzuschreiben, daher denn die Idee des h. Geistes in der Schrift und im frommen Leben nichts weniger als scharf bestimmt wird, ja sogar die Dogmatik dieses göttliche Thun als **gratia applicatrix** immer so gelehrt hat daß die weiter oben im Lehrsystem aufgestellte Trinitätslehre, soweit sie den h. Geist betrifft ziemlich vergessen bleibt. Wenigstens ist nirgends gezeigt worden daß diese heilzueignende Gnade mit dem trinitarischen h. Geist einerlei oder doch die besondere Bethätigung dieser trinitarischen Person sei. Vielmehr kommt die dogmatische Lehre von der Heilsapplication überall in Conflict mit der Trinitätslehre. Schon die Berufung, welche als ein Moment der Heilsapplication That des h. Geistes sein sollte, wird darum doch, sofern sie in unsere Schicksalsleitung mitgegeben ist, dem Vater zugeschrieben, der die Heilsführungen wirke, § 109, oder auch Christo und seiner Königsmacht § 136; wie kann denn die Berufung das besondere Werk der dritten Trinitätsperson sein? Freilich sagt die Dogmatik, das Heilswerk sei ein der Trinität gemeinsames, da aber hiemit nur gemeint ist daß am gemeinsamen Werk jede göttliche Person ihr Besonderes wirke, die Berufung aber, wenigstens die innere oder wirksame eben dem h. Geist eigenthümlich zugeschrieben werden soll, so hilft diese Ausrede nichts. Ebensowenig die Unterscheidung äußerer und innerer Berufung, etwa als komme bloß die erstere dem Vater zu, die letztere aber dem h. Geiste. Denn gerade die innere, wirksame Berufung wird in der Schrift nicht selten dem Vater zugeschrieben. Als Petrus in Jesu den Christus und Sohn Gottes erkennt und

bekennt, mithin die innere Berufung erlebt, versichert ihn der Meister, das habe ihm der Vater geoffenbart. Matth. 16, 17. Wendet man ein, damals vor Christi Auferweckung sei der h. Geist noch nicht wirksam gewesen Joh. 7. 39, und so habe der Vater noch wirken müssen was später dem h. Geist zukomme, so übersieht man wie auch später der Vater es ist welcher „in Paulus den Sohn offenbarte,“ Gal. 1, 16 (II. S. 222), so daß Paulus vom Vater oder dann vom verherrlichten Christus berufen ist. Gal. 1, 1. Auch soll ja Christi Königsherrschaft ganz dasselbe wirken was man Wirkung des h. Geistes nennt. (S. 227.) — Vollends die Rechtfertigung, welche zur Heilsapplication gestellt ein Werk des h. Geistes sein sollte, wurde doch als richterliche Freisprechung gerade dem Vater zugeschrieben. Wendet man ein, nur ihre Application sei Werk des h. Geistes, so ist in Erinnerung zu bringen daß das Gerechtfertigtwerden eben durchaus nur in seinem Applicirtwerden besteht. — Endlich wird auch die Erwählung meist als ein Moment der applicirenden Gnade, wenigstens in diesem Abschnitt gelehrt und soll doch die besondere Action des Vaters sein, der seine Erwählten beruft und zum Heil führt. — So wenig ist die Lehre von der applicirenden Gnade im Einklang mit dem trinitarischen h. Geiste. Müßte doch gemäß der ontologischen Trinität Christus sagen, der Sohn sei in ihm, während er vielmehr sagt der Vater sei in ihm, und die Apostel sehen in ihm die Fülle des h. Geistes. Immer mehr tritt zu Tage daß die dogmatische Trinität der Schrift fremd ist, daher denn Tertullian gesteht daß diese Lehre auf die Menge seiner christlichen Zeitgenossen den Eindruck einer befremdenden Neuerung mache, Gregor Naz. aber einräumt, die Gottheit des h. Geistes sei im N. T. nicht gelehrt, nur angedeutet, Basilius vollends heraussagt, daß man das Bekenntniß der Trinität nicht aus der Schrift habe.[1]) Ein neuester pietätsvoller Bearbeiter der a. t. Theologie [2]) urtheilt mit gutem Grund: „im A. T. hat

---

[1]) Schultheß, Symbolae ad intern. criticen I. 98.

[2]) Hermann Schulz, a. t. Theologie I. S. 269. Auch Fr. Nitzsch Grundriß der Dogmengeschichte I. S. 26 findet im N. T. nur die ökonomische Trinität.

man Ansätze zur trinitarischen Entfaltung oder gar geheimnißvolle Andeutungen des trinitarischen Lebens in Gott gesucht. Natürlich mit Unrecht. Denn von einer Trinität in Gott weiß nicht einmal das N. T. und was es derartiges bietet, bezieht sich schlechthin auf Geschichtliches, auf die geschichtlichen Grundlagen des Heils. Wohl aber ist der a. t. Gottesbegriff fähig sich zu entfalten und mit der ganzen Fülle der geistigen Welt in Verbindung gesetzt zu werden." Man wird endlich einsehen daß die ökumenischen Synoden, nicht ohne Grund von frommen Beisitzern perhorrescirt, gar nicht wesentlich andere gewesen sind als das allerneueste vatikanische Concil, daß schon die unbefleckte Empfängniß Maria's und vollends die päpstliche Unfehlbarkeit ganz auf demselben Grunde ruhen wie von je her die dogmatischen Concilbeschlüsse; denn in synodis quaerunt non veritatem sed victoriam[1]) hat sich keineswegs erst in dieser neuesten Synode sondern schon in den alten Synoden gezeigt, welche für uns bloß durch den Nimbus ehrwürdigen Alters vom jungen Seitenstück unterschieden sind. Später wird das neuste vaticanische Concil für die Katholiken gerade so in den Nimbus ehrwürdiger Vergangenheit eintreten, wie jene alten Concilien für die Gegenwart und das Tridentinische für die jetzigen Katholiken.

Es ist für das Gedeihen dieses ganzen Abschnittes der Glaubenslehre durchaus unerläßlich, sich klar zu machen daß an die Stelle der h. Geistesperson die applicirende Gnade zu treten hat und genau betrachtet doch eigentlich diese, nicht aber jene von je her hier ist gelehrt worden.

§ 139. Wie die Oekonomie des Vaters und die des Sohnes so zerfällt auch die Oekonomie des h. Geistes in die Lehre von der Person und vom Werk, d. h. von der aneignenden Gnade und von ihren Wirkungen.

1. Das dogmatische System ist hier immer schon methodisch mangelhaft geblieben, indem es die bei Vater und Sohn durchge-

---

[1]) So Amyraldus selbst von reformirten Synoden, und noch stärker urtheilt

führte Zweitheiligkeit von Person und Werk, Begründer und Wirkungen, für den h. Geist nicht ebenfalls geltend gemacht hat.[1]) Freilich war die Lehre vom Vater auch nicht die von der trinitarischen Person sondern in der That die Gotteslehre in christlicher Steigerung, und ebenso die Lehre vom Sohn nicht die der trinitarischen zweiten Person sondern die Christologie, hinter welchen Lehrstücken die Trinitätslehre im Grunde unverwerthet stehen blieb; denn der trinitarische Vater hat mit der Welt direct eigentlich nichts zu thun, da er im ewigen Zeugen des Sohnes und mit diesem Hauchen des Geistes sein Personleben vollzieht. Vollends in unserm Lehrstück ist statt der h. Geistesperson eigentlich immer die applicirende Gnade dargestellt worden. Wenn aber versäumt wurde, der Lehre vom Werk auch hier die von der wirkenden Gnade voranzuschicken, so erklärt sich diese methodische Lücke aus der Gewohnheit, die Rathschlüsse der Gnadenwahl statt einer Lehre von der Gnade hinzustellen. Statt der beiden Abschnitte von der Gnade (oder vom h. Geist) und vom Gnadenwerk finden wir die Lehrstücke von dem Gnadenrathschluß (oder Prädestination) und von der Ausführung des Beschlossenen. Wenn daher unsre Glaubenslehre die Oekonomie des h. Geistes als Lehre von der applicirenden Gnade und von ihren Wirkungen ausführt, so macht sie hier nur geltend was in den andern Oekonomien immer heimisch gewesen ist, und führt die Methode nur folgerichtig auch in dieser Oekonomie durch, indem statt der idealen innergöttlichen Trinität die real wirksamen Ursächlichkeiten sammt ihren Wirkungen gelehrt werden. Die Oekonomie des h. Geistes hat ihr bestimmt umgrenztes Gebiet, nemlich die Zutheilung der in Christus vollendeten Erlösungsreligion an die Subjecte, darum theils die hier wirkende Ursächlichkeit, welche man den h. Geist als applicirende Gnade nennt, theils die Wirkungen in den Subjecten, den Einzelnen wie der Gesammtheit. Während es unmöglich ist alle Schriftaussagen über den h. Geist

---

Beza, nachdem er auf einigen präsidirt hatte; ganz wie schon Kirchenväter über Concilien ihrer Erfahrung.

[1]) M. reform. Dogmatik II. S. 453.

Gottes in einen bestimmten Begriff zusammen zu fassen, gewinnen wir hier den bestimmten Begriff der zueignenden Gnade als Aktuosität, von welcher alle Heilsaneignung schlechthin abhängig sei, was sich in der protestantischen Frömmigkeit wieder geschärft hat. Dieses ohne Zweifel ist der Ausgangspunkt für das Dogma von der Goltheit des h. Geistes, in welchem Dogma jedenfalls sicher gestellt wird daß die applicirende Gnade eine göttliche Aktuosität sei, unter welcher wir uns schlechthin abhängig verhalten, so daß diese Gnade schlechthin von sich aus alle Heilszueignung wirkt, und ein hinzukommendes eigenes Wirken von unserer Seite gar nicht zugestanden wird, sei es nun daß dieses eigene Wirken von der Gnade gesetzt oder bloß unterstützt würde. Gerade nur die Schärfung des frommen Abhängigkeitsbewußtseins angewandt auf den Vorgang der Heilsaneignung kann der Grund sein, warum die protestantische Frömmigkeit bis in die auffallendste Härte diese ausschließliche Wirksamkeit der Gnade behauptet. Wenn aber die Gnade vorerst dem h. Geiste zugeschrieben wird, so will sie als eine geistige Aktuosität verstanden sein, die als solche nicht gleich der Allmacht wirkt sondern gleich der sittlich geeigenschafteten Gottheit, nicht physisch sondern geistig, und wenn die Gnade überdieß eine Steigerung der sittlichen Bethätigung Gottes sein soll, wie denn immer diese moralische Einwirkung der Gnade doch zu einer hyperphysischen gesteigert wurde, so wird sie in gesteigerter Weise sittlich wirken, somit durchaus auf sittliche Creaturen nur tiefer eindringend, wirksamer belebend, ohne daß darum das Object auf welches sie wirkt, zum untersittlichen, nur physischen Naturgeschöpf oder gar zum leblosen Naturding herabzusetzen ist. Wenn der durch die Gnade zu belebende sündhafte Mensch bisweilen dem todten Leichnam gleichgestellt wurde [1]) oder dem Kloß und Stein, so befriedigte sich dadurch zwar das wohl begründete fromme Gefühl des schlechthin Abhängigseins alles entstehenden Heilslebens von dieser Gnade, mußte aber dabei die Verwirrung hinnehmen welche immer entsteht sobald schlechthin Abhängigsein als Nichtssein oder Leblossein ge-

---

[1]) Centraldogmen II. S. 615.

deutet wird. Gerade im noch Weitertreiben dieser Verwirrung, im Behaupten nicht einmal bloß als Stein und Kloß sondern noch schlechter verhalte sich der natürliche Mensch zur Gnade, weil nicht bloß passiv sondern widerstehend; gerade in diesem schroffsten Ausdruck der Concordienformel verräth sich mit einmal wieder daß das schlechthin abhängige Geschöpf sich doch als ein sittliches verhalte, somit weder wie ein Leichnam noch wie ein lebloses Naturding, was besonders sorgfältig in der helvetischen Confession ausgeführt wird.[1]) Schon oben § 107 ist das schlechthin Abhängigsein des Menschen rücksichtlich seines Heilslebens als das eines sittlichen ob auch sündhaften Geschöpfes dargestellt worden, daher hier nur die Anwendung zu machen ist auf den bestimmten Begriff der Heilsaneignung durch die Gnade. Daß aber diese göttliche Einwirkung eine geistige sei, ist im Grunde doch auch durch die Lehre von den Gnadenmitteln, namentlich wenn die Zudienung des Gotteswortes als das Hauptgnadenmittel gefaßt wird, vorausgesetzt, wiewol auch in diesem Lehrstück die mit eingemengte Idee von der Gnade als allmächtig wirksamer dann wieder Verwirrung erzeugt hat, indem das geistige Einwirken der Gnade doch wie die physisch wirkende Allmacht ist vorgestellt worden.

2. Wie das hier Wirksame, die Gnade des h. Geistes oder die applicirende Gnade zuerst richtiger gelehrt werden muß, so dann auch ihr Werk. Dieses ist in der Dogmatik die Zueignung des Erlösungswerkes Christi oder noch bestimmter seines verdienstlich genugthuenden Todes durch den Glauben, welcher darum wesentlich als das Vertrauen auf diesen Versöhnungstod bezeichnet wird. Da aber als das Verdienst Christi dieser passive Gehorsam sich nicht isoliren ließ, vielmehr auch der aktive, somit die ganze Berufstreue unter diesen Begriff des Verdienstes eintritt, § 131 f., so muß auch die ganze Leistung Christi das anzueignende sein, und da das Lebenswerk Christi nicht als von seiner Person abgelöst sich vorstellen, geschweige denn aneignen läßt, so muß das Anzueignende vielmehr der ganze Christus sein, sowol Person als Werk;

---

[1]) Hundeshagen nannte dieses eine Ehrenrettung des Protestantismus.

da endlich Christus dieses anzueignende Gut und Heil nur sein kann als Darsteller und Hersteller des wahren Verhaltens zu Gott, worin das Heil begründet ist: so muß was uns angeeignet werden soll, damit wir erlöst seien, eben gerade nur dieses Kindschaftsverhältniß zum himmlischen Vater sein, für uns, die wir in's Knechtverhältniß gesunken waren, eine Erlösung, Befreiung, Heilszutheilung. Weil dieses Heilsleben uns einzig in Christus rein und voll verwirklicht gegeben ist, er mit demselben geeint und eines, kann uns das Heilsleben auch nur mit ihm und er mit demselben angeeignet werden; denn die Erlösungsreligion als Prinzip und als verwirklicht in Christus sind und bleiben geeint, § 137, so daß wir sie nicht ohne ihn erlangen, ihn aber ebensowenig ohne sie.[1]) Erlöst ist freilich wer immer in der Erlösungsreligion lebt und dieselbe in sich leben läßt, das aber erlangt keiner ausreichend und sicher ohne Christus. Daher die Lehrsätze daß schon im ewigen Weltplan, im überzeitlichen Rathschluß wir zum Heilwerden in Christus vorher bestimmt seien, er erwählt zum Mittler und wir erwählt auf ihn hin, zu ihm und in ihm. Die Heilsaneignung wird in der That als Aneignung bald Christi bald seines Werkes vorgestellt, so daß die Nennung des einen immer das andere in sich schließt.[2])

3. Begreiflich hat sich das Interesse der Lehrausführung weit weniger zur Darstellung der hier wirksamen Gnade als vielmehr ihrer Wirkungen in den Subjecten hingewendet, so daß der erstere Abschnitt auch ganz unausgeführt bleiben konnte und durch die Lehre von den Gnadenrathschlüssen ersetzt wurde, oder doch ein viel kürzerer Abschnitt geworden ist als der zweite. Fast nur die reformirte Dogmatik bei ihrer energischen Gottesidee zeigt das Bedürfniß einer besonderen genaueren Lehre von der Gnade, so daß jedem Moment des Heilslebens in uns immer auch ein Moment im Begriff der Gnade entspricht, und darum von berufender, rechtferti-

---

[1]) Auch Biedermann beim wohl begründeten bestimmten Protest gegen die Vereinerleiung von Prinzip und Person Christi hält daran fest, daß wir ohne Christus das vom Prinzip getragene Heil niemals erlangt hätten.

[2]) Anzueignen sei uns Christus cum omnibus suis opibus.

gender, wiedergebärender, heiligender, vollendender und verherrlichender Gnade die Rede ist. Immer aber bleibt dieser Abschnitt viel kürzer als der vom Gnadenwerk, in welchem unser Berufen=, Gerechtfertigt=, Wiedergeboren=, Geheiligt= und Vollendetwerden gelehrt wird sammt den Gnadenmitteln, welche dabei zur Verwendung kommen. Ja der Abschnitt wird um so reicher, weil er wie das Heilsleben des Einzelnen so die Gemeinschaft der Gläubigen als Kirche, wie das hienieden nie vollendete Heilsleben so das vollendete in der Herrlichkeit, somit die Eschatologie mit umfaßt. Die Materien des zweiten Abschnitts sind in der That viel zahlreicher und mannigfaltiger als die des ersten, daher denn beider Umfang ein sehr ungleicher bleiben wird; nur darf der erste nicht übergangen oder bloß flüchtig und kurz behandelt werden, denn mit diesem seinem gewöhnlichen Schicksal hängt unstreitig zusammen daß der Begriff dieser h. Geistesgnade ein so unsicherer und unentwickelter hat bleiben können. Daß vollends die reformirte Dogmatik sich nicht treu und vollständig wieder darstellen läßt, wenn nicht ein Abschnitt von der applicirenden Gnade mit aufgeführt wird, hat Heppe übersehen.

Erster Abschnitt.

Von der applicirenden Gnade.

§ 140. Die Zueignung der in Gott ewig begründeten, in Christus zeitlich verwirklichten Erlösungsreligion an die Subjecte geht vor sich schlechthin abhängig von Gott, dessen wirkende Ursächlichkeit hier als die applicirende Gnadenkraft des h. Geistes bestimmt wird.

1. Vom Geiste Gottes oder vom h. Geiste wird schon in der Schrift so mannigfaltiges ausgesagt daß es geradezu unmöglich ist

alles unter einen bestimmten Begriff zusammen zu fassen, es wäre denn ganz überhaupt Gott in seiner Wirksamkeit nach außen, schon in der Natur, besonders aber im Erlösungs- und Gnadenreich. Zieht man vollends das kirchliche Dogma vom trinitarischen h. Geiste noch herbei, so entsteht eine unlösbare Verwirrung. Die Dogmatik geht der Schwierigkeit nur scheinbar aus dem Wege, wenn sie die Lehre von der dritten Trinitätsperson, dürftig genug, — denn man weiß bloß zu sagen, der h. Geist sei die dritte von beiden andern Personen ausgehende, — weit oben im System erledigt, in unserm Lehrstück aber von der aneignenden Gnade spricht, ohne deren vorausgesetzte Einerleiheit mit dem trinitarischen h. Geiste nachzuweisen.[1]) Gerade diese Voraussetzung kann hier nur verwirren, denn einerseits wird ja überall sonst die Gnade und ihre Bethätigung dem Vater zugeschrieben, § 108, anderseits soll wieder Christus in seine Königsherrschaft die Sünder ins Gnadenreich sammeln § 136 und sie beleben; wie kann denn die heilzueignende göttliche Wirksamkeit der Person des h. Geistes eigenthümlich sein? Wir müssen vor Allem auf das fromme Grundgefühl zurückgehen, welches die vor sich gehende Aneignung des Heils nicht nur als schlechthin abhängig von Gott inne wird sondern auch als eine ganz unverdiente, darum rein nur der Gnade zu verdankende Erlösung. Wer immer zur Erlösungsreligion Christi belebt ist und sich erlöst fühlt, will diese Wohlthat ganz und gar der Gnadenwirksamkeit Gottes verdanken und ihr allein die Ehre geben, sowol seinem Senden als seinem Fruchtbarmachen Christi. Je energischer die Frömmigkeit desto unbedingter schreibt sie das erlangte Heil schlechthin der Gnade zu und betrachtet keinerlei, ob noch so geringes eigenes Verdienst als mitwirkenden Faktor. Darum werden auch die schroffsten, dem Verstand anstößigsten Behauptungen von energischer Frömmigkeit eifrig verfochten. Wir kommen der Gnade nicht etwa entgegen weder mit wirklich gültigem noch mit wenigstens im Verhältniß zu

---

[1]) Kahnis III. S. 409 begnügt sich zu sagen: „wenn die Lehren von Vater und Sohn das objective Heil darstellen, so die Lehre vom Geiste das subjective. Die heilzueignende Wirksamkeit des h. Geistes ist die Gnade."

unserm geringen Kräftemaß stehendem Verdienst, meritum de condigno oder de congruo; vielmehr kommt die Gnade unsern ersten Regungen schlechthin zuvor und erzeugt dieselben, gratia praeveniens et praeparans. Einmal fürs Heil erregt oder geweckt schreiten wir auch nicht durch eigenes Thun und Verdienst weiter fort zur wirklichen Bekehrung und Wiedergeburt, sondern die Gnade bekehrt uns, ist dabei das Wirksame, gratia convertens, regenerans, operans. Sodann die Entwicklung oder Durchführung des Bekehrtseins zu fortschreitender Heiligung leisten wiederum nicht wir Bekehrte von uns aus sondern die uns weiter führende und heiligende Gnade, gratia sanctificans, welche nur insofern cooperans sei als ihre spätern mit den frühern Schenkungen zusammen wirken, nicht aber als cooperire sie mit und neben einer uns selbst eigenen Thätigkeit. Endlich auch die beharrende und abschließende Heilsvollendung ist nicht die Frucht unserer eigenen etwa nun gereiften Anstrengung sondern wiederum nur der Gnade, welche darum gratia conservans, perficiens, glorificans heißt. Alle diese, namentlich in der reformirten Dogmatik angelegentlich ausgeführten Bestimmungen [1]) über die Gnade sind Aussagen abgeleitet aus dem Grundgefühl daß wir im Heilwerden durch Christus schlechthin abhängig sind von der Gnadenwirksamkeit Gottes.

2. Unter dieser wirksamen Gnade ist nicht nur selbstverständlich die das Heilsleben setzende Gnade, gratia salvificans, specialis zu denken im Unterschied von aller sonstigen gütigen und wohlwollenden göttlichen Einwirkung, wie dieselbe im Naturleben und in der sittlichen Welt überhaupt sich bethätigt, gratia communis, wo der Ausdruck Gnade nur das frei Wohlwollende bezeichnen kann; sondern noch viel bestimmter wird der Begriff der Gnade in unserm Lehrstück mittelst der wenngleich nur ökonomischen Trinität, welche die göttliche Heilswirksamkeit in dreifacher Unterscheidung anschaut. Was Gott als himmlischer Vater ewig will und herbeiführt, die Erlösung, was er in Christus zeitlich verwirklicht darbietet, das will er uns auch aneignen, und gerade nur das schlechthin Abhängigsein

---

[1]) Meine reform. Dogm. § 97.

dieses Aneignungsprocesses ist das Abhängigsein von der aneignenden Gnade. Sie hat zur Voraussetzung das ewige Begründetsein der Erlösung und deren zeitliche Verwirklichung in Christus, somit die Oekonomie des Vaters und des Sohnes, und wird im Unterschied von diesen als die Oekonomie des h. Geistes bezeichnet. Sie ist bedingt durch beide andern Oekonomien und ohne sie gar nicht denkbar, denn das Heil muß ewig gewollt und zeitlich verwirklicht zu haben sein, bevor es angeeignet werden kann, ein Verhältniß das man in die ontologische Trinität zurückträgt, wenn der Vater den Sohn zeugend begründen und beide zusammen den h. Geist ewig hauchen sollen. Auch kann der dogmatische Streit, ob der Geist ausgehe nur vom Vater oder vom Vater und Sohn, bloß ein Reflex sein der praktischen Frage, ob Gott uns etwa direkt und unmittelbar oder nur durch Christus und mit ihm die Erlösungsreligion zutheile, oder genauer, da doch auch die morgenländische Dogmatik trotz Weglassung des filioque Christus nicht zurückschieben will, ob uns Christi Erlösung angeeignet werde durch eine Gnadenwirksamkeit des h. Geistes, welche nur vom Vater ausgeht oder vom Vater und vom Sohne. Kann diesem dogmatischen Streit nicht die bloße Zufälligkeit der Schriftauslegung zum Grund liegen, — zumal für beide dogmatischen Ansichten sich Schriftaussprüche auffinden lassen, indem Christus den Geist sowol ertheilt als auch den Vater bittet ihn zu ertheilen, — sondern eine die praktische Frömmigkeit interessirende Frage: so wird es nur die sein können, ob im Aneignen des in Christus gegebenen Heils die wirkende Ursächlichkeit eine des Vaters sei, bei welcher der verherrlichte Christus concurrirt oder nicht concurrirt, wiewol er als Mittel des Heils dabei verwendet würde. Dieses Wirken des Geistes a patre per filium hat aber dem Abendlande nicht genügt, der Geist sei vielmehr ausgehend a patre filioque, und auch die griechische Kirche scheint das filioque doch nur darum nicht zuzulassen, weil ihr liebes Nicänisches Symbolum es noch nicht enthielt und ein rechthaberisches Hangen an der Tradition die von der abendländischen Kirche vollzogene genauere Bestimmung nicht annehmen mochte. Man wird

aber auf diese Streitfrage achten müssen, wenn es sich darum handelt den Begriff der applicirenden Gnade näher zu bestimmen, denn dieselbe soll eine vom himmlischen Vater und Christus ausgehende Thätigkeit sein, die nur darum vorhanden sein kann, weil vorerst Gott väterliche Liebe und barmherzige Gnade, kurz weil er Vater ist, sodann weil sein Vatersein in Christus voll offenbart die Sohnschaft erzeugt hat. Würde jenes oder dieses weggedacht, so könnte diese Geistesgnade auch nicht gedacht werden. Ihr Begriff ist daher die göttliche Ursächlichkeit fürs Aneignen der in Christo gegebenen Erlösungsreligion an die Subjecte, somit eine besondere Bestimmtheit welche die Gnadenwirksamkeit Gottes sich giebt, ein in dieser enthaltenes, aus ihr hervorgehendes Moment. Nun zieht aber nicht bloß der Vater uns zu Christus, sondern auch dieser zieht uns zu sich, so daß die Heilszueignung eine von beiden ausgehende Wirksamkeit ist. Wie wir nun in jeder Hinsicht von der Gnade Gottes schlechthin abhängig sind, so auf besondere Weise in denjenigen Erlebnissen welche unser Heilwerden ausmachen. Kurz es handelt sich hier um die nähere Anwendung des väterlichen Gnadenwirkens Gottes, wie dasselbe in der Oekonomie des Vaters, § 103 f. gelehrt worden ist, auf den besondern Vorgang der Zueignung des in Christo gegebenen Heils an die Subjecte. Das große Interesse der christlichen Frömmigkeit an diesem unser Heil erst entscheidenden Vorgang ist der Grund, welcher diese besondere Anwendung der allgemeinen Lehre von Gottes Heilsgnade auf unsern Gegenstand so wichtig macht daß die Glaubenslehre mit dem größten Eifer diesen Lehrstücken sich widmet, welche das Fürunswerden des Heils, somit das für uns Entscheidende und Wichtigste lehren, weil alles was der Vater und Christus auf unser Heil hin wirken, doch fruchtlos bliebe ohne diese Aneignung. Eben weil dieses besondere Gebiet unterschieden werden soll von dem was Gottes Gnade bis zu ihrer Volloffenbarung in Christus für uns leistet, bezeichnet man es passend als die Oekonomie des h. Geistes.

§ 141. Die Lehre von der applicirenden Gnade pflegt in der Dogmatik behandelt zu werden vorherrschend in der Vorstellungsform des ewigen Gnadenrathschlusses, welche als anthropomorphisch unlösbare Verwirrung erzeugt hat.

1. In der Dogmatik fehlt ein besonderes Lehrstück von der applicirenden Gnade, doch kann sie dessen Inhalt nicht entbehren und kommt auf denselben zu sprechen bei Gelegenheit des Gnadenwerkes in uns Menschen, indem sie bei unserer Rechtfertigung, Wiedergeburt, Heiligung auf eine rechtfertigende, bekehrende, heiligende Gnade zurücksieht. Daß dieses bedeutende Lehrstück nur so zerstreut und gelegentlich berührt werden konnte, — denn nur reformirte Dogmatiker geben etwa für die Gnade einen besondern Lehrabschnitt, — erklärt sich aus der fest stehenden Gewohnheit, einen Abschnitt auszuführen der von den ewigen Rathschlüssen, speziell der Gnade handelt, von der sogenannten Prädestination und Gnadenwahl, von der Erwählung und ihrer Kehrseite. Die Lehre von der applicirenden Gnade ist darum als Lehre von den Gnadendekreten verarbeitet worden. Ganz besonders sehen wir die Reformirten diese Lehre eifrig ausführen und verfechten, doch konnten auch die andern Confessionen ein solches Lehrstück nicht entbehren, zumal wegen der Polemik wider die Reformirten. Die Vorstellungsform welche fürs göttliche Thun den Unterschied macht von Entschließung und Ausführung des Beschlossenen, einmal auf die Gnadenwirksamkeit angewendet, muß aber mit gleichem Recht überhaupt auf alles göttliche Wirken nach Außen ausgedehnt werden, gesetzt man habe wegen des uns entscheidend wichtigen Gnadenwerks ein besonderes Interesse gehabt, gerade nur fürs Heilsleben die göttliche Wirksamkeit angelegentlich als eine Ausführung ewiger Rathschlüsse vorzustellen. Wenn einmal gesagt wird, was Gott in der Zeit für unser Heil thue, das ruhe auf ewig festgestellten Beschlüssen und sei nur deren Ausführung, so läßt sich nicht absehen warum alles andere göttliche Thun weniger die Ausführung ewiger Beschlüsse sein sollte. Folgerichtig schreitet man darum zu dem Satze fort, Alles was für die zeitliche Welt von Gott gewirkt werde, sei ausnahmslos

die Ausführung seiner ewigen Rathschlüsse; sowol was in der Naturwelt als was in der sittlichen Welt und vollends was im Heilsgebiet geschehe, erfolge als Verwirklichung des ewig Beschlossenen.[1]) Wirklich lehren daher namentlich die Reformirten daß Alles was in der Zeit geschieht kraft ewigen Beschlossenseins geschehe, und aus dem Geschehenen könne man sicher erkennen was ewig beschlossen sei. Alles göttliche Thun sei vorerst operatio dei interna, die in Gott und seinem Willen fest gefaßten Entschlüsse, sodann deren nie fehlende Verwirklichung, es gebe ein decretum wie redemtionis so auch providentiae, ja creationis, lapsus, so daß man, durch Plato gefördert, die Welt gänzlich als in Gottes Ideen schon enthalten anschaut. Nur die Wichtigkeit unsers Heils über allem sonstigen Dasein veranlaßte ein Zurückstellen der übrigen Decrete und angelegentliches Hervorheben der Heilsdecrete, so daß man speziell, über der Vorsehung für die andern Gebiete, den Ausdruck Prädestination gerade nur fürs Heilsleben zu brauchen pflegt, wiewol die ewigen Rathschlüsse gleich sehr alles was in der Zeit geschehe, vorherbestimmen. So entstand die Unterscheidung von decretum providentiae für alles Uebrige, und decretum praedestinationis[2]) welches nur das Heilsleben angehe und darum richtiger decretum gratiae, redemtionis genannt würde. Je angelegentlicher man diese Lehrweise ausführte, desto mehr mußte die Decretenlehre an die Spitze des Lehrsystems gestellt, die entscheidende Grundlage werden für alle weitern Lehren, eine Wendung die in der reformirten Dogmatik von Beza an sich vollzogen hat. Auf das Erlösungsreich speziell bezogen hat man die Decretenlehre der Prädestination auch wieder ungleich ausgedehnt. Auch Christi Sendung ist ja ewig beschlossen, daher diese Unterscheidung von Beschluß und Ausführung schon die Christologie mit umfassen kann.[3]) Unverkennbar aber gilt die Prädestination doch eigentlich nur der Application des Heils an

---

[1]) M. ref. Dogmatik II. S. 193.

[2]) Z. B. Beza. S. m. ref. Dogmatik II. S. 192.

[3]) Immer noch wird etwa mit der Oeconomie des h. Geistes auch die des Sohnes auf Decrete gebaut. Schmid's u. Philippi's luth. Dogmatiken.

die Subjecte, und ganz wesentlich stellt man eine Gnadenwahl darum auf, um diesen Aneignungsproceß schlechthin abhängig von Gott darzustellen. Von hier aus ist die ganze Decretenvorstellung der Dogmatik entstanden. Wir haben keinen Grund sie weiter auszudehnen, da sie am besten in ihrer eigentlichen Heimat charakterisirt werden kann. Die Ausdehnung der Prädestination auch auf die Engel, abgesehen davon daß sie in der Schrift nicht vorkommt [1]), fällt uns mit der Engellehre selbst weg.

Diese ganze Vorstellungsweise ist immer so durchaus anthropomorphisch daß man das Ungenügende, Inadäquate derselben immer zugestehen mußte. Wir Menschen freilich handeln erst auf Ueberlegung und Entschließung hin, die wir übrigens immer wieder abändern und verbessern können; daß aber ein solcher Unterschied innerer Entschließung und daraus hervorgehender Ausführung auch Gott zuzuschreiben sei, wurde doch immer verneint, so oft man auf diese Frage stieß. Das Schriftwort „er will und es geschieht, spricht und es steht da", will gerade das Ineinander von Denken und Thun, von Wollen und Ausführen behaupten, Gott müsse sich nicht erst besinnen bevor er handle, müsse sein Thun nicht erst durch vorgehende Entschließung regeln. Darum gesteht auch die Dogmatik, es sei eigentlich nicht so; ein Früher und Später gebe es in Gott nicht, auch keinen Unterschied von Beschließen und Ausführen. Warum behält man denn eine Lehrweise bei deren Unzulänglichkeit ganz bestimmt erkannt ist? Es verlohnt beispielsweise von einem Dogmatiker zu hören, wie unbedingt das Anthropomorphische in dieser Lehre zugestanden wurde, die man dennoch beibehielt. J. Heinr. Hottinger [2]) schreitet wie üblich vor vom locus de deo zu de actionibus dei, zuerst internis oder de decretis dei in genere deque praedestinatione in specie, worauf dann die actiones externae oder executio praedestinationis folgen. Dennoch lesen wir grundsätzlich aufgestellte Canones wie [3]): „Die Unterscheidung

---

[1]) Hofmann im Schriftbeweis.

[2]) Cursus theologicus. Tiguri 1666.

[3]) A. a. O. pag. 131 f.

der Gott innerlichen Thätigkeiten (Decrete zu fassen) von den nach Außen wirksamen (deren Ausführung) sei logisch nicht haltbar, gleichwol aber theologisch recipirt und doch nicht werthlos. Freilich habe sie etwas Mißliches, sei dunkel und scholastisch. Die decreta seien actus immanentes, interni, die exequirenden actiones nenne man transeuntes, effecta externa. Das decretum sei actio dei interna sive aeternum ejus consilium de rebus extra se futuris, quas sicut immutabiliter apud se praefinivit, ita infallibiliter praescit. Man schreibe Gott Decrete zu, da die Schrift es thue und Gottes Natur es verlange, sofern er nicht wann er in der Zeit wirkt dann erst es beschließt sondern Alles von Ewigkeit her bei sich vorherbestimmt hat. Dennoch werde dieses Gott nicht eigentlich zugeschrieben sondern metaphorisch, weil ein dem Handeln vorgehendes Berathen und Deliberiren in ihm nicht stattfinde, da er nicht vom Unbekannten zum Bekannten fortschreite. Man schreibe ihm solches zu uneigentlich und anthropomorphisch, indem man ihn einem weisen Manne analog vorstelle, der überlegt bevor er handelt. Die Decrete seien überall in Gott nicht wie ein Accidens in einem Subject, sie seien nicht von seinem Wesen verschieden, noch zusammengesetzt sondern seine Willensaction selbst; sein von der Intelligenz nicht verschiedener Wille sei der wollende Gott selbst; Wesen, Macht und Wirken seien in ihm nicht unterschieden, kein Uebergang von Macht zum Wirken, was nur für uns so erscheine. Auch gebe es keine unterscheidbare Ordnung der Decrete in Gott, als wäre eines früher in ihm als das andere, sondern nur für die Objecte gehe das des Schaffens dem des Erlösens voran. Die Decrete sind ewige, da in Gott Alles ewig ist, unveränderlich, wie sein Wissen untrüglich, woraus eine doppelt begründete Nothwendigkeit alles künftigen Geschehens hervorgehe." — Wenn schon die Orthodoxie des 17. Jahrhunderts die Decretenlehre als anthropomorphische Vorstellung erkannte, dennoch aber sie beibehielt, so müssen immerhin durch dieselbe ganz wesentliche fromme Gefühle befriedigt werden, die bei reinerer Lehrweise auch nicht verkürzt werden dürfen. Sagen Schrift und Dogmatik, zum Heilsleben seien wir bevor wir nur da waren, ja vor Grundlegung der Welt von Gottes Gnade schon

erwählt, Ephes. 1, 4, Röm. 9, 11, und es verhalte sich so, damit Gottes Vorsatz das Entscheidende bleibe, sein Berufen, nicht unsre Werke: so wird man mit Calvin [1]) anmerken, der Apostel setze dieses freie und absolute göttliche Walten unsern Verdiensten gegenüber. Das fromme Bewußtsein aus welchem alle dergleichen Aussagen hervorgehen, ist unzweifelhaft die Demuth welche alles in uns entstandene Heilsleben schlechthin der göttlichen Gnade zuschreibt und verdankt als einer ewig dieses Ergebniß begründenden. Durchaus in gleicher Weise weiß sich Paulus zur Bekehrung und zur Sendung an die Heiden schon von Mutterleib an durch Gott ausersehen. Gal. 1, 15. Nur als ein Ausdruck dieses frommen Abhängigkeitsgefühls hat die Vorstellung daß unser Heil auf ewigen Rathschluß hin als dessen unausbleibliche, sichere Ausführung entstehe, ihren Werth. Zugleich wird in dieser Vorstellung das Sichgleichbleiben des Gnadenwaltens anschaulich, wenn nur exequirt wird was ewig beschlossen war. Das erkauft sie aber mit so vielen Uebelständen eines anerkannten Anthropomorphismus daß endlich die Glaubenslehre sich aufgefordert finden muß dem frommen Gefühl zu reinerem Ausdruck zu verhelfen.

2. Die Uebelstände der Decretenlehre sind, wie schon I. S. 233 gezeigt wurde, so erheblich daß das Wahrheitselement von ihnen weit überwogen wird. Mit der unzutreffenden Vorstellung als habe Gott vor der Weltschöpfung beschlossen und festgestellt was er in der Welt dann ausführen werde, ist Gott nothwendig in die Zeit herabgezogen, sein ewiges Sein dem Zeitlauf unterworfen, das zeitlos Ewige in eine Urvergangenheit umgewandelt; die ewigen Rathschlüsse sind in dieser Urvergangenheit vor dem Weltdasein gefaßt und schlechthin unabänderlich festgestellt worden. Nur wie eine leise Berichtigung dieser dogmatischen Lehre von urvergangenen göttlichen Beschlüssen findet sich etwa die leider nicht wirklich geltend gemachte Aeußerung daß Gott was er ewig beschließe durch die ganze Zeit, durch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft immer gleichmäßig wolle und beschließe. Statt diesen Gedanken zu ver-

---

[1]) M. ref. Dogmatik II. S. 196.

werthen, bleibt man aber bei der menschenähnlichen Gottesvorstellung, was Gott in der Zeit wirke und geschehen lasse, sei die Ausführung unvordenklicher, urvergangener Feststellungen. — Mit diesem Zeitlichmachen des Ewigen ist sofort der noch schlimmere Uebelstand gegeben daß in der Urvergangenheit die Decrete ein für allemal abgeschlossen und unabänderlich festgestellt worden seien, was fürs Naturleben etwa erträglich, das sittliche Leben und vollends das Heilsleben einem unerträglichen Determinismus unterwirft. Und doch bietet die Schrift weit mehr Zeugnisse für ob noch so anthropopathische Abänderung göttlicher Entschließung als für deren starre Unveränderlichkeit. — Aus diesem unabänderlichen Festgestelltsein alles Geschehens bevor es geschieht, aus diesem Determinismus folgt nothwendig ein dritter Uebelstand, daß nemlich der Welt alle Realität, alles Selbstleben abgesprochen wird, als wäre schlechthin Abhängigsein so viel wie Nichtsein. Sobald man die in jenen Decreten des Weltplans oder in der ideal in Gott gesetzten Welt enthaltene Realität so betont daß unsrer wirklichen Welt im Grunde keine Realität übrig bleibt, muß man auf calvinischem Standpunkt wie Jurieu[1]) zugestehen daß dieselbe nur ein Schattenbild sei der ewigen Decrete, denn „Gott sei das einzige Sein, vom Geschöpf so unendlich abstehend wie das Sein von dem Nichts." — „Gott habe den Plan zu seiner Welt vollständig bei sich, in welchem alles dann Geschehende genau enthalten ist, Gutes und Böses, so daß keinerlei andere Ursächlichkeiten für sich selbst wirken. Seine Geschöpfe seien absolut abhängig von ihm. Ich setze so freilich dieselben in höchst unvollkommenen Zustand, aber der Idee des allervollkommensten Wesens müssen alle Geschöpfe geopfert werden, da sie aus Nichts geschaffen sind. Er wirkt Alles mit wirksamer Kraft, so daß die Geschöpfe nichts sind als nur seine Schattenbilder und Werkzeuge." Darum bemerkt Schneckenburger daß bei diesen deterministischen Decreten die Welt und ihre Geschichte mehr nicht sei als ein Schattenspiel an der Wand, was freilich eine Consequenz ist die man wie Jurieu

---

[1]) Centralb. II. S. 556. 545.

nur im polemischen Eifer zieht, sonst aber doch immer verleugnet. — Der vierte Uebelstand, am vorigen haftend, ist unvermeidlich daß Gottes so abstrakt gedachte absolute Vollkommenheit bei dieser Theorie ins Gegentheil umschlägt, was gegnerische Standpunkte polemisch geltend machen. Dieser absolute Gott wird nemlich doch weniger, wenn er eine so bedeutungslose Scheinwelt als wenn er eine reale mit wirklichem Leben, eine Menschheit die aus wirklichen Personen besteht, hervorbringt. „Oder ist ein Uhrenmacher der alle Bewegungen seines Werkes bestimmt und hervorruft, mehr als ein Fürst der überlegende und frei wollende Wesen regiert, die darum doch abhängig bleiben?“ [1]) — Kurz die aus der Decretenvorstellung folgenden Uebelstände sind so drückend daß selbst ein Jurieu „demjenigen danken will welcher ihn von denselben befreit, nur freilich müsse es so geschehen daß der Idee vom absoluten Gott nichts abgebrochen und die Schwierigkeiten nicht bloß scheinbar sondern wirklich beseitigt würden“ [2]), was er mit gutem Grund von gar keiner damaligen Lehrweise geleistet fand, da die socinianische Gott deistisch herabsetze, die römische, lutherisch-arminianische aber die Schwierigkeit nur zum Schein, nicht wirklich beseitige. In der That kann man den Schwierigkeiten nicht ausweichen, so lange man ihre Quelle gelten läßt, die Vorstellung nemlich als habe Gott was nun in der Zeit vorgeht einst in vorweltlicher Urvergangenheit rathschlüßlich unabänderlich festgestellt; denn sobald diese Vorstellung gehegt wird, können alle Versuche die sich ergebenden Schwierigkeiten zu beseitigen nichts helfen. Man hält die Vorstellung fest und eludirt nur ihre Tragweite, wenn man die Rathschlüsse bedingte nennt, somit in ihrer Fassung abhängig vom Vorhersehen der eintreffenden Bedingung; denn abgesehen davon daß Gott in diesem Falle nicht wirklich der Beschließende und Feststellende bliebe sondern nur der die einst geleisteten Bedingungen vorhersehende und davon Akt nehmende, soll er ja doch den urvergangenen Akt ein für allemal vollzogen und abgeschlossen haben, und auch so bleibt der einmal gesetzte

---

[1]) Papin wider Jurieu. Centrald. II. S. 637 f.
[2]) Ebds. S. 547.

Rathschluß für uns ein determinirendes Verhängniß, das wir nothwendig wenn auch ohne es vorher zu kennen, erfüllen. Ja wer weiter gehend den vorweltlichen Rathschluß nur als Akt der Intelligenz, nicht des Willens Gottes ansehen will, dem muß das untrügliche Vorherwissen auch deterministisch wie ein nicht auszuweichendes Verhängniß erscheinen, weil Alles genau nun so kommen muß wie von Gott untrüglich vorhergesehen wird. Wer endlich mit den Socinianern sowol das göttliche Vorherfestsetzen als Vorhersehen der sogenannten zufälligen Ereignisse, besonders aber der freien menschlichen Handlungen leugnet, der hat die Vorstellung von Rathschlüssen nur so aufgegeben daß die Gottesidee selbst nicht mehr in ihrer Vollkommenheit bestehen kann.[1]) Und doch fände sich die allein genügende Lehre, wenn man statt Rathschlüsse und Ausführung in Gott zu unterscheiden, einfach von seiner Vorsehung und seiner Gnadenwirksamkeit ausginge, die zeitlos oder ewig sich selbst gleich durch alle Zeiten sich erweist als das was sie ist, somit durchaus nicht von unserm Verhalten abhängig, modificirt, so oder anders bestimmt sondern ewig sich selbst gleich auf die ihr eignende Weise auf uns wirkt, uns ziehend oder verhärtend, nicht weil wir sie so oder anders werden machen sondern weil sie in sich selbst so beschaffen ist, in dieser Weise zu wirken. Es ist bemerkenswerth daß Zwingli, ohne aber die Decretenvorstellung gänzlich zu überwinden, diesen Weg betreten hat, wenn er nicht die Decrete sondern „Gott als Vorsehung selbst die begründende Ursächlichkeit aller Dinge nennt, die intelligente Kraft welche keinen Anfang habend beständig sich selbst gleich und unveränderlich Alles herbeiführt."[2]) Denn so stehen wir nicht unter einst abgeschlossenen Verfügungen, die sich an uns verwirklichen müssen, sondern unter der ewig sich selbst gleich waltenden Gottheit selbst, und unser Heilsleben steht nicht unter einem in urvergangener Zeit festgestellten Verhängniß sondern

---

[1]) Alles gut nachgewiesen in Jurieu, jugement sur les methodes rigides et relachées, d'expliquer la providence et la grace; ausgezogen Centraldogmen II. S. 543 f.

[2]) Centraldogmen I. S. 104.

unter dem stets sich gleichbleibenden Walten der Gnade, die vor unserm Dasein schon durchaus gleich wirkt wie in und nach unserm Dasein, somit freilich will was sie will, bevor wir nur geboren sind, ja bevor nur die Welt da ist. Denn nur dieses ist das fromme Interesse welches auf ewige Rathschlüsse Werth setzt; Gott entschließe sich nicht erst in einem Zeitmoment das zu wollen was er will, er habe sich schon vor der Welt entschlossen. Wir wahren dieses fromme Interesse viel reiner, wenn wir ihn als die sich gleich bleibende Gnadenwirksamkeit erkennen.

§ 142. Gesteigert wird die Verwirrung der Decretenlehre vollends durch den particularen Dualismus, welcher wenn im Ergebniß vorliegend dann unausweichlich schon in den es begründenden ewigen Rathschluß eindringt, wiewol die dualistische Gnadenwahl als absolute weder in der Schrift sicher oder gar ausschließlich bezeugt ist, noch das christlich fromme Bewußtsein bleibend befriedigt.

1. Wird die anthropomorphische Vorstellung von ewigen, das heißt dann in Urvergangenheit unabänderlich festgestellten Rathschlüssen in der dogmatischen Wissenschaft unberichtigt aufgenommen, so müssen diese Rathschlüsse, sollen sie alles in der Zeit werdende Heilsleben schlechthin begründen, nothwendig den wirklichen Gang dieser Dinge sammt dem Endergebniß begründen, somit beides vorausbestimmt haben. Wenn aber nach der Ansicht aller Confessionen das Ergebniß ein particulares oder vielmehr ein dualistisches ist, indem nach dem Weltäon theils selige theils verdammte Menschen ohne Ende gegensätzlich geschieden bleiben: so muß der Dualismus unausweichlich schon den alles begründenden Rathschlüssen zugeschrieben werden, um so unausweichlicher je mehr die gerade auch im Heilsgebiet schlechthin von Gott abhängigen Menschen als sündhaft für dieses Heil so gut wie leblos und todt sein sollen, so daß nur die Gnade erwecken und beleben kann welchen sie will. Nothwendig entsteht daher die Lehre von der absoluten Gnadenwahl, welche durchaus nicht bedingt oder bestimmt durchs menschliche Verhalten die

Einen fürs Heil in Christus erwählt, die Andern aber übergangen und verworfen hat, so daß jene unausbleiblich das Heil erlangen, diese unausweichlich dem Verderben anheim fallen. Nur kann der deterministische Rathschluß nicht bloß das Endergebniß, er muß auch die dahin führenden Mittel und Wege, die endlichen Ursächlichkeiten oder Zwischenursachen verhänglich vorher angeordnet haben, daher man praefinitio nemlich des Ergebnisses oder Ziels, und praeordinatio nemlich der Mittel und Wege im Rathschluß unterscheidet und zusammenfaßt als die Momente der Prädestination.[1]) Ganz folgerichtig ist hier nur das supralapsarische Lehrsystem, wie Luther[2]) so gut als Zwingli[3]) es andeuten, Calvin es eröffnet, Beza entschlossen es ausführt und die eigentliche Orthodoxie der Reformirten es festhält, wenngleich man wie in den Dortrechter Canones zur milder scheinenden infralapsarischen Lehrform sich herabläßt. Immer wird die Grundanschauung festgehalten, Gottes Rathschluß wolle die Kundgebung Gottes, d. h. seiner Gnade und seiner Gerechtigkeit, um diese kundgeben zu können wolle er Menschen schaffen, sie durch ihre Schuld in die Sünde fallen lassen, die einen aus Gnade erlösen und beseligen, die übrigen aber nach Verdienen ihr Verderben erreichen lassen und sie gerecht verdammen, womit denn der Weltzweck erreicht und Gott nach seinen beiden Seiten kund gegeben ist. Zu dieser Lehre daß die Menschen nicht zu gleichem Stand erschaffen seien, sondern die einen zum Heil, die andern zum Unheil, wie Calvin offen sagt non omnes pari conditione creati, muß man folgerichtig gelangen, sobald die Decretenlehre aufgestellt, das gänzliche Unvermögen des sündhaften Menschen und noch dazu der Moment des Todes als definitiv alle weitere Heilserlangung abschneidend geglaubt wird; daher denn immer die Versuche diesem strengen Dogma etwas abzumarkten, entweder die menschliche Ohnmacht doch wieder verringern, oder aber nach dem Tode noch mögliche Heilswirkungen in Aussicht nehmen möchten. Je entschlossener

---

[1]) Ref. Dogmatik II. S. 194.

[2]) Centraldogmen I. S. 91.

[3]) Ebds. 112, 117; 121.

man aber die protestantische Schärfung der Abhängigkeit alles Heilwerdens schlechthin von der Gnade, darum auch das gänzliche Unvermögen des Menschen festhält, und je mehr man die herrschende Annahme theilt daß mit dem Tode abgeschlossen sei: desto bestimmter wird diese dogmatische absolute Gnadenwahl sich aufnöthigen.

2. Und doch nur aufnöthigen, denn was ein Calvin selbst als decretum horribile zwar entschlossen auf sich nimmt, kann er doch nicht mit wirklicher Befriedigung glauben sondern nur sich aufnöthigen, weil er von Gott selbst in seinem Worte diese Lehre geoffenbart findet, daher denn der Anstoß welchen unsere Vernunft an derselben nimmt, nicht beachtet werden dürfe, — ganz wie Luther den im Abendmahl enthaltenen Leib Christi aller Vernunft zum Trotz zu glauben für nöthig hält, weil Gott uns dessen versichere. Aber nicht nur vermag die Vernunft ihren Anstoß doch nicht wirklich aufzugeben, wie denn die Orthodoxen selbst durch vielerlei Raisonnement ihn zu überwinden trachten, sondern offenbar fühlt sich auch das christlich fromme Bewußtsein selbst von diesem Dogma beunruhigt und verletzt, daher denn unverkennbar doch auch ein frommes Interesse die vielen Bemühungen erzeugt, dem Dogma seine verletzende Härte zu benehmen. Nie wird das fromme Gefühl des Christen aufhören sein Heilwerden ganz und gar der Gnade freudig zu verdanken, daher man die Gnadenwahl doch nur hoch hält weil auch in ihr sich dieses fromme Bewußtsein gerechtfertigt findet; wohl aber sträubt sich etwas in ihm wider jenes Dogma, obgleich man beschwichtigend sagt daß die Gnadenwahl im verborgenen Willen Gottes, der ja seiner würdig sein müsse, ihren Ort habe, und daß unsre endliche, getrübte Einsicht das Welträthsel weder lösen, noch was aus demselben geoffenbart sei, beurtheilen oder gar richten dürfe, bis Gott einst uns das Schauen verleihe, vor welchem alle Räthsel sich gelöst und alle Anstöße aufgehoben zeigen. Trotz dieser Beschwichtigung fühlt sich aber die Frömmigkeit doch immer wieder beunruhigt und zu Fragen genöthigt welche nicht als unfromme zurück gewiesen werden können. Also über das Selig- oder Verdammtwerden eines jeden soll in vorweltlicher Vergangenheit zum Voraus unabänderlich fest entschieden sein? Und zwar so daß aus

gleich schlechter Masse der Menschheit die Einen erwählt sind, die Andern verworfen, obgleich jene um gar nichts besser sind als diese? Also wird schlechthin über uns verfügt, bevor wir nur da sind, und bei uns steht es nicht unsre Entwicklung auch nur zum kleinsten Theil zu bestimmen? Wir sind gerade fürs Heilsleben wie Sachen, nicht wie Personen behandelt? Wer erwählt worden ist in jenem Rathschluß, dem kann das Heil nicht ausbleiben, wer verworfen, dem kann nichts mehr zum Heil verhelfen? Muß da nicht Gleichgültigkeit gegen unser Thun und Lassen entstehen, so daß es einerlei wird, ob wir gut oder böse handeln? Diese mehr die menschliche Persönlichkeit schützen wollenden Fragen sucht man freilich zu beantworten. Was Gott beschlossen habe, sei keine Willkür sondern seinem vollkommenen Wesen gemäß.[1]) Ueber seine Menschenwelt zu verfügen wie ihm beliebe, sei das absolute Recht Gottes und wenn er Alle als Sünder verdammen wollte, könnten wir uns nicht beklagen; wenn er aber Einige zu retten beschließt, können die Andern sich nicht beschweren, zumal keine Parteilichkeit walte wo Alle gleich unwürdig sind.[2]) Auch liege im Wesen der Gnade, sich frei zu erweisen wem sie will, ebenso im Wesen der Erwählung, nur die Einen herauszuheben. Keineswegs werde unser Thun gleichgültig, da vielmehr mit dem Ziel auch die dahin führenden Wege uns bestimmt seien; der Erwählte werde als solcher gläubig und erneuert, der Nichterwählte gehe den Weg seiner Sünde, und wie jedes Geschöpf so werde auch der Mensch seiner ihm verliehenen Natur gemäß behandelt und geführt; die Vorherbestimmung verwirkliche sich nicht abgesehen von unserm Leben, gleichsam neben diesem, sondern sie setze gerade erst dieses unser Leben, Anfang, Verlauf und Ausgang. — Wenn aber die anthropologischen Bedenken sich durch solche Antworten beschwichtigen ließen, so erheben sich sofort die theologischen im Gefühl daß auch Gott nicht würdig gefaßt werde, wenn man diese Decrete ihm zuschreibt.[3]) Wenn Gott gerecht ist,

---

[1]) Ref. Dogmatik II. S. 196.

[2]) Centraldogmen II. S. 295.

[3]) Daher lutherische Polemiker in dem Gott welchen die Reformirten anbeten, den Teufel sehen wollten.

wie sollte er gleich schlechte Menschen so ungleich behandeln? Das Gerechtsein gehört ja nicht zum Verborgenen in Gott, wovon wir nichts wüßten, sondern zum Offenbarten, das wir kennen.[1]) Wenn er mild und gütig ist, wie sollte er so viele, ja weitaus die größere Zahl der Menschen, bevor sie nur da sind, schon zum ewigen Verderben vorher bestimmt haben? Wenn er gerecht und gnädig zugleich ist, wie sollte er das eine sein nur für die Einen, das andere nur für die Andern? Müßte nicht in ihm selbst eine Zweiheit, ein Dualismus vorausgesetzt werden, wenn er sein Wesen kund gebend dieses zum Voraus im absoluten Gegensatz von Seligen und Verdammten zum Ausdruck bringen wollte? Endlich wie kann ein so verfahrender Gott wirklich der himmlische Vater, die Liebe sein, als was wir ihn doch in Christus erkennen? — Auch diesen Bedenken wird geantwortet. Die gerechte Weltregierung sei ja keineswegs uns so durchsichtig, wenn doch Fromme leiden und Gottlose glücklich sind, wie sollten wir denn vollends die Vertheilung vom überirdischen Heil und Unheil verstehen? Hat er augenscheinlich die meisten Menschen im irdischen Leben zu Noth und Elend bestimmt, Andern aber Vorzüge zugetheilt, beides ohne ungleiches Verdienen, warum sollte er nicht ebenso gute Gründe haben, uns rücksichtlich des ewigen Gutes ungleich zu halten? Kann dieses Verfahren nicht das allein geeignete sein, wenn der volle Ernst seiner Gerechtigkeit und die ganze Größe seiner Gnade zu Tage treten sollen? Obwol himmlischer Vater ist er doch von Christus als ernster Richter der Sünde dargestellt, und jedenfalls kann das Weltergebniß, Selige und Verlorene, nicht mit Gott zusammen gedacht werden, wenn die Begründung des Ergebnisses nicht in ihm läge. Die Schrift lehrt es so.

3. Es fragt sich aber ob die Schrift wirklich diese dogmatische Lehre enthalte oder doch als die nothwendig aufgegebene und einzige begründe. Weder die bejahende noch die verneinende Antwort würde dem Sachverhalt gemäß sein; denn dieser ist ohne Zweifel daß theils Stellen sich finden welche die Decretenvorstellung

---

[1]) So Castellio wider Calvin. Centralb. I. S. 332.

enthalten und sogar eine dualistische Vorherbestimmung erwähnen, theils Stellen welche diese Vorstellung insofern ganz bei Seite lassen, als dem Menschen zugemuthet wird sein Heil zu suchen, Gott aber unsern Gehorsam verlangend, ja als seine Vorsätze je nach unserm Verhalten ändernd dargestellt ist. Darum berufen sich die Verfechter der absoluten und dualistischen Gnadenwahl so gut wie deren Gegner auf die h. Schrift, nur legen sie den Stellen der einen Art die entscheidende Bedeutung bei und suchen mit denen der andern Art sich abzufinden. Käme es auf das Quantum und die Anzahl der Stellen an, so würden die Verfechter der absoluten Gnadenwahl zu kurz kommen, doch wissen auch sie eine erhebliche Anzahl von Schriftstellen geltend zu machen [1]) und berufen sich überdieß darauf daß in so praktischen Schriften freilich die populär ermahnende Darstellung weit mehr auftrete, die tiefere Gnosis anderer Schriftworte aber nur um so mehr ins Gewicht falle, namentlich für die theologisch wissenschaftliche Rechenschaft über den christlichen Glauben. Wir müssen aber das Urtheil aufstellen daß jede der beiden dogmatischen Parteien sich zwar eifrig auf die ihr günstigen Stellen beruft, mit den gegenüberliegenden jedoch sich allzuleicht abfindet, während doch grundsätzlich die ganze Schrift, also die beiderlei Stellen für dieses Dogma volle Berücksichtigung finden sollten, somit eine gründliche Vermittlung und Zusammenfassung der beiderlei Stellen aufgegeben ist. Ohne Zweifel haben die Anhänger der dualistischen Gnadenwahl die universalistisch lautenden Schriftworte gerade so ungenügend zu ihrem Rechte kommen lassen, als die Gegner das was particularistisch lautet. Die Augustinischen müssen freilich auf ihnen vorgehaltene Worte des Gnadenuniversalismus eingehen, sind aber, wie ein Dalläus seinen streng orthodoxen Gegnern zeigt [2]),

---

[1]) Z. B. in J. Henr. Heideggeri theologia biblica Tig. 1736, wo nicht etwa wie in einer biblischen Theologie sondern wie in vielen Katechismen die kurzen dogmatischen Sätze mit Bibelstellen belegt sind. Verfaßt ist das Werk schon im 17. Jahrhundert zur Zeit, da Heidegger die Formula consensus als orthodoxes Symbol redigirte. Vrgl. m. Artikel Heidegger in Herzogs th. Encyclopädie.

[2]) Centrald. II. S. 339.

dem Sinn derselben nicht gerecht geworden, da sie nur zulassen konnten was mit dem Particularismus vereinbar ist. Zu Joh. 3, 16 sagen sie die zu rettende „Welt“ sei die Gesammtheit der Erwählten, und „jeder welcher glaubt wird gerettet“ meine jeden dieser Erwählten. Heißt es I. Thimoth. 2, 4, „Gott wolle daß alle Menschen gerettet werden“, so meinte schon Augustin und wieder Calvin das heiße nur Menschen aus allen Classen und Ständen, da ja dieses Wort nur den Grund angebe, warum wir für Könige und Machthaber beten sollen. Begreiflich aber kann diese Deutung einem Castellio [1]) nicht genügen. Nicht nur wäre die Stelle auch universalistisch verstanden ein Grund warum man für jeden ob noch so ungläubigen Menschen beten soll, sondern ganz gleiche Schriftworte kommen vor, auch ohne Begründung zur Fürbitte zu sein. Wir lesen 2. Petr. 3, 9 „Gott will nicht daß Jemand verloren gehe.“ Sagt man, dort sei es nur als Grund angeführt für die Langmuth, welche den jüngsten Tag aufschiebt und Allen Zeit lasse zur Bekehrung, so wird damit der universale Gnadenwille Gottes nicht beseitigt. Auch giebt es gleich lautende Stellen die nicht bloß zur Begründung dieser Langmuth dienen. Es ist ein sehr allgemeines Wort, Ezech. 33, 11, „Gott wolle nicht den Untergang des Sünders sondern daß er sich bekehre und lebe.“ Deutet man dieses vom göttlichen Beifallswillen „ich habe kein Gefallen am Tod des Sünders“, und alle solche Worte von demjenigen göttlichen Willen, welcher die voluntas signi, praecipiens, approbans genannt wird, kurz nur auf vorschreibend zumuthenden Willen, neben welchem der prädestinirend verhängliche voluntas decreti, darum doch das particulare Weltergebniß vorherbestimme [2]): so antworten die Gegner, dann sei jener Wille nur ein Scheinwille, der keinen Ernst und Vorsatz in sich trage [3]), oder wenn es doch ein göttlicher Wille sei, so würde ihm der andere göttliche Wille widersprechen. Kurz die

---

[1]) Centralb. I. S. 339.

[2]) Wie Calvin so auch Luther, Centralb. I. S. 86 f. Hunnius, Centralb. I. S. 535.

[3]) Sam. Huber ebendas.

universal lautenden Schriftworte werden von den Particularisten mehr umgangen als wirklich erklärt.

Aber ganz ebenso verhalten sich die Verfechter des Universalismus gegen Schriftworte welche von particularer Gnade reden. Zwar einige der für's calvinische Dogma viel angerufenen Stellen lassen sich mit gutem Grund ihm entwinden, namentlich die viel citirte Sprüchw. 16, 4 „Der Herr hat Alles gemacht um seiner selbst willen, auch den Gottlosen zum Tag des Uebels", in welch letzterm Lemma man das Erschaffen der Verworfenen zum Gericht und Verderben bezeugt finden wollte; denn diese Uebersetzung der Vulgata wird zu berichtigen sein,[1]) und der Zusammenhang der Stelle ist so wenig für die Prädestination daß gleich folgt „ein Greuel ist dem Herrn jeder Hochmüthige und nicht frei geht er aus." Aber wenn Erasmus wider Luther die absolut dualistische Gnadenwahl umgehen will[2]) mit Berufung auf Origenes zu Röm. 9, 15 und das „Gott verstockt" erklären will, das heiße nur, er giebt Anlaß zur Verstockung; wenn ähnliche Stellen wie Exod. 33, 19, Apgesch. 13, 48, auch so abgeschwächt werden, so verlangt der augustinisch Ueberzeugte mit Grund daß hier ein Wollen und Thun Gottes anerkannt werden müsse.

Und mit dem Dualismus ist die allgemeine Vorstellung daß Gott gemäß vorweltlichem Decret handle in der Schrift bezeugt, Jesaj. 14, 26, Ephes. 1, 11 u. A., obgleich daneben noch öfter so geredet wird als ob er sich an kein längst vergangenes unabänderliches Decret gebunden habe. Darum genügt es nicht entweder nur das eine oder nur das andere in die Glaubenslehre zuzulassen. Vielmehr muß das Nebeneinandersein der Decretsvorstellung und einer sehr andern, sowie eines Universalismus und eines Particularismus der Gnade anerkannt und richtig vermittelt werden. Daß die Berufung auf vorweltlichen Rathschluß, welchem gemäß unser Heil in der Zeit entstehe, nur ein Ausdruck sein will der Abhängigkeit schlechthin, als anthropomorphische Vorstellungsform aber

[1]) Hitzig, die Sprüche Salomo's S. 157.
[2]) Centrald. I. S. 84.

der Berichtigung für theologische Wissenschaft bedarf, hat sich schon ergeben. Die zu lösende Schwierigkeit und Antinomie gilt also nur dem coordinirten Nebeneinander des Universalen und des Particularen in der Gnade. Gelöst werden kann diese Antinomie nicht, so lange man die inadäquate Vorstellung prädestinirender Decrete beibehält, wohl aber wenn an deren Stelle die ewig sich gleich waltende Gnade selbst gesetzt wird, welche durch jeweilen sich bildenden Unterschied Gläubiger und Ungläubiger zum Endziel leiten kann, dem nur das Heil Aller entspricht.

§ 143. Der mit Schrift und frommem Bewußtsein immer theilweise unverträglichen Lehre von der vorweltlich festgestellten Gnadenwahl als einer unbedingten und dualistischen ist nicht abzuhelfen durch die arminianische, dann auch lutherisch gewordene Lehre daß diese Rathschlüsse nicht absolut sondern bedingt festgestellt seien, abhängig vom göttlichen Vorhersehen unsers Verhaltens.

1. Thatsächlich hat der kräftige, noch unbeirrte Geist der Reformation überall die Absolutheit der vorweltlichen Rathschlüsse, weil nur das Absolute dem Abhängigsein schlechthin entspricht, so entschieden verfochten daß Einzelne bei hierin abweichender Lehre immer zurückgewiesen oder wenigstens mißtrauisch behandelt wurden. Zurückgewiesen sehen wir in Zürich Bibliander [1]), in Genf Balsec [2]), Castellio [3]), in Bern wie in der ganzen reformirten Schweiz und später auch im Lutherthum Samuel Huber. [4]) Diesen Opponenten gegenüber ist die absolute, dualistische Gnadenwahl gerade nur entschiedener calvinisch dogmatisirt und geschärft worden. Luther [5]) und Zwingli [6]) schon erklärten sich für diese Lehre, sogar in supralapsa-

---

[1]) Centrald. I. S. 282 f.
[2]) Ebds. S. 205 f.
[3]) Ebds. S. 311 f.
[4]) Ebds. S. 504 f.
[5]) Ebds. S. 82 f.
[6]) Ebds. S. 102 f.

rischem Sinn, weil die Welt nicht anders herausgekommen sein kann als Gott sie gewollt hat, nicht sündhaft werdend wenn er eine sündlose gewollt hätte; nur muß beachtet werden daß Luther weniger von der Gottesidee als vom menschlichen Unvermögen aus dieses auf Vorherbestimmung hin nothwendige Geschehen aller Dinge, namentlich auch im Gebiete des Heilslebens verfochten und später zwar die Lehre niemals wiederrufen, wohl aber den Gnadenmitteln gegenüber sie weniger hervorgehoben hat.[1]) Die Lutheraner, Melanchthons allmäliges Zurücktreten immer mißbilligend, fingen erst 1561 beim Streit des Zanchius mit Marbach in Straßburg[2]) an, eine minder schroffe Lehrweise zu suchen, indem sie durchaus zugebend daß der ewige Rathschluß bestehe, daß die Zahl der Erwählten eine unabänderlich bestimmte sei und bestimmte Personen umfasse, vorerst nur die Unverlierbarkeit der einmal geschenkten Gnade bestreiten und über die Gnadenwahl nicht von der Gottesidee aus a priori sondern von der empirischen Lebenserfahrung aus a posteriori lehren wollten.[3]) Daß der Rathschluß ein vom Vorhersehen des Glaubens bedingter sei, wurde später noch von den Wittenbergern weit weggewiesen[4]), obgleich dann doch, ohne Zweifel durch arminianische Lehre begünstigt, dieses die herrschende Meinung geworden ist. Da aber gerade die Lutheraner, immer durch ihr gänzliches Unvermögen des natürlichen Menschen im Beseitigen der absoluten Prädestination gehemmt, schon in der Concordienformel nur unsicher um dieselbe herumkommen konnten, so muß was die Lehre vom vorhersehenden und nur bedingten Rathschluß auf sich hat, bei den Arminianern nachgesehen werden. Jedenfalls aber bezeugen die in allen Zeitaltern auftretenden Oppositionen daß in jenem Dogma der dem christlich frommen Bewußtsein genügende Lehrausdruck nicht gefunden, vielmehr Befriedigendes neben sehr Unbefriedigendem in demselben zusammen geschlossen ist. Darum ist das Dogma von

---

[1]) Centraldogmen S. 92. 578.
[2]) Ebds. S. 418 f.
[3]) Ebds. S. 442 f.
[4]) Ebds. S. 563.

den Einen gefeiert, von den Andern geradezu verabscheut worden, wie denn sogar unter den Methodisten Whitefield ihm anhängt, Wesley aber es als geradezu gotteslästerlich verwirft, wobei merkwürdiger Weise dennoch diese beiden Führer ihre innige Glaubensgemeinschaft festhielten. In der arminianischen Opposition sammeln sich die ältern Versuche eines Erasmus, Bibliander, Bolsec, Castellio u. A. Nur ist sie anfänglich so vorsichtig und zurückhaltend aufgetreten, daß erst der ausgebildetere Arminianismus sich als eine bestimmte Lehrweise fassen läßt.

Die Arminianer erstreben von vorn herein eine Milderung der hart calvinischen Gnadenwahl[1]), aber in ihrer Remonstranz noch sehr unbestimmt. Sie geben zu daß „ein ewiger unveränderlicher Rathschluß bestehe, abgeschlossen vor Grundlegung der Welt, des Inhalts daß die Einen selig werden, die Andern verdammt;" aber jene seien „die durch des h. Geistes Gnade an Christus glauben und darin beharren würden", diese aber seien „die Unbekehrten und Ungläubigen welche in Sünden und Zorn belassen und als Christo fern zu verdammen sind." Der Ausdruck ist zweideutig weil nicht rund gesagt wird, ob das Glauben der Einen durch Gnade des h. Geistes reine Gnadenverleihung sei, oder ob die Gnade nur so weit wirke daß die Menschen nun glauben oder nicht glauben können (gratia sufficiens), in welch letzterm Sinn verstanden der Rathschluß ein bedingter, vom Vorhersehen abhängiger wäre; weil ferner ebenso unbestimmt bleibt, ob die Unbekehrten diese Gnade bekommen, aber abweisen, oder ob sie dieselbe nicht bekommen. Da ein fernerer Artikel sagt, „der Mensch habe den selig machenden Glauben nicht von sich selbst, müsse vielmehr durch den h. Geist wiedergeboren werden, um das Gute und Wahre erkennen, wollen und vollbringen zu können", so scheint doch das Orthodoxe gemeint, wird aber sofort wieder durchbrochen mit dem Satz, „diese Gnadenwirkungen des h. Geistes seien nicht unwiderstehliche"; auch wird mit offener Unbestimmtheit noch beigefügt, „ob die einmal geschenkte

---

[1]) Centraldogmen II. S. 68 f.

Gnade wieder verloren werden könne, das lasse sich noch nicht beantworten und müsse aus der Schrift erst näher untersucht werden." Bei so schwankender Lehre war es für die Orthodoxen auf der Dordrechter Synode nicht leicht die wirkliche Meinung dieser Gegner sicher auszumitteln.[1]) Erst als diesen jede Möglichkeit abgeschnitten war, mit temperirter Orthodoxie im Kirchenverband zu verbleiben, fiel das vermitteln wollende Interesse gänzlich weg, so daß nun die arminianische Lehre sich selbst klarer versteht und bestimmter ausspricht, wofür ihre von Episcopius verfaßte Confession zum Beweis dient.[2])

Sie behaupten vor Allem eine universelle Gnadenabsicht Gottes für Alle, da „Christus für Alle gestorben sei, nicht bloß für die Erwählten." Von da kommen sie zur Bedingtheit der universalen Gnade, „für Alle welche glauben oder sofern sie glauben." Dann wird die Gnadeneinwirkung des h. Geistes eine widerstehliche, eine nur „hinreichende Gnade", so daß wir auf sie hin nun glauben, aber auch nicht glauben, wenigstens wenn diese Gnade sogar jeden wirklich glauben macht, es festhalten oder abwerfen können.[3]) Darum mußte die Gnade dann offen als verlierbare bezeichnet und endlich die Gnadenwahl in ihrer dualistischen Sonderung vom Vorhersehen dieses unsers gläubigen oder ungläubigen Verhaltens abhängig erklärt werden. — Und doch selbst in der ausgebildeten Bestimmtheit bleibt der Arminianismus in diesen Dogmen eine Halbheit. Er will vorweltlich abgeschlossene Decrete sammt ihrem Dualismus stehen lassen und merkt nicht daß sich die Personenprädestination sofort auflöst, wenn sie keine absolut determinirende sein soll. Die allgemeine, aber bedingte und vom Vorhersehen abhängige vorweltliche Feststellung unseres Looses bleibt ja gar nicht ein wirkliches Vorherfestsetzen sondern verwandelt sich in das ewig unabänderliche Festgestelltsein nur der christlichen Heilsanstalt mit

---

[1]) Centraldogmen II. S. 459.
[2]) Ebds. S. 196.
[3]) Ebds. S. 200.

ihren Ordnungen.[1]) Daher muß die remonstrantische Confession dann zugeben, hujus modi praedestinatio non est praedestinatio personarum certarum, decretum istud de facto nullas certas personas praedestinat vel segregat. Man kommt, ob mit oder ohne Wissen, doch endlich zur socinianischen Leugnung aller vorweltlichen Festsetzung des Looses der bestimmten Personen; was an Allen sich erweist, ist die christliche Heilsordnung, daß das Seligwerden durch Glauben sich erreichen lasse. Gerade die Vorherbestimmung des Looses der bestimmten einzelnen Personen fällt durchaus dahin, und das göttliche Vorhersehen, falls ein solches auch zufällige Begegnisse und geschöpfliche Willenshandlungen wirklich vorher auffassen kann, läßt Gott das bloße Zusehen, wie von jedem die Heilsanstalt benutzt werde und welches Endloos sich jeder bereite. Eine Prädestination des Looses bestimmter Personen fällt also dahin, denn vorher fest bestimmt ist nur die Heilsordnung, das Loos der Personen aber höchstens vorhergesehen, nicht vorherbestimmt. Dennoch meint man eine Prädestinationslehre festzuhalten und erkennt nicht daß auf Vorhersehen hin Prädestiniren gar kein Prädestiniren sein kann.

2. Die lutherische Lehrweise, wenigstens später der arminianischen verwandt und durch diese gefördert, ist noch langsamer und bedenklicher denselben Weg gewandelt, verlegener weil das menschliche Unvermögen ein so totales sein soll daß davon aus die absolute Prädestination immer wieder postulirt wird. Moderne Darstellungen[2]) sehen freilich hübsch aus, wenn sie die lutherische Prädestinationslehre als richtige Mitte zwischen zwei Extremen verherrlichen, zwischen Pelagianismus und Manichäismus, vollends[3]) zwischen „der römischen Lehre welche die Wahrheit des Universalismus der Gnade zugleich mit der irrigen Behauptung der mensch-

[1]) Auch Melanchthon: mandatum dei immutabile, ut audiamus filium, ut promissioni gratiae, quae immutabilis est, credamus. Centrald. II. S. 93.

[2]) Philippi Kirchl. Gl. L. IV. 1. S. 19.

[3]) Ebds. S. 57.

lichen Freiheit vertritt, und der reformirten Kirche, welche mit Recht an der Gebundenheit menschlicher Freiheit festhält, aber mit Unrecht die absolute Prädestination damit verbinde. Die lutherische Mitte vereinige das Wahrheitselement jener beiden mit Ausscheidung des irrigen Elementes, d. h. sie verbindet die allgemeine Gnade welche allein alles Heil wirkt, mit der völligen Unfreiheit des Menschen zum Guten." Ohne Zweifel will man seit der Concordienformel dieses beides verbinden, ob man es aber leiste, ob überhaupt dieses Ziel nicht ein unmögliches sei, ein Vereinigen zweier einander ausschließender Sätze, ist doch sehr zu untersuchen. Wenigstens die Ausführung bei Philippi kann diese Möglichkeit nicht nachweisen, da die ganze Untersuchung in der Unterscheidung des vorhergehenden und des nachfolgenden Rathschlußwillens das nöthige Auskunftsmittel finden will. „Nach dem ersten Rathschluß habe Gott die ganze gefallene Menschheit von Ewigkeit her in Christo zur Seligkeit erwählt, Christum zur Erlösung der Menschheit zu senden beschlossen und in Wort und Sacrament die wirkungskräftigen Mittel zur Einverleibung in Christus der ganzen Menschheit verordnet. Nach dem zweiten Rathschluß aber, welcher das Verhalten Gottes von dem des Menschen mit bestimmt denkt, habe Gott selber die faktisch errettet Werdenden von Ewigkeit in Christo erwählt, sie durch seinen Geist mittelst des Wortes und Sacramentes gnadenreich wiedergeboren und im Heilsglauben erhalten, die faktisch verloren Gehenden aber habe er nicht selbst zur Ungerechtigkeit sondern nur unter Voraussicht und Zulassung ihrer selbst gewirkten Bosheit und beharrlichen Heilsverschmähung zur ewigen Strafe vorherbestimmt. Daher könne man nun die Vorherbestimmung theils zum Leben theils zum Tode auf die göttliche Voraussicht des menschlichen Verhaltens gründen." [1]) Bei diesem Versuch die lutherische Kirchenlehre zu belieben wird aber übersehen daß man alles wirkliche Vorherbestimmen des Looses der bestimmten Personen zum bloßen Schein macht; denn jener vorhergehende göttliche Wille stellt nur fest daß zur Rettung der Menschheit diese christliche Heils-

---

[1]) Ebds. S. 13 f.

anstalt bestimmt sei; dieser nachfolgende Wille aber stellt ebenso wenig das Loos der Personen vorher fest, denn gerade ob er eine Person zum Leben oder zum Tode bestimme, richte sich nach deren vorhergesehenem Verhalten. Wenn nichts desto weniger Gott sich bemüßigt fände, das Vorhergesehene in einem vorweltlichen Rathschluß zu fixiren, welches Interesse hätten wir an diesem Decret und Vorherbestimmung, da in Wahrheit beides nur Schein ist? Die Reformirten sahen sogleich „daß diese von Joh. Damascenus her überlieferte Unterscheidung eines vorhergehenden Willens, der Alle gerettet haben wolle, und eines nachfolgenden, der nur die retten wolle welche glauben, als Lehre der Pelagianer, Jesuiten und Remonstranten zu verwerfen sei, weil sie den freien Willen voraussetze.[1]) Gegen die Behauptung daß „die katholische Lehre die Wahrheit der universalen Gnade mit dem Irrthum der Willensfreiheit verbinde, die reformirte aber die Wahrheit des gebundenen Willens mit dem Irrthum der particularen Gnade", wird sich nun fragen, ob es denn eine Möglichkeit giebt universale Gnade und doch absolutes Unvermögen des Menschen zu vereinigen, ob nicht nothwendig particulare Gnade zum menschlichen Unvermögen und irgend welche Willensfreiheit zur universalen Gnade gehöre.

Das Walten des h. Geistes ubi et quando visum est deo wie das non adjuvante deo in Art. 5 und 19 der Augsb. Conf. mag zwar vom Gnadenwalten in der Zeit und Geschichte verstanden sein, weist aber jedenfalls auf entsprechenden ewigen Rathschluß zurück, zumal der erstere Ausdruck den Marburger Artikeln entnommen ist, wo die von Zwingli gehaltene Predigt über die Vorsehung es deterministisch genug beleuchtet hat, ohne damit irgend Anstoß zu geben. Die Concordienformel nimmt diesen Ausdruck auf schon bestimmter in nicht deterministischem Sinn; wir dürfen aber ihre Lehre von der Prädestination doch nicht von jetzigen Begriffen aus deuten. Stellt sie den Gnadenrathschluß universal dar, ewiges Vorherbestimmtsein der Erlösung in Christus für die Menschheit über-

---

[1]) M. ref. Dogm. I. S. 382.

haupt, als mit ernstlicher Heilsabsicht Allen durch die Gnadenmittel des h. Geistes anzubieten, so dürfen wir nicht übersehen daß damit doch nur die voluntas dei revelata oder das geschichtliche Angebotensein der christlichen Heilsanstalt gemeint ist. Die Formel lehrt daneben ausdrücklich das zweiseitige Prädestinationsdecret, gleich der ebenfalls von Andreä redigirten Straßburgischen, auf welche sie unverkennbar Rücksicht nimmt.[1]) In der Straßburger Concordienformel heißt es: „Wie das Alles umfassende Vorherwissen, so bestehe auch die ewige Prädestination der Erwählten, ein Abgrund den man nur wie er in Christo geoffenbart ist, betrachten soll, wo sich zeigt daß wer immer an Christus glaubt, das Heil erlange. Nun sei freilich der Glaube ein unverdientes Geschenk, das Gott obgleich er Alle beruft nicht Allen schenkt. Darin liege ein für uns unergründliches Geheimniß. Den menschlichen Kräften sei dabei nicht das geringste zuzuschreiben.“ Damals noch (1562) haben also die Lutherischen den particularen Rathschluß neben der universalen Heilsanstalt anerkannt, und nur gesagt daß jener dieser nicht widerspreche. Vom reformirten Zanchius weichen sie nur darin ab daß der Gnadenstand verlierbar sei (natürlich um für Erwählte doch vor dem Tode wieder hergestellt zu werden), und daß man die Prädestination bloß a posteriori aus geschichtlichen Erweisen betrachten soll, ohne das Geheimniß von oben herab deduciren und speculativ begreifen zu wollen.

Auch die spätere Concordienformel[2]) will Art. II. „daß man über keinen andern als nur über den geoffenbarten Willen und Rathschluß speculire. Der Rathschluß unserer Erwählung und Berufung sei dem bloßen freien göttlichen Erbarmen zuzutheilen, so daß keine Rücksicht auf menschliches Verdienst ihn mit bestimme. Gerettet werden nur die Erwählten; wer aber erwählt sei, diesen geheimnißvollen Abgrund dürfe man nicht mit der Vernunft erforschen wollen. Man soll sich vielmehr an die geoffenbarte Heilsordnung halten und am Gläubigwerden das Erwähltsein erkennen.

[1]) Centraldogmen I. S. 442.
[2]) Ebds. S. 486.

Verheißung und Berufung gelte Allen, wie die Erlösung auch die ganze Welt umfasse. Ernstlich, nicht bloß zum Schein berufe Gott Alle zum Heil, das Wort mit den Sacramenten sichere dasselbe jedem Glaubenden zu, und immer sei mit dem Wort auch der h. Geist wirksam. Sind bei dieser Berufung Vieler nur Wenige erwählt, so ist hieran nicht die göttliche Berufung schuld, als wolle sie Vielen bloß äußerlich, nur Wenigen aber ernstlich nahen. Fallen Viele wieder ab, so ist schuld daran nicht Gott, als wolle er seine Gnade in ihnen nicht fortsetzen, sondern sie die sich muthwillig abwenden." — Bis hieher ist unter Voraussetzung eines geheimnißvollen Erwählungsrathschlusses doch immer nur von der christlichen Gnadenanstalt mit ihrer ernstlichen Heilsanbietung die Rede. Von der Prädestination der Erwählten heißt es dann: „Voraussehend wisse Gott von Ewigkeit vorher welche und wie viele Personen glauben, verharren und selig, welche dagegen ungläubig bleibend verdammt werden; uns aber hat er dieses vorenthalten und wir sollen es nicht ergründen. Stellt er Einige als Strafexempel hin, so thut er es gerecht, wie er ja Niemandem die Gnade schuldig ist. Durch Wort und Sacramente zieht er Alle, will aber nicht daß Jemand diese vernachlässige und warte bis er etwa ohne diese Mittel gezogen würde. Glauben nicht Alle die das Wort hören, so meine man nicht, Gott beneide ihnen das Heil; sie selbst sind schuld daß sie nicht aufmerksam noch heilsbegierig hören, denn er ist nicht Ursache der Sünde und Verdammniß." — Obgleich nun Alles ankommt auf die Frage ob denn der Mensch sich diese heilsbegierige Aufmerksamkeit gegenüber den an ihn gerichteten Heilsmitteln geben könne, auf daß die Heilsanbietung eine wirksame werde: so fehlt doch gerade hier eine bestimmte Antwort. Die Vermittlung universaler Gnade mit gänzlichem Unvermögen des Menschen wird nemlich darin gesucht, „daß unser Wille, so völlig untüchtig er ist zu irgend welcher spirituellen Regung, doch die leibliche Bewegungsfähigkeit habe zur Predigt zu gehen und nach den Gnadenmitteln hinzuhören, somit selbst schuld sei, wenn er dieses unterlasse." — Das nun ist so unbefriedigend wie möglich, weil ob Jemand selig oder verdammt wird, abhängig wäre von dem sehr zufälligen Gebrauch welcher

gemacht wird von einer Freiheit des Willens die wenig mehr ist als etwa in den Thieren, oder doch wenn mehr, jedenfalls eine so elende Freiheit daß unmöglich der Gott des Christenthums unser Heil oder Unheil von ihrem Gebrauch abhängig gemacht haben und ihn vorhersehend demgemäß unabänderlich von Ewigkeit jeden ins Buch des Lebens oder des Todes eingeschrieben haben kann. Weil man eine solche Lehre doch nicht erträgt, so wird dann wieder von der Prädestination gesagt, „sie zu lehren sei nützlich und nothwendig, sie umfasse nur die Guten, welche Gott zum Leben ewig erwählt und verordnet hat. Auch wisse er das Böse ewig vorher, ohne aber es zu billigen oder durchs Vorherwissen es zu verursachen. Die Erwählten aber sehe er nicht bloß vorher sondern er sei auch die Ursache welche die Heilmittel herschafft und ihnen das Heil so sicher stellt, daß die Pforten der Hölle es nicht vertilgen können. Dabei sei die Verheißung des Evangeliums doch eine ernstliche für Alle, und Gott wolle das angefangene Heil immer auch vollenden, so wir uns nur nicht selbst abwenden. So bestätige die Prädestination gar herrlich unser Gerechtfertigtsein ohne alle Werke und Verdienst aus bloßer Gnade wegen Christus; denn erwählt seien wir vor unserm Dasein, ja vor der Weltschöpfung.“ —

Es braucht wahrhaftig eine große Voreingenommenheit, wenn man mit Thomasius, Philippi u. A. hier eine irgend haltbare Ausgleichung der Gnadenuniversalität mit dem völligen Unvermögen des Menschen sehen will. Eine für Alle Heil darbietende Heilsanstalt entscheidet noch gar nicht wer durch sie gerettet werde; auch müßte man von da aus eine viel erheblichere Willensfreiheit des Menschen voraussetzen als weder die Katholiken noch die Reformirten, am wenigsten aber die Lutheraner einräumen[1]). Die Fakultät zu Wittemberg erklärt noch 1602 in einer Vertheidigung der Concordienformel[2]), „daß Gott seine auserwählten gläubigen Kinder mehr liebt als die Ungläubigen, wie denn Christus im Glauben ergriffen den Unterschied zwischen Abel und Kain, Jakob und

---

[1]) Ebd. 552.
[2]) Ebd. 563.

Esau gemacht hat. In keinem unserer Bücher wird man finden daß Gott uns erwählt habe um des vorhergesehenen Glaubens willen. Die Erwählung ist geschehen von Ewigkeit, aber Prädestination ist nur sie, nicht auch die Verordnung Anderer zur Verdammniß. Daß Etliche erwählt sind, davon ist Ursach die unverdiente Gnad, um Christi willen ergriffen durch den Glauben; Etliche sind nicht erwählt, weil sie nicht glauben, keineswegs also durch absolutes Decret; die Ursache ist also in den Menschen zu suchen, wo Gott sie sieht, obgleich wir sie nicht sehen. Wir stellen die Gnadenwahl gänzlich in Gottes Hände, die Ursach der Reprobation aber ist im Menschen. Der Glaube steht indeß nicht in unserer Kraft." Hier möchte man freilich die Ursachen der particularen Erwählung wie die der Verdammung in dem Herzen der Menschen voraussetzen, so daß der Rathschluß vom Vorhersehen abhinge; so oft aber vom natürlichen Menschen die Rede wird, will doch ein so völliges Verknechtetsein des Willens behauptet werden daß Gott nichts vorhersehen könnte als nur eine gänzliche Ohnmacht, die nicht einmal das dargebotene Heil annehmen kann, ja geradezu das Todsein des Menschen[1]). Und doch soll dann die leibliche Bewegungsfreiheit wieder erklären, warum die Einen, zu den Gnadenmitteln hingehend gerettet werden, die Andern nicht. Damit wollte man jeden Funken von Pelagianismus auslöschen und doch ein menschliches Thun übrig lassen, von dem der Entscheid ausgeht; denn von der Gnade selbst, wenn sie für Alle gleich vorhanden ist, kann die zwiespaltige Wirkung nicht ausgehen. Man versteckt die Hauptsache, daß nemlich kein Mensch zum Glauben gelangt, es sei denn Gott schenke ihm denselben. Bald griffen dann lutherische Dogmatiker den Unterschied des vorhergehenden und des nachfolgenden göttlichen Willens auf, ohne wie die Arminianer zu sehen daß ersterer nur die Heilsanstalt auf Bedingung hin für alle Menschen zu ertheilen beschließen könnte, und nur letzterer eine Personenprädestination, welche aber in dem Maaße zum bloßen Schein wird als sie vom Vorhersehen unseres Verhaltens abhängig sein soll. Daß „der erste Wille universal sei, der

---

[1]) Ebd. S. 573.

letzte particular, beide aber nur Ein Wille, zuerst ohne, dann mit Rücksicht aufs menschliche Verhalten gedacht"[1]), läßt sich gerade bei der Decretsvorstellung nicht verstehen, es sei denn mit ersterem die Ertheilung der Heilsanstalt gemeint, mit letzterem deren vorhergesehene ungleiche Benutzung. Je mehr aber die lutherische Lehre das Vorhersehen aufnahm, desto mehr theilt sie das Ungenügende des arminianischen Lehrbegriffs und würde Haltbares erst darbieten, wenn sie die doch eludirte prädestinirende Decretsvorstellung ganz aufgäbe. Man stellt Vordersätze auf, nennt was aus ihnen folgen muß ein unergründliches Geheimniß und rühmt das Sichbeugen vor dem selbst Gemachten als fromme Demuth[2]).

§ 144. Vollends zum bloßen Schein herabgesetzt sind die ewigen Rathschlüsse im socinianischen Lehrbegriff, ja sie werden geradezu beseitigt und auch das Vorherwissen Gottes für zufällige oder freie Handlungen verneint, alles aber zu Gunsten pelagianischer Anthropologie.

1. Eine Aufklärung welche die athanasianische Trinität, augustinische Erbsünde und Prädestination, anselmische Satisfaction beseitigend zu Deismus, Pelagianismus und Rationalismus hinneigt, ist im socinianischen Lehrbegriff zusammengefaßt worden. Er stammt fast ganz aus der humanistischen Aufklärung Italiens. Ochin, Curio, Castellio, beide Socin opponiren namentlich dem Calvinischen Lehrbegriff[3]) Schon Ochin in seinen Labyrinthen Cap. 2 giebt zu bedenken „daß Handlungen die beim menschlichen Willen ständen als zufällige gar nicht vorher gewußt werden können". Dann Cap. 8 „Gott konnte Barmherzigkeit und Gerechtigkeit kund geben ohne die Verdammung so vieler Verworfenen; es genügte ja die Dämonen zu verdammen, oder wenn es Menschen sein mußten, einen Einzigen, und auch den nicht für ewig, da tausend Jahre Höllenqual schon zeigen würden wie viel die Gnade den Erwählten

[1]) Philippi S. 65.
[2]) Guericke Symbolik.
[3]) Centraldogmen I. S. 195.

schenke". Viel bestimmter hat Castellio die orthodoxe Prädestinationslehre bestritten[1]). „Eine Gnade nur für die Einen vorhanden, den Andern versagt, eine dualistische Bestimmung der Menschenwelt, die Nothwendigkeit daß Erwählte gerettet, Verworfene verdammt werden, ferner ein doppelter Wille in Gott, ein bekannt gemachter und ein verborgener, jener das Böse verbietend, dieser dessen Eintreten in die Welt wollend, das seien unhaltbare Behauptungen. Die Gnade sei für Alle, aber eine bedingte, und jeder sei durch Gottes Gnadenhülfe in Stand gesetzt die Bedingung halten oder nicht halten zu können. Erwählt seien Alle zum Heil auf die Bedingung hin den alten Menschen abzulegen und den neuen anzuziehen. Gott gleiche einem Arzt, der ins Hospital tretend, Alle heilen wolle, wenn sie seine Mittel brauchen; nicht aber einem hochmüthigen Arzt, der nur die Einen heilen wolle, damit diese beim Anblick der krank gelassenen die Gnade des Arztes demüthiger anerkennen. Alle können erwählt, Alle auch verworfen, ins Buch des Lebens eingeschrieben und wieder ausgetilgt werden. Gottes Vorhersehen wirke nicht daß die Dinge nothwendig geschehen, da er das unveränderliche und zufällige eben als solches vorher sieht. Gott konnte dem Adam nicht Freiheit geben, außer nur so daß er wenn das Gute dann auch das Böse wollen kann, kein Auge das nicht wenn Licht dann auch Finsterniß unterscheide, kein Ohr das nicht wenn Wohllaut auch Mißlaut höre, keinen Gaumen, der nicht wenn Süßes auch Bitteres schmecke. Alle sind zur Seligkeit bestimmt wenn sie glauben, Glauben aber hat wer bereit ist Allem zu entsagen um Christo nachzufolgen."

Wer so lehrt, vermeidet zwar die Härte der absoluten Prädestination und macht die Vorherbestimmung der Personen nur zum Schein, schwächt aber deistisch die Gottesidee, sofern Gott nur Bedingungen, Ordnungen und Heilmittel unabänderlich aufstellen würde, unter denen das Leben dann verläuft wie es mag, ohne daß auch dieses von Gott begründet oder auf jedem Punkte ewig vorhergesehen wäre. Die Gnade wäre nur ein belehrendes, vorschreibendes

---

[1]) Ebd. S. 319 und Bauer theol. Jahrbücher 1851.

ermunterndes Wohlwollen für Menschen, die auf diese Gnade hin nun kraft ihres Willens gehorchen oder nicht gehorchen.

Faustus Socinus vollends [1]) läugnete rund die Prädestination. „Ueber dem absoluten Willen, der die Heilsordnungen feststellt, hat Gott einen bloß heischenden, zumuthenden Willen, dem wir folgen können oder nicht. Auch sieht er vorher nur das Nothwendige, Feste, nicht aber freie Handlungen. Prädestinirt von Ewigkeit sind nur die unabänderlichen Ordnungen, nicht die Personen, über welche vielmehr erst in der Zeit verfügt wird gemäß ihrem Verhalten.“ Die bessern Elemente im Socinianismus mit deistischem Pelagianismus vermischt, sind mehr beabsichtigt als erreicht, Beseitigung der abstrakten Allmacht, scharfe Unterscheidung des Sittlichen vom Physischen, vollere Anerkennung der ethischen Natur des Menschen auf jeder Stufe sowohl der Tugend als der Verdorbenheit, was Alles richtiger zu verwerthen sein wird, so nämlich daß das Abhängigsein schlechthin von der Gnade gewahrt bleibt.

2. Allen diesen Oppositionen fehlt aber eine klare Einsicht in das Anthropomorphische der ganzen Vorstellung von ewigen Dekreten, die als solche nur vorweltlich fixirt wären. Für alle festen unveränderlichen Ordnungen läßt man dieses Vorherfixirtsein stehen, und redet daneben auch etwa von einer Personenprädestination, nur daß diese von Gott erst in der Zeit beschlossen wird, immerhin vor dem Eintritt des Factums, wie beispielsweise von Judas Verrath und Tod gesagt wird, in der Zeit erst habe Gott dieses dann beschlossen, bevor es geschah, d. h. wohl sobald er sicher vorhersah, was Judas nach seiner bisherigen Art und Entwicklung sicher thun werde. Mehr Beifall findet in neuerer Zeit der socinianische Satz daß Gott unsere freien Handlungen nicht ewig vorher wisse, nicht zwar als wäre sein Wissen unvollkommen, wohl aber weil die Natur des Zufälligen ein Vorherwissen ausschließe. [2]) Immer sind

---

[1]) Ebds. S. 375.

[2]) Rothe, Dogmatik I. S. 11. „Daß Gottes Allwissenheit das Vorherwissen willkürlich freier Handlungen der Geschöpfe nicht in sich schließe, wird nie umgestoßen werden.“ Calvin behauptet das Vorherwissen auch nur weil es nichts Zufälliges gebe. — M. Ref. Dogm. II. S. 133.

energischere Vertreter des Arminianismus leicht wie Vorstius [1]) zu socinianischen Lehren fortgeschritten: „Die Ewigkeit Gottes sei nicht bloß eine anfangs- und endlose Dauer sondern es sei in ihr eine gewisse Succession von Vergangenem, Gegenwärtigem und Zukünftigem zu unterscheiden. Gottes Wesen zwar sei schlechthin unveränderlich, sein Wille aber fürs Handeln nach Außen frei beweglich zu Entgegengesetztem, so daß er hinsichtlich dessen was er über uns bestimmt seine Dispositionen ändere, so oft wir uns ändern." Doch will mit alledem Vorstius nur der Schrift treuer folgen als die scholastischen Speculationen zu thun pflegen. Ebenso läßt er die Allmacht nicht als abstrakt unbestimmte gelten sondern nur so wie sie mit andern göttlichen Attributen vereinbar sei. Ganz besonders sucht er die absolute Prädestination zu beschränken, „weil das Vorherwissen, sobald man es schlechthin auf das absolute, wirkungskräftige Decret stelle (d. h. sobald Gott vorher weiß nur weil er alles vorher beschlossen hat), nothwendig Gott zum Urheber der Sünde mache. Daß Alles, auch der Sündenfall nothwendig geschehe, nichts contingent sei, daß Niemand dem göttlichen Willen widerstehen könne, daß wir keine Willensfreiheit hätten, und was sonst Luther de servo arbitrio Paradoxes aufstelle, lasse sich nicht halten; viel schriftgemäßer seien die fünf Artikel der Remonstranten." — Auch Vorstius läßt aber die Decretenvorstellung stehen. „Gottes Rathschlüsse seien insofern ewige, als sie vor Grundlegung der Welt gefaßt sind, nur nicht ewig wie Gottes Wesen es ist; sie sind nicht Gott selbst, da sie von seinem Gutdünken ausgehen, da die Potenz dem Akte des Beschließens vorangeht, somit die Beschlüsse nicht immer aktuell da waren, sondern anfingen zu sein erst als Gottes Wille sie setzte." — „Gott mäßigt seine Gnadenwirksamkeit so, daß er die uns gegebene Natur unverletzt läßt und uns mehr ethisch als physisch necessitirt. Er wünscht unsere Bekehrung, billigt sie; aber vieles geschieht von uns was er nicht will, sonst müßte er die Sünde wollen. Freilich geschieht nichts

---

[1]) Ebds. II. S. 75. Genauer in meiner Abhandlung Conrad Vorstius in Bauers Th. Jahrb. 1856. 4.

außerhalb des zulassenden und regierenden Willens, vieles aber wider den billigenden, vorschreibenden. Mit vorhergehendem und bedingtem Willen will Gott Aller Heil, wenn sie glauben und Buße thun. Da aber nicht Alle gehorchen, so geht ein nachfolgender Wille hervor, welcher in Beachtung der uns schon anhaftenden Umstände Einige (die Gläubigen) zu beseligen, Andere (die Ungläubigen) zu verdammen festsetzt. Alles ist vorherbestimmt, aber nicht alles absolut. Gott kann verheißen und dann es nicht erfüllen (wenn die Bedingung ausbleibt), drohen und dann für sich Bekehrende die angedrohte Strafe erlassen. Das Contingente muß von einem andern Decret abhangen als vom absoluten. Die Gnade wird freilich rein aus Gottes Willen uns geschenkt, aber bei Ertheilung weiterer Gnade wird die frühere berücksichtigt. Gott schenkt hinreichende Gnade, mit der wir leisten können was er vorschreibt. Alles danken wir der Gnade, und unserm Willen kommt nichts zu als nur sie zuzulassen oder abzuweisen. Ernstlich Berufene sind nicht alle auch Erwählte, sondern nur so viele als im Glauben beharren, auch ist anbieten und wirklich verleihen zweierlei, letzteres wird nur Wenigen, die der Vater zieht und so wirksam bewegt daß sie freiwillig folgen und die Mittel brauchen. Uebrigens wird die heilsame Gnade geschichtlich doch nicht Allen dargeboten, sondern immer nur denen insgesammt welchen Gott das Heil verkündigen läßt und auch diesen je nach Umständen. Er läßt noch viele Völker in Unwissenheit mit verborgenem und gerechtem Urtheil, und unter denen die das Evangelium hören verblendet und verstockt er Frevler, die so lange sie dieses sind, der wirksamen Gnade entbehren. Genug daß er Allen zu denen er das Evangelium sendet, so viel Gnade und Hülfe leistet daß es ihnen hinreicht sich bekehren zu können, so daß er nichts von uns verlangt als nur was wir unter seiner stets wirkenden Hülfe leisten können, wenn wir uns nicht selbst fehlen wollen. So bleibt Gott seine Ehre, uns aber der Sporn zur Frömmigkeit."

Kurz, absolut ist nur der Rathschluß Glaubende zu beseligen, hingegen was über die bestimmten Personen beschlossen wird, richtet sich nach ihrem Verhalten zum Maß der angebotenen Gnade. Bestimmt geschlossen ist diese Lehrweise nicht, bietet aber Elemente dar welche

verwerthet werden sollen.[1]) Immer fehlt die klare Einsicht, daß die Beschränkung des absolut vorherbestimmenden Decretes zur völligen Aufhebung der ganzen Vorstellung von vorweltlich festgesetzten Decreten führen muß.

§ 145. Auch die tridentinische Lehre der Katholiken setzt die vorweltlichen Decrete, beeinträchtigt aber semipelagianisch das schlechthin Abhängig sein von Gott und seiner Gnade. Melanchthon mit seiner Schule nähert sich dieser Lehrweise durch seinen Synergismus.

1. Da die protestantische, am geschärftesten die calvinische Prädestinationslehre der katholischen entgegentritt, welche das Abhängigsein schlechthin zu Gunsten eines menschlichen, Verdienst werdenden Mitwirkens beeinträchtigt, so suchte diese das absolute Decret der Protestanten vorerst so zu widerlegen daß unvorsichtig zu pelagianischen Sätzen vorgegangen wurde, bis die tridentinische Synode vorsichtigeres Maaß zu halten nöthig erachtete. Ein Repräsentant des erstern ist besonders Alb. Pighius[2]) der Anfangs der vierziger Jahre „das Herz aller reformatorischen Ketzer im Dogma vom unfreien Willen und von der absoluten Nothwendigkeit alles Geschehens findet, welche abscheuliche Irrlehre Gott auch das Böse zuschreibt und uns gleichgültig macht in unserm sittlichen Verhalten". Er lehrt „eine vom Vorhersehen abhängige, den freien Willen des Menschen nicht hemmende Prädestinatian", eine unterstützende Gnade, vorhanden für jeden wenn er sich ihr nicht selbst entzieht. „Die Gnadenspendung nehme Rücksicht mehr noch auf unsere Liebe und Werke als auf den Glauben, unsere Werke seien vor Gott verdienstliche. In Calvin wolle er die ganze Sekte angreifen". — Der pelagianischen Elemente wegen ist später von katholischer Seite vor den Schriften des damals bei den Papisten sehr gefeierten Pighius gewarnt worden.

Nach ihm versuchte in Genf selbst Bolsec eine Opposition, die

---

[1]) Otto Fock, der Socinianismus II. S. 663.
[2]) Centrald. I. S. 181 f.

den übergetretenen Mönch endlich zum Katholicismus zurückgeführt hat. Ohne seinen Lehrbegriff zur Klarheit zu bringen, will Bolsec jedenfalls „die Gnade sei überschüssiger als die Sünde. Wenn wir freilich seit Adams Fall nichts Gutes thun, es sei denn Gott ziehe uns, so übe er dieses auf Alle und nehme es erst dem der widersetzlich wird wieder weg. Gott sind alle Dinge gleich gegenwärtig, er zieht Gläubige und Ungläubige, erwählt jene, verwirft diese. Ins Geheimniß seiner Rathschlüsse dringt man nicht ein, genug daß er alle Glaubenden beseligt, alle Ungläubigen verdammt. Ein Vorsatz nur die Einen zu retten, ist nicht vorhanden; auch ist unser freie Wille nicht völlig vernichtet sondern bloß verderbt, so daß er um so mehr das Unterstütztwerden durch Gottes Gesetze und Gnade nöthig hat. Eine Vorherbestimmung der Personen kann es also nicht geben, sie sei denn nur auf das vorhergesehene Verhalten begründet".[1])

Die tridentinische Lehre[2]) setzt fest, „die ererbte Verderbtheit Aller könne nur durch Christi Verdienst gehoben werden, welches durch die Taufe mitgetheilt wird, unsere Sünde nicht bloß vergebend sondern auch tilgend. Die Concupiscenz ist dann nicht mehr als Sünde da, wir können nun gute Werke vollbringen". Anathematisirt wird der Satz daß die Gerechtfertigten sich in die Zahl der Prädestinirten rechnen und ihres Heils als eines unverlierbaren gewiß sein sollen. „Zwar komme die Gnade uns zuvor, wir werden ohne alles Verdienst berufen, aber von ihr erregt können wir zustimmen und mitwirken und weitere Gnade verdienen". Kurz die wichtige Wendung zu Heil oder Unheil geht unter den promiscue von der Gnade berufenen und in der Taufe wiedergebornen immer aus vom Gebrauch der hergestellten Freiheit. Eine Prädestination kann sich also nur auf unser vorhergesehenes Verhalten hin fixiren lassen. Ohnehin muß die Bedeutung aller Prädestination zurücktreten, wenn die Subjekte so gänzlich an die kirchlichen Heilmittel gewiesen werden wie im römischen Katholicismus nothwendig ist. Dennoch wird die Decretenvorstellung beibehalten.

---

[1]) Ebds. I. S. 208 f.

[2]) Ebds. S. 239 f. — Möhler, Symbolik 3. Aufl. S. 119.

2. Je mehr nun allen diesen Oppositionen gegenüber die absolute Prädestination immer schärfer und stärker bestimmt wurde, desto weniger konnten in der protestantischen Kirche selbst die Milderungsversuche ausbleiben. Das ältere Lutherthum zwar leistet hierin so wenig daß Melanchthon[1]) immer mehr von demselben zurücktrat. Schon des Erasmus Schriften wider Luthers verknechteten Willen und Nothwendigkeit alles ewig vorherbestimmten Geschehens müssen auf Melanchthon Eindruck gemacht haben. Absichtlich mied er in der Augsburger Confession „die verwickelten Disputationen über die Prädestination", dieselbe zwar voraussetzend, „rede er als ob sie auf unsern Glauben und Werke erst folge, und thue das, um die Gewissen nicht in diesem Labyrinth zu beunruhigen". In neuen Ausgaben seiner loci theologici ließ er harte Stellen weg, wie „daß Alles nach göttlicher Bestimmung geschehe und unser Wille der Prädestination gegenüber keinerlei Freiheit habe, ja daß Gott auch die böse That begründe". Schon 1535 mißbilligt er Valla's Meinung, „daß Alles nach Gottes Beschluß nothwendig geschehe. Vielmehr wirken bei der Bekehrung das Wort, der Geist und unser Wille zusammen (Synergismus)". Immer mehr trat er vom Augustinismus zurück, 1548 heißt es in dem locis schon „der freie Wille habe das Vermögen sich der Gnade zu appliciren. Die Verheißungen seien universale; da nun ein ihnen widersprechender Wille in Gott nicht denkbar sei, so müsse in uns ein gewisses Entscheidungsmoment liegen, warum wir angenommen oder verworfen werden. In Genf herrsche das Stoische Fatum, so daß Bolsec milderer Lehre wegen verurtheilt sei. Das Seligwerden von einem ewigen Rathschluß abhängig zu machen sei irrig, da die Erkenntniß Christi erst in der Zeit möglich ist. Der Mensch könne das Evangelium annehmen oder zurückweisen". Und doch scheint Melanchthon die ewigen Rathschlüsse immer für bestehend gehalten zu haben, obgleich er, wie übrigens auch Zwingli, es bedenklich fand so vor dem Volk zu lehren. Wenigstens lobte er Calvins Schrift wider Pighius und schreibt ihm, „er halte beides für richtig, daß Alles geschehe wie die

---

[1]) Ebds. S. 381 f.

Vorsehung es bestimmt hat, und daß doch die Contingenz bestehe, obgleich er nicht wisse wie beide zusammen sein können. Praktisch rathsam sei die Lehre daß Gott nicht Ursache der Sünde, daß eine Contingenz bestehe und der Wille einigen Spielraum habe, obwol diese Frage sich viel schärfer behandeln lasse". Dennoch führt sein Synergismus über jede absolute Vorherbestimmung hinaus, wie denn Melanchthon im Leipziger Interim offen sagt, „der Wille verhalte sich bei der Bekehrung nicht bloß passiv", und Pfeffingers weitere Ausführung des Synergismus hat die strengen Schüler Luthers zur scharfen Erneuerung der urlutherischen Ansichten veranlaßt, sowol des nothwendig der Gnade widerstrebenden Willens als auch der absoluten und particularen Prädestination[1]). Die Concordienformel, in ihrem vorbereitenden Stadium noch zu synergystischen Concessionen eingerichtet, verwarf dann nach dem Sturz der Melanchthon'schen Fakultät zu Wittenberg allen Synergismus und half sich mit der oben dargestellten schwankenden Prädestinationslehre. Weder die tridentinische noch Melanchthons Lehre führen aus den Härten des älteren Protestantismus hinaus, da sie immer noch die Vorstellung von vorweltlichen Decreten festhalten.

§ 146. Die nur noch in der reformirten Confession festgehaltene absolute und particulare Prädestinationslehre veranlaßte im reformirten Kreise selbst eine Reihe von Milderungsversuchen, welche sämmtlich ihr Ziel nicht erreichen können, da sie die Decretenvorstellung beibehielten, den Amyraldismus, Pajonismus und haltlosen Universalismus deutscher Reformirter.

1. Das calvinisch ausgebildete Dogma mit seiner zugestandenen Härte muß beständige Milderungsversuche hervorreizen, theils weil die reformirte Frömmigkeit selbst ein ruhiges Befriedigtsein in dieser Lehre doch nicht findet, theils weil die polemischen Angriffe von Seite anderer Confessionen die Vertheidiger zu milderer Darstellung des Dogma veranlaßten. Beides sehen wir im sogenannten

---

[1]) Ebds. S. 393.

Amyraldismus [1]), indem Amyraut zu Saumur schon 15 Jahre nach der Dordrechtersynode den anstößigen Particularismus der Gnadenwahl in ein minder grelles Licht zu stellen sucht, um ihn leichter zu vertheidigen. Aufrichtig innerhalb der calvinisch dordrechtischen Orthodoxie verharren wollend und allen Arminianismus ablehnend sucht er eine erlaubte, ja dem reformirten Lehrbegriff geradezu aufgegebene Milderung, die er gerne als bloß methodische Umgestaltung der herrschenden Lehrweise bezeichnet. Scheinbar analog der luther'schen Eintheilung des rathschlüßlichen Willens in den vorhergehenden und nachfolgenden wird über und hinter der particularen Gnadenwahl ein universaler Gnadenwille Gottes behauptet, freilich in ganz anderer Absicht als jene luthersche Aufstellung, die im Grunde dem einfachen Gedanken dient daß die aus freier Gnade für die ganze Menschheit beschlossene christliche Heilsanstalt zum Retten durch Glauben, voluntas antecedens, dann mit Rücksicht auf die verschiedenen Personen verschieden zu wirken bestimmt sei, was Gott vorhersehend ebenfalls beschlossen habe, voluntas consequens. Amyraut hingegen sucht keineswegs die dualistische, absolute Prädestination, welche den wirklichen Gang der Dinge schlechthin feststellt, zu beseitigen, er will dieselbe vielmehr nur richtiger beleuchten, ihre Berechtigung besser aufzeigen, sie erfolgreicher vertheidigen. Dieses hofft er zu erreichen, wenn gezeigt werde daß die particulare Gnadenwahl zwar fest besteht aber nicht der einzige, nicht einmal der oberste Wille Gottes sei rücksichtlich unsers Heils; daß über dieser nun particularen Wahl eine universale, den Glauben als Bedingung setzende Gnade für Alle in Gott anerkannt werden müsse, mit welcher Gott Alle gleichmäßig liebe und Alle zum Heil bestimme, ja auch zum Heil führen wolle, wozu diese universelle Gnade an sich auch vollkommen hinreichend sei. Nur weil der Mensch in Sünde verderbt worden ist, und die allgemeine Gnade den Widerstand des sündhaften Menschen zu brechen nicht hinreicht, habe Gott beschlossen auch noch eine dieses leistende, somit kräftigere und Sünder sicher rettende Gnade zu spenden, jedoch bloß für die Einen,

---

[1]) Baurs Theol. Jahrbücher 1852. I. u. II.

die so gewiß gerettet werden als alle Uebrigen nun ungerettet bleiben. — Der wirkliche Gang der Dinge entscheide sich also, da nun einmal Alle sündhaft sind, ausschließlich gemäß dieser particularen Gnadenwahl; aber jene universale Gnade sei „doch die oberste Gesinnung Gottes", und nur unsere Sünde schuld daß diese an sich hinreichende Gnade faktisch nun keinen mehr errette, oder vielmehr daß wir durch sie uns nicht retten lassen. Sündhafter Menschheit gegenüber, die ohne weiters verdammt werden könnte, zeige die wenigstens einen Theil erwählende und rettende sonderliche Liebe oder Gnade, daß Gottes Liebe sogar noch weiter gehe als nur zum gnädigen Wohlwollen gegen alle seine vernünftigen Geschöpfe, und wenn diese sonderliche Liebe und Gnade nur den Einen bestimmt ist, so habe Gott zu solcher Particularität nicht nur das Recht sondern ohne Zweifel auch die besten, obwol uns nicht geoffenbarten Gründe. Aber es sei wichtig neben und hinter der besondern Gnade auch jene allgemeine anzuerkennen, damit man theils den Gegnern des Particularismus leichter antworte, theils aber auch die einen Universalismus des göttlichen Gnadenwillens doch bezeugenden Schriftstellen sagen lasse was sie wirklich sagen, statt zu gezwungener Deutung Zuflucht zu nehmen [1]).

Daß dieses das Wesen der amyraldischen Lehrweise ist, ein Hinzufügen des idealen Universalismus zum realen Particularismus der Gnade, ergiebt sich aus umfassender und einläßlicher Würdigung dieser ganzen dogmatischen Bewegung [2]). Die Bezeichnung universalismus hypotheticus ist zwar begreiflich aber irre leitend; begreiflich weil sie dasjenige nennt was Amyraldus mehr hat als die orthodoxe Lehre, nemlich die (freilich nur ideale) allgemeine Gnade als hinreichend, wenn wir nicht Sünder wären, — irreleitend weil sie die falsche Deutung veranlaßt als solle die particulare Gnade durch diese universale beseitigt werden. In Wahrheit bleibt jedoch gerade jene das entscheidende, alles Heilsleben in

---

[1]) Was Dalläus besonders hervorhebt Centraldogmen II. S. 396.

[2]) Amyraut in Baurs Th. Jahrb. 1852, in Herzogs Th. Realencycl. und Centraldogmen II. S. 269 f.

sündhafter Menschheit determinirende; die hinzugefügte allgemeine Gnade aber hilft keinem einzigen Menschen wirklich zum Heil, obwol sie es leisten würde, wenn wir besser wären als wir sind. So wenig nun diese Lehrweise den Particularismus durchbricht, den sie gerade nur von seiner Anstößigkeit befreien will, und so unnütz dieser Universalismus für die nun einmal verderbte Menschheit bleibt, hat doch das reizbare Zeitalter der Orthodoxie die heftigste Abwehr dieser Neuerung für Pflicht gehalten. In Frankreich zwar blieb die amyraldische Lehrweise von zwei Nationalsynoden gegen alle Anklagen vertheidigt und geduldet, das reformirte Ausland aber verwarf dieselbe; die Schweizer stellten ihre Consensusformel noch 1675 entgegen und dogmatisirten so einen immer schroffer werdenden Lehrbegriff, ohne ihn aber auf die Dauer behaupten zu können.

2. Einen Schritt weiter als Amyraut gingen durch ihre Stellung zur Union mit dem Lutherthum gedrängt einzelne reformirte Theologen zu Berlin und Frankfurt a. d. O. indem sie die allgemeine Gnade, — bei Amyraut nur zureichend falls wir besser geblieben wären als wir sind, — aus der bloßen Idealität zu etwelcher Realität steigern wollten. Sie kommen so auf den haltungslosen Ausweg daß neben der für Erwählte das Heil sichernden particularen Gnade, die für Alle vorhandene allgemeine Gnade doch auch noch einigen Andern wirklich zum Heil ausschlage. Man nannte diese Lehrweise absoluten Universalismus. Anfänglich sagen diese Theologen noch wie Amyraut [1]), „durch die allgemeine Gnade mit ihren Mitteln werde Niemand wirklich bekehrt", — aber gerade auf diesem Punkte mußte endlich der Durchbruch gewagt werden, was auf dem kirchlich reformirten Standpunkt, will man ihn sammt seiner Gnadenwahl-Decrete doch nicht aufgeben, nur tastend und unsicher geschehen kann. „Zum ewigen Beschluß Gottes, sich des ganzen in Adam gefallenen Menschengeschlechtes zu erbarmen, ihm

---

[1]) Früher doch nicht über Amyraldismus hinaus kommend (Centralb. II. S. 528) wagen erst spätere sich so weit, daß ein Universalismus entstehen will. Ebds. S. 816 f.

den Sohn als Versöhner zu ordnen, sie zu berufen und Allen genugsame Gnade mitzutheilen, durch die man selig werden könne, — komme, da Gott vorhergesehen daß beinahe alle dieser allgemeinen Gnade widerstehen werden, der ebenso ewige weitere Rathschluß, Einigen dieser muthwillig Widerstehenden noch eine besondere Gnade mitzutheilen, durch welche sie nothwendig bekehrt werden. Diese seien die vor Andern Erwählten. Indeß hätten auch die Andern jene hinreichende (allgemeine) Gnade, durch welche auch Einige, wiewol sehr wenige, wirklich bekehrt werden". —[1]) Diese offenbar ganz willkürlich und haltlos gewagte Durchbrechung des Particularismus getraut sich also doch nur sehr Wenigen mittelst der allgemeinen Gnade Heil zu verschaffen, und muß die Abenteuerlichkeit begehen daß neben den von particularer Gnade Erwählten auch ein Paar Nicht-Erwählte selig werden, da doch laut christlichem Bewußtsein und Schrift Erwähltsein und Seligwerden zusammenfallen. Der schwache Versuch konnte nur das kräftigste Wiederauftreten des geschärftesten Calvinismus veranlassen, für welchen Naudäus sogar in supralapsarischer Schroffheit auftrat[2]).

3. Auch der Pajonismus[3]) ist als Fortbildung amyraldischer Elemente zu erwähnen, nur nicht als Durchbruch der particularen Gnadenwahl; denn Pajon hält diese entschieden fest und leugnet bloß die orthodoxe Vorstellung von der Verwirklichungsweise des Gnadenentschlusses, daher unten erst in der Lehre von der Gnade näher darauf einzugehen ist. Amyraut hatte die geschichtliche Heilsanstalt mit ihren äußern Gnadenmitteln als objective Gnade bezeichnet, welche Erwählten und Andern promiscue nahe trete, insofern universal sei, und darum von sich aus den Entscheid nicht gebe, ob wir bekehrt werden oder nicht. Entscheidend wirke also nur die Wirkung des h. Geistes, die subjective Gnade, welche jedoch bloß für Erwählte zur objectiven hinzukomme, und die sichere Rettung ertheile. Je mehr so diese subjective Gnade zum wichtig-

---

[1]) Ebds. S. 818.

[2]) Ebds. S. 765, 820.

[3]) Ebds. S. 564 f. Baurs Theol. Jahrb. 1855. I. und II.

sten, entscheidenden Begriff erhoben wurde, desto mehr fühlte sich Pajon berufen diesen Begriff näher zu untersuchen. Da er ihn aber in der thatsächlichen Wirklichkeit gar nicht auffinden konnte, so erschien ihm diese unmittelbar unser Herz ergreifende, darum subjective Gnade als etwas bloß Eingebildetes, als gar nicht vorhanden, und so mußte er die Frage woher es komme daß bei objectiv gleichmäßig an Allen arbeitenden Gnadenmitteln Einige bekehrt werden, Andere nicht, zu beantworten suchen ohne Rücksicht auf die ihm wegfallende subjective Gnade. Also nicht etwa Beseitigung der particularen Gnadenwahl, die ihm vielmehr so fest steht wie bei Calvin, ist dem Pajonismus zuzuschreiben, sondern eine Verwirklichung der Gnadenwahl welche ohne die subjective Gnade zu Stande kommt. Die eigentlichen Gnadenmittel wirken ungleich, weil die Gesammtheit aller Lebensumstände der Subjecte verschieden ist. Daraus, nicht aus einer subjectiven Gnade, erkläre sich das Bekehrtwerden der Einen und Widerstehen der Andern. Alles bleibt so schlechthin abhängig wie bei der andern Anschauung, denn von Anfang an ist vorherbestimmt die Verkettung aller Umstände sammt der Wirkung, welche sie auf uns üben. Weiterhin verbindet sich dann mit der Leugnung der unmittelbaren Gnadeneinwirkung des h. Geistes auch die des unmittelbaren Concurses in der Vorsehungslehre, indem alles durch Vermittlung geschieht. — Diese Weltanschauung bleibt zwar innerhalb des reformirten Particularismus, da die ursprünglich von Gott gesetzte, dann nothwendig sich entwickelnde Verkettung aller endlichen Ursachen genau auf jedem Punkte wirkt was Gott Particulares vorher beschlossen hat; auch ein schlechthin Abhängigsein alles Geschehens wird festgehalten, aber ein nur deistisches, weil nun alles zeitliche Geschehen, auch im Heilsleben bloß mittelbar durch die Reihe der Zwischenursachen von Gott abhängt, der lediglich den Uranstoß zu Allem unmittelbar gewirkt hätte, den seitherigen Verlauf aber nicht mehr unmittelbar selbst wirkt, noch im Wirken der Zwischenursachen selbst waltet, sondern wie zur Ruhe gesetzt, diese wirken läßt was er vorher weiß und vorher will. Das fromme Bewußtsein wird sich daher beim Pajonismus auch nicht befriedigt fühlen, weil dieser die unmittelbare Ge-

meinschaft mit Gott aufhebt und die Zwischenursachen zwischen uns und Gott einschiebt.[1]) Was Pajon für die reinere Entwicklung der Glaubenslehre darbietet wird erst brauchbar, wenn in den unser Dasein leitenden, unsere Entwicklung bestimmenden sich gleich bleibenden Ordnungen, namentlich in der Heilsordnung die Lebensbethätigung Gottes selbst erkannt wird. Er meinte aber bei seiner Lehre die ewigen Decrete ebenfalls als absolute festhalten zu können, wenngleich die Frömmigkeit so sehr an die geschichtlichen Zwischenursachen gewiesen wird daß die Decrete mehr zurücktreten.

§ 147. Die Decretenlehre behält ihre anstößige Härte, ob man sie sammt der Ordnung der Decrete supra- oder infralapsarisch gestalte; denn die angebliche Milderung welche im Infralapsarismus den Reformirten zuläßig erschien, ist eine bloß scheinbare.[2])

1. Um alles aufzuführen was zur Milderung der harten Decretenlehre bald in andern Confessionen bald in der reformirten selbst versucht worden ist, müssen wir auch noch die beiden in der reformirten Orthodoxie selbst neben einander dagewesenen Methoden, die supra- und die infra- oder sub-lapsarische mit einander vergleichen. Sogar auf der Synode zu Dordrecht fand man rathsamer nur infralapsarisch das Dogma von den Decreten zu fassen, obwol es Niemandem einfiel einen Calvin und Beza mit ihrer supralapsarischen Lehre irgend zu mißbilligen, wie denn Synodalmitglieder welche entschieden supralapsarisch sich erklärten, darum doch als rechtgläubig in hohem Ansehen geblieben sind. Beide Methoden dienen ganz eben derselben Grundanschauung, die eine meidet nur die härteste Ausdrucksweise uud wurde aus diesem Grunde vorgezogen, ohne daß aber die so reizbare Orthodoxie die andere abweisen wollte. Schon dieses Verhalten der orthodoxen Synode beweist uns wie irrig man die Differenz beurtheilt, wenn man im

---

[1]) Der zur Ruhe gesetzte Gott wäre also dem Pajonismus, nicht aber meiner Glaubenslehre zuzuschreiben, wie ein verehrter College gemeint hat.

[2]) M. ref. Dogm. II. S. 250.

officiell vorgezogenen Infralapsarismus eine wirkliche Milderung der harten Decretenlehre sehen will. [1]) Die absolute Gnadenwahl scheint minder hart, „wenn die Menschen, von denen die einen zum Heil die andern zum Verderben bestimmt sind, im göttlichen Rathschluß als schon geschaffene und gefallene betrachtet werden, nicht als noch nicht gefallene"; oder wie man auch sagt, „wenn der Rathschluß dieser Auswahl abhängig ist vom Rathschluß die Menschen zu schaffen und ihren Fall als sicher eintretenden zuzulassen". [2]) Viel härter scheint die supralapsarische Gnadenwahl eines Beza, „vor Allem beschließe Gott sich kund zu geben wie er ist, barmherzig und gerecht, darum vernünftige Geschöpfe nicht nur zu schaffen, sondern sie in Sünde durch ihre Schuld fallen zu lassen, und aus der verderbten Masse die einen zu erwählen die andern zu verwerfen, um seinen obersten Zweck, die Kundgebung von Gnade und von Gerechtigkeit zu erreichen"; ja damit man nicht etwa den Absolutismus des Decretes schwäche, sagte ein Gomarus, Moccovius und andere orthodoxe Contraremonstranten [3]): Object der Gnadenwahl sei „so wenig der schon gefallene Mensch daß Gott ihn nicht einmal als schon geschaffenen sondern nur als mögliches Object zum Erschaffen, zum Sündigen, zum Hergestellt- oder Verdammtwerden betrachtet habe. [3]) Die Menschen seien vor ihrer Existenz schon als zu erwählende und als zu verdammende vorhergewollt. Hat doch auch Calvin [4]) wie Luther [5]) den Sündenfall zwar durch des Menschen Willen und Schuld aber doch als von Gottes Vorsehung verhänglich gewollt und darum unzweifelhaft eintretend angesehen." Freilich scheint diese Lehre „der Natur Gottes zu widersprechen, den Schmerz über die Sünde zu hemmen und Gott zum Urheber der Sünde zu machen," [6]) was die Vertreter des Supralapsarismus immer in Abrede stellen;

---

[1]) Centraldogmen II. S. 181.

[2]) Ebds. S. 43 f.

[3]) Ebds. S. 55 des Gomarus: Creaturae rationabiles, servabiles, damnabiles, creabiles, labiles et reparabiles.

[4]) Ebds. I. S. 156.

[5]) Ebds. I. S. 83 besonders S. 91.

[6]) Ebds. S. 60.

dennoch täuscht man sich wenn man der infralapsarischen Lehre zutraut sie vermöge dergleichen Vorwürfe abzuschneiden. Die Remonstranz alle absolute Gnadenwahl ablehnend mußte unter die fünf Artikel wider welche zu protestiren sei, sowol die supra- als die infralapsarische Lehre aufnehmen [1]) „Beides sei irrig sowol daß Gott ewig und absolut die dualistische Auswahl getroffen habe, ohne schon die Erschaffung, geschweige den Fall der Menschen zu berücksichtigen, einzig um seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu bezeigen, — als auch daß er dabei die Menschen als geschaffene und gefallene, der Verdammniß würdige betrachtet habe, aus welchem Rathschluß nicht minder folge daß die Erwählten nothwendig selig, die Verworfenen nothwendig verdammt werden.“ Auch in der diese Fragen beleuchtenden Epistel an die Reformirten anderer Länder sagen die Remonstranten [2]) daß ihre eifrigsten Gegner „die Schöpfung und das Eintreten des Sündenfalls nur als Mittel zur Verwirklichung der Prädestination ansehen, ja den größten Theil der Menschheit verworfen glauben ohne Rücksicht auf den Sündenfall; während ihre eigene Lehre zwar auch sage, Gottes Wille allein sei die Ursache der Prädestination, aber das Vorhersehen des Glaubens gehe der Ordnung nach vorher; denn es sei reiner Wille Gottes alle glauben werdenden selig zu machen, alle andern zu verdammen. Dieser Wille sei das absolute Gutdünken, welches auf die Einzelnen angewendet einen glaubenwerdenden Petrus zu retten, einen ungläubig verharrenden Judas zu verdammen beschließt. Ewig fest beschlossen, absolut ist also nur der Rathschluß Glaubende zu beseligen, Andere zu verdammen, über die Individuen aber verfügt ein nur bedingter Wille, der somit nichts beschließt ohne das Vorhersehen.“ — „Man streite ob das Object der Prädestination die Menschheit überhaupt sei, oder als zu schaffende, oder als aller Bestimmtheit erst fähige, ob im Stand der Integrität oder als schon gefallene, oder als theils berufene und glaubende, theils der Berufung nicht folgende, was wir lehren.“ — „Schriftwidrig

---

[1]) Ebds. S. 67.

[2]) Ebds. II. S. 93 f.

sagen die Contraremonstranten, verworfen werde man nicht wegen der Sünde,[1]) Gott habe die einen zum Leben, die andern zum Verderben geschaffen. Zum Schmuck des göttlichen Hauses gehören Gefäße der Ehre und der Unehre, Gott könne Menschen verwerfen, wie wir Vieh tödten, Gott habe gewollt daß Adam falle, dieser habe nothwendig gesündigt, indem ihm die Gnade, welche ihn allein geschützt hätte, entzogen wurde, der Wille sei nach dem Sündenfall fürs Gute ganz todt, Christus nur für die Einen gestorben, Gott berufe Einige, die er mit geheimem Willen vom Heil ausschließe, Andere mache er gläubig durch unwiderstehliche und unverlierbare Gnade." [2])

Gerade solche im Eifer wider die Arminianer bei den Orthodoxen aufkommende harte Ausdrücke, welche das Schroffste vom Dogma der Gnadenwahl jedem ins Gesicht werfen, wurden die Veranlassung zur infralapsarischen Lehrweise, von welcher aus die Synode „allzu harte Redensarten mißbilligen" konnte [3]). „Object welches Gott im vorweltlichen Prädestinationsrathschluß zur Rettung oder zur Verdammniß bestimmte, sei der als gefallen und verschuldet betrachtete Mensch." Daher lautet der von der Synode beschlossene Artikel 1: „Da Alle in Adam gesündigt haben und dem ewigen Tode verfallen sind, so hätte Gott Niemandem Unrecht gethan, wenn er Alle in Sünde, Fluch und Verdammniß ließe. Aus Gnade aber sandte er seinen Sohn, daß jeder an ihn Glaubende gerettet werde, sendet Verkünder dieser Botschaft wohin er will, die Menschen zu Buße und Glauben zu rufen. Wer nun nicht glaubt bleibt unter dem Zorn, wer glaubt wird gerettet. Des Unglaubens wie aller Sünde Urheber ist nicht Gott sondern der Mensch, der Glaube aber ist ein gnädiges Geschenk Gottes. Daß nun in der Zeit Einigen der Glaube geschenkt wird Andern nicht, kommt her vom ewigen Rathschluß, gemäß welchem Gott gnädig der Erwählten Herz erweicht, die Nichterwählten aber mit gerechtem Urtheil ihrer Härte

---

[1]) Ebds. S. 105. Gemeint ist nur, da Alle gleich sündig, so erkläre sich die dualistische Behandlung derselben nicht aus der in allen gleichen Sünde.

[2]) Ebds. S. 108, 126.

[3]) Ebds. S. 181 f.

und Bosheit überläßt. Ewig erwählt aus reiner Gnade aus der ganzen in Sünde gefallenen Menschheit ist eine bestimmte Anzahl nicht Besserer als die Andern zum Heil in Christus, die ebenfalls ewig zum Mittler prädestinirt ist, sie durch's Wort und den h. Geist wirksam zu berufen, nicht auf vorhergesehenen Glauben hin oder sonst gute Qualitäten sondern zum Glauben. Grund ist nur Gottes Gutdünken. Der Vorsatz ist unveränderlich, so daß kein Erwählter weggeworfen werden kann, alles zur Kundgebung theils der Barmherzigkeit theils der Gerechtigkeit." Als Irrthum verworfen wird „daß der Wille Glaubende zu retten das ganze Erwählungsdecret sei, daß die Erwählung nicht bestimmten Personen sondern Qualitäten gelte, oder doch eine veränderliche, oder nur auf vorhergesehenen Glauben hin festgestellte sei, daß Gott keineswegs beschlossen habe irgend jemand im Fall und Verderben zu lassen oder mit der nöthigen Gnadenanbietung zu übergehen." —

Dieses nun ist die infralapsarische Lehre, neben welcher die supralapsarische ihr Ansehen behauptet hat. Die formale Verschiedenheit berührt den dogmatischen Inhalt eigentlich gar nicht. Nach beiden Methoden ist das Böse so in den Weltplan aufgenommen daß es unausbleiblich durch Schuld des Menschen in die Welt eintritt; nur meint der Supralapsarier den Grund zu kennen, Gott habe das Böse zulassen wollen und müssen, weil er sich als Gnade und Gerechtigkeit kund geben will, was ohne Dasein der Sünde nicht möglich wäre, denn nur Sünder kann man begnadigen oder strafen. Der Infralapsarier aber, zugebend daß das Böse Gott zu seiner vollen Kundgebung diene, läßt offen daß es schon aus andern verborgenen Gründen zugelassen werden wolle. Beide Lehrweisen stellen sich vor, Gott hätte Menschen ohne Sünde in der Welt haben können, Menschen gänzlich sichergestellt wider alles Sündigen; aus guten Gründen habe er aber das nicht gewollt. In diese Gründe wagt der Supralapsarier einzudringen, der Grund sei die Absicht Gottes sich kund zu geben als Gnade und als Gerechtigkeit. Darum habe er das Eintreten der Sünde wollen müssen, um im Retten und im Bestrafen seine Eigenschaften kund zu geben. Die andere Methode spricht dieses nicht bestimmt aus, läßt also in

Gott einen andern Grund fürs Zulassen der Sünde offen, welche einmal zugelassen dann allerdings der Kundgebung Gottes diene. Darum konnte schon frühzeitig nachgewiesen werden daß beide Lehrweisen Einer Lehre dienen. [1]) Wie die eine die Unausbleiblichkeit der Sünde nicht verneint, so will die andere ebenso wenig Gott zum Urheber der Sünde machen, und beide verneinen daß die Sünde der Grund sei warum Einige verworfen werden, denn gleiche Sündhaftigkeit sei Allen gemeinsam, könne also nicht der Grund sein für das ungleiche Behandeltwerden im ewigen Rathschluß.

2. Ebenso unerheblich ist die ungleiche Anordnung der im ewigen Rathschluß enthaltenen Momente, die sogenannte Ordnung der mehrfachen Decrete; denn dieses ist nur eine andere Form für denselben Gedanken welcher der näheren Bestimmung des Objectes der Prädestination zu Grunde liegt. Man sagte sich sehr bestimmt daß im Decrete alles gleich ewig sei, daher nur in Frage komme wie seine Bestandtheile einander subordinirt seien. [2]) Ist nemlich Object der Gnadenwahl der noch nicht gefallene, ja noch nicht geschaffene Mensch, so entsteht die supralapsarische Anordnung der Decrete, Gott beschließt als letzten Zweck die Kundgebung seiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, davon abhängig zweitens vernünftige Geschöpfe zu schaffen, sie in die Sünde fallen zu lassen, endlich die Einen zu erretten, die andern zu bestrafen. — Ist hingegen Gegenstand der Prädestination der als gefallen betrachtete Mensch, so ergiebt sich die Ordnung der Decrete anders, Gott beschließt nun zuerst Menschen zu schaffen, dann ihren Fall als unausbleiblichen zuzulassen, dann erst die Gnadenwahl zu treffen und dadurch sein Erbarmen und seine Gerechtigkeit zu bezeigen. Selbstverständlich verändert sich diese Reihenfolge der Decrete für die Arminianer zu folgender Gestalt: erstlich beschließt Gott die Menschen zu erschaffen im Stand der Unschuld, zweitens die vorhergesehene Sünde zuzulassen, drittens Allen

---

[1]) Ebds. S. 185. Niemand dachte daran daß dieser sonstige Grund warum Gott die Sünde eintreten lasse schon im Begriff des Menschen enthalten sei, weil sündlos bleiben müssende Geschöpfe eben nicht Menschen wären.

[2]) Ebds. S. 328.

Erlösung darzubieten unter der Bedingung des Glaubens, viertens in Voraussicht des Verhaltens die Einen dann selig zu machen, die Andern nicht. [1]) Oder auch so: Gott beschließt den Sohn zu senden zur Erlösung Aller (voluntas antecedens), dann daß jeder der an ihn glaubt selig werde, hierauf Allen eine zum Glauben hinreichende Gnade und Erkenntniß zu geben, und die als glaubend vorhergesehenen zum Heil zu prädestiniren, die Andern zum Unheil (voluntas consequens). [2])

Auch der Amyraldismus hat die Ordnung der Decrete modificiren müssen. Gegner formuliren dieselbe so: „Gott will aus allgemeiner Liebe ernstlich die Rettung Aller (prédestination générale), dann den Sohn senden Allen die Erlösung zu erwerben, weiterhin Allen hinreichende Gnade geben, daß sie glauben könnten, endlich Einigen den Glauben schenken. [3]) Es genügt aber was Amyraut selbst sagt: „daß Gott vorerst aus Liebe zum ganzen Menschengeschlecht ewig beschlossen hat seinen Sohn zu senden, der für Alle ewiges Leben erwerbe wenn sie an ihn glauben. Weil aber, wie Gott vorhersieht, von den sündhaft Gewordenen Keiner diese allgemeine Gnade annimmt, so sei zweitens beschlossen aus ganz besonderer Liebe und Erbarmen Einige auszusondern, ihnen den Glauben zu verleihen der sie sicher zum Heil führt, so daß die Uebrigen übergangen bleiben und sicher durch ihren Unglauben in Verdammniß gerathen.“ [4])

3. Alle diese verwickelten Streitfragen sollten die Einsicht wecken daß aus zu Grund gelegter Decretenvorstellung eine befriedigende Lehre von der applicirenden Gnade nicht zu gewinnen sei, indem die mildernden Ausführungen nichts wirklich mildern, die orthodoxe Strenge aber bei ausdrücklicher Zurückweisung aller dieser Milderungen zu immer unleiblicheren Härten gedrängt wird. Der Vorwurf welchen Arminianer und Amyraldisten ihren orthodoxen Gegnern

---

[1]) Centrald. II. S. 325.
[2]) Ebds. S. 328.
[3]) Ebds. S. 329.
[4]) Ebds. S. 380. 416. 552.

machen, ist doch gegründet, daß sie nemlich in so bestimmt nun geltend gemachten Härten weit über die Bekenntnißschriften hinaus gehen, wenn sie behaupten [1]) weil nicht Alle gerettet werden, so wolle Gott es nicht und habe keinerlei Willen oder Liebe für alle Menschen, er wolle die Seligkeit Aller nicht, er wolle überall nur was wirklich geschieht, wolle nicht was nicht geschieht; was er vorschreibe nenne man irriger Weise seinen Willen; er wäre nicht allmächtig, wenn etwas geschehe das er nicht will, ja er wäre unselig und elend; er wolle mit gar keinem Willen Aller Heil, sonst hätte er ohnmächtige Wünsche, Christus sei nicht für Alle gestorben, die Berufung und Gnadenmittel seien für die Verworfenen mit keinerlei Heilsabsicht verbunden. Sogar was sonst immer gelehrt wurde, daß ein vorschreibender und billigender Wille das Heil Aller wolle, mochte man nun nicht mehr einfach zugeben [2]).

Und wie die Decretenvorstellung selbst als gar zu anthropomorphisch einer reinern Lehre von der Gnade weichen soll, weil sonst die Verwirrung unlöslich bliebe, so leiten eben dahin vollends die Streitfragen über Anordnung der Decretsbestandtheile. Wie sonderbar zwar die Ewigkeit aller zu behaupten, dennoch aber förmliche Theile im Decret als eine Mehrheit von Rathschlüssen vorauszusetzen, von denen einer den andern erst veranlaßt. Freilich sagt man, in Gott sei alles schlechthin einfach und zugleich vorhanden, er wisse und wolle alles auf Einmal ohne Succession von Momenten, dann aber redet man doch wieder von Abhängigkeit des einen Rathschlusses vom andern, ja man streitet ob im Rathschluß der Gnadenwahl die Menschen erst als Thonmasse überhaupt, oder schon als geschaffene Personen, ob diese als noch nicht gefallene oder als schon gefallene betrachtet seien, d. h. nur auf Einem der Stadien ihres Daseins; — dann aber giebt man doch wieder zu, eigentlich sehe Gott Alles auf Einmal, reflectire und abstrahire nicht, denke nicht discursiv sondern intuitiv. Kurz die innern Widersprüche der Decretenlehre sind so zugestandene und grelle daß die Glaubenslehre

---

[1]) Ebds. II. S. 407 f.
[2]) Ebds. S. 423.

eine so anthropomorphische Vorstellung endlich wird fallen lassen, wenn nur die Interessen welche das fromme Bewußtsein an ihr befriedigen wollte, nicht übersehen werden und bei reinerer Lehrgestaltung ihre vollere Befriedigung finden. Die reinere Lehre ist in der Dogmatik überall doch vorbereitet und hat nur an deren bessere Elemente anzuknüpfen, so daß die große und mühsame Gedankenarbeit, welche besonders von Reformirten geleistet worden ist, so wie die arminianischen, amyraldischen, pajonistischen, dann die lutherischen Bemühungen um mildere Lehre getreulich benutzt werden. Statt einst fixirter Gnadendecrete wird das sich immer gleich bleibende Walten der Gnade zu lehren sein. Wenn Schleiermacher sagt daß diese Dogmen wieder in Bearbeitung zu nehmen seien, [1]) so wird man doch niemals zum Ziel kommen, so lange noch vorweltliche Decrete festgehalten bleiben.

§ 148. Was die Lehre von vorweltlichen Decreten und festgestellter Gnadenwahl dem frommen Bewußtsein gewähren sollte, die Demuth welche alles Heilsleben schlechthin der göttlichen Gnade verdankt, und die Zuversicht daß unser Heil in Christus gesichert sei, wird reiner und wahrer geleistet durch die Lehre von der ewig in Gott begründeten, in der Zeit sich unverändert immer gleich bleibenden Gnade.

1. Von jeher ist erklärt worden es sei theils die fromme Demuth, alles erlangte Heil rein der göttlichen Gnade zuzuschreiben, theils die zu unserm Frieden nöthige Heilszuversicht, welche in der Lehre von vorweltlich fest gestellten Heilsrathschlüssen ihre Begründung suchen und finden. [2]) Bin ich vor Erschaffung der Welt schon unabänderlich erwählt, so fließt mein Heil als ein gesichertes rein aus der Gnade. Daher die allgemeine entschlossene Hinneigung der ganzen Reformation zu dieser dogmatischen Lehrweise, daher die nie rastende Arbeit nach dieser Richtung, daher die Entschlossen-

[1]) Ueber die Erwählung.

[2]) M. ref. Dogmatik II. S. 214 f.

heit diese Dogmen trotz ihrer harten und anstößigen Bestandtheile standhaft zu vertheidigen, daher auch bei denen welche diese Härten zu mildern suchen, die eifrige Sorge jene beiden frommen Bedürfnisse doch nicht zu beeinträchtigen. Man erkannte das volle christliche dieser frommen Bedürfnisse gegenüber der römisch katholischen Lehre, die zwar im Allgemeinen auch alles Heil in letztem Grund auf der christlichen Offenbarung ruhen läßt, dann aber die Demuth abschwächt durch herbeigezogenes verdienstlich werdendes eigenes Mitwirken, und darum auch die Heilszuversicht soweit abschwächt als der immer mangelhafte menschliche Factor zum Heilsproduct mitwirken soll, beides im Interesse die Kirche als die Heilsbieterin und Heilswirkerin so zu verherrlichen daß Gott sein Gnadenwalten an sie wie an eine Stellvertreterin abgegeben hätte. Wir sehen den protestantischen Eifer in Verfechtung dieser Dogmen dadurch angefacht daß jede Abschwächung zur semipelagianisch katholischen Lehre zurückzuführen schien. Die Erbitterung gegen die Socinianer wird vollends gesteigert durch deren unverkennbaren Pelagianismus. In gleicher Meinung wahren sich die lutherisch Orthodoxen gegen Melanchthons Synergismus und die reformirten gegen die arminianische Lehre, ja selbst gegen die sehr unschuldige amyraldische Milderung. Die Lutheraner konnten darum auch ihre Prädestinationslehre nur soweit mildern als die Ohnmacht des Menschen fürs Heilsgute ungeschwächt anerkannt blieb. Calvins Entschlossenheit aber das horrible Decret festzuhalten, erklärt sich aus dem erwähnten frommen Bedürfniß, während die nie ausbleibenden Milderungsversuche doch wieder ein Verletztsein des frommen Bewußtseins verrathen. Auf dem Boden der Vorstellung von vorweltlich abgeschlossenen Decreten kann eine dauernde Befriedigung unseres frommen Bewußtseins gar nicht entstehen, weil man entweder was absolut und unveränderlich über uns Einzelne beschlossen ist, immer als das über uns entscheidende auch in Erfahrung bringen möchte und es doch nicht kann, oder sobald man die Absolutheit beseitigt, auch das feste Fundament in Gottes Gnade verloren geht.

Sowol die Härte der folgerichtig durchgeführten reformirten Lehre als auch die steten fruchtlosen Versuche sie zu beseitigen, zeitigen

endlich die Einsicht daß die ganze Decretsvorstellung nur populären Werth hat und als gänzlich anthropomorphische der Lehre von der Gnade weichen muß. Sogar wenn diese Decrete stehen blieben, wäre doch nicht das Decret sondern der es beschließende Gnadenwille selbst das entscheidende. Nun kann zwar ein Mensch sich in gegebenem Moment für künftige binden wollen an fest gefaßte Entschlüsse, er wird es aber thun weil er sich in jenem Moment besser und einsichtsvoller fühlt als er später etwa sein könnte. Für Gott hingegen fällt diese Analogie gänzlich dahin, er bindet sich nicht in früherer Zeit für spätere, noch vor der Welt für die Weltzeit. Der ewige oder vorweltlich schon feste, unabänderliche Rathschluß ist hier nur die zurückgeworfene Vorstellung für die Idee des ewig und darum durch allen Zeitverlauf sich gleich bleibenden Gottes, näher der erlösenden Gnade, und das wahre in jener Vorstellung ist die Einsicht daß unser wirkliches Heilwerden oder Heilverschmähen nicht aus erst jetzt gewordenem oder gar durch uns erst veranlaßtem Gnadenwalten Gottes herrührt sondern aus einer stets sich gleichen, darum vor oder über unserm und vor allem Dasein schon bestehenden Gnade, die schlechthin nur in Gott selbst begründet ist und nicht erst durch uns in ihm hervorgerufen wird. Die Vorstellung vom sichern Verwirklichtwerden des vorweltlich festgestellten Rathschlusses kommt zur reinern Wahrheit in der Idee daß Gottes Gnadenerweisung sicher auf jedem Punkte erreicht und wirkt was aus ihrer Natur hervorgeht, sowol ziehend als abstoßend, erweichend als verhärtend, so daß wir rücksichtlich unsers Heils schlechthin abhängig sind von dieser Gnade, welche wir gänzlich nicht abändern können. Die Vorstellung daß was aus uns wird durchaus festgestellt sei im ewigen Rathschluß, darum auch alles irgendwo entstandene Heil, kommt zu ihrer Wahrheit im gänzlichen Abhängigsein von der sich immer gleichen und ihrer Natur gemäß wirksamen Gnade selbst. Die Vorstellung daß Gottes Wirksamkeit ewig weise gefaßten Rathschlüssen entsprechend und darum weise sei, kommt zur Wahrheit im Weisesein des sich gleich bleibenden Gnadenwaltens selbst. Die Vorstellung endlich daß vorweltlich abgeschlossene Decrete jede eitle Meinung von selbsteigenem Heilsvermögen gänzlich niederwerfen, wird wahrer wenn

wir die immer gleich waltende Gnade selbst dieses leisten lassen. Kurz unser schlechthin Abhängigsein wird wahrer unter der Gnade selbst als unter einst festgestellten Decreten, wie man denn wirklich die gratia, nicht das decretum, als invincibilis, irresistibilis, inamissibilis, perseverans bezeichnet hat. Die Gnade setzt ihre Absicht durch, nicht weil sie an ein unabänderliches Decret sich gebunden hat, sondern weil sie Gottes unveränderliche Wirksamkeit ist. Darum nannte man doch lieber die gratia als das decretum die wirksame, efficax, operans u. s. w. Was man also vom Decret aussagte galt eigentlich immer der es fassenden und exequirenden Gnade selbst. Alles Harte, Anstößige der dogmatischen Lehrweise fließt aus der mechanischen Decretsvorstellung, da das Decret ein lebloses, starres, unbewegliches wird und als unabänderlich fixirt doch nur wie ein Verhängniß oder Fatum über uns schwebt, erläutere man immerhin, es sei vom heidnischen Fatum dadurch verschieden daß es von Gott unserm himmlischen Vater festgestellt sei. Statt zu sagen, die Gnade exequire ein unveränderliches Decret, sagen wir richtiger, sie sei eine in sich selbst unveränderliche Wirksamkeit Gottes, ewig sich selbst gleich.

Auf Einem Punkte aber steht das Entscheidende für die Frage ob diese Berichtigung unbedenklich sei, namentlich für das Gefühl der Abhängigkeit schlechthin. Im Decret sah man das Mittel, jede Meinung abzuschneiden als richte sich Gott nach uns, müsse zusehen, wie wir uns verhalten und allemal daraufhin in der Zeit erst seine Entschlüsse und Maßregeln treffen, kurz als sei Gott irgendwie von uns abhängig. Diese Leistung des vor unserm Dasein schon festgesetzten Decrets ist der Hauptgrund warum die Reformirten so streng an den Decreten festhielten. Man verwarf jede Milderung, weil sie zum Sichrichten und Abhängigwerden Gottes von uns und unserm Betragen hinleite. [1]) Wie nun wenn wir an die Stelle der Decrete die Gnade selbst und ihr Walten in die Glaubenslehre einführen, geben wir damit jene gänzliche Abhängigkeit preis? Dieses wäre der Fall nur bei irriger Auffassung unsers Verhältnisses

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 201 f.

zur Gnade; denn in Wahrheit bestimmt sich diese in ihrem Wirken niemals je nach unserm Thun, als entschließe sie sich nun erst so und so zu verfahren, als werde sie nun erst die hier erweichende, dort verstockende, sondern die Gnade, als ewig sich selbst gleich wirksam, ist von vornherein die auf jeden menschlichen Zustand so einwirkende wie es ihrem Wesen zukommt; sie geht immer voran, ist in ihrem Wirken durchaus nicht erst von uns bestimmt oder veranlaßt.[1]) Dieses verstand man nicht und verfocht darum die Decrete, welche als vorweltlich unabänderlich fixirt jedes Bestimmtwerden Gottes durch uns abschneiden.[2]) Wir denken aber, weit sicherer als durch die Decretsvorstellung werde dieses geleistet von der Gottesidee selbst, hier also von der Gnade.

2. Stellen wir die Lehre von der Gnade selbst auf statt von Gnadenrathschlüssen, welche dann nothwendig sich verwirklichen, so fallen die aus dem mechanischen Determinismus des Vorausbestimmtseins fließenden Härten dahin; wir stehen und entwickeln uns nun unter der lebendig wirksamen unveränderlich sich selbst gleichen Gnade, welche immer schon die Natur hat auf jeden menschlichen Zustand so und so einzuwirken, und das nicht erst annimmt abhängig von diesen Zuständen. Daß die Gnade ihre Einwirkungen ändere je für sich ändernde menschliche Beschaffenheit, popular gesprochen daß Gott Verheißungen gebe, zurücknehme, in Drohungen umwandle, jetzt etwas will, jetzt es wieder zurücknimmt ja Verheißenes wieder bereut, erklärt sich nun als das empirische Auffassen des der Gnade ewig gleich und unveränderlich eigenen Waltens über der veränderlichen Menschenwelt. Die Härten der Decrete verschwinden. Es ist über uns verfügt nicht in vorweltlichem Einst, sondern es wird über uns verfügt von der immer auf uns wirkenden Gnade. Schließt das Decret Einige vom Heil aus, so ist hingegen die Gnade auf Alle gerichtet mit ungleichem Erfolg. Verwirklicht sich das Decret

---

[1]) Oben I. S. 302 ist das Entsprechende von der Vorsehung gesagt, S. 371 von der Heilssphäre.

[2]) Centraldt. II. S. 129: „Nicht unser Wille bestimmt erst die Gnade in ihrer Wirkung“.

unausweichlich, wiewol es nicht zwingt, so sehen wir nun die lebendig wirksame Gnade so auf uns wirken wie es uns angemessen ist und nur auf diesem Wege ihr Ziel verfolgen. Sagte man, das Decret wirke als allmächtige Gnade alles Widerstehende niederwerfend, überall genau was es beschlossen hat, so sehen wir nun die Gnade, ob auch nicht allmachtartig und physisch wirkend sondern moralisch geistig, doch als eine Wirksamkeit dessen der allmächtig ist und darum auch das zu erreichen weiß was er durch geistiges Einwirken auf wollen könnende Geschöpfe erreichen, also nur auf dem Wege der endlichen Zustimmung erzielen will. Wurde das Decret dualistisch, weil theils Gnade theils Gerechtigkeit kund werden soll, so kann das Gnadenwalten selbst, obwol es auf ungleiche menschliche Zustände ungleich wirkt, als dualistisches nicht gedacht werden; auch steht die Gnade selbst, während im Decret dieser abstrakte Gedanke möglich blieb, der Gerechtigkeit nicht gegenüber, als erweise sich jene an den Einen, diese an den Andern, sondern die Liebe, gegen Sünder sich als Gnade bestimmend, ist zum voraus innerlich geeint mit der Gerechtigkeit, eine gerechte oder heilige Gnade, sich erweisend allen Geschöpfen deren Natur dafür empfänglich ist oder werden kann. Denn immer sind die Menschen unter dem schlechthin Abhängigsein von Gott als dem Herrn der Natur und der sittlichen Welt so geworden, wie sie fürs Einwirken der Gnade nun beschaffen sind, empfänglich oder noch nicht empfänglich oder zur Zeit verstockt, widersetzlich. Sind im Gnadendecret die Einen sei es nun von Gott frei oder auf Vorhersehen hin vom eigentlichen Gnadenerweis ausgeschlossen, so läßt sich von der Gnade selbst ein solch particulares Walten nicht aussagen. Man wird nicht genöthigt zu Behauptungen wie das orthodoxe Decret sie aufstellen muß, Gott habe für bestimmte Personen gar keine Gnade, sende Christus gar nicht, um auch diese zu erlösen, und Christus habe ebenfalls keinerlei erlösende Liebe zu diesen. Kurz die Schwierigkeiten welche von der Decretenvorstellung erzeugt sind, liegen nicht ebenso im Begriff der Gnade oder werden in dieser als bloße Mißverständnisse beseitigt. Die Eigenschaften aber welche man dem Decret unhaltbar zuzuschreiben pflegte, erweisen sich als der Gnade selbst zukommend, wie denn gerade die

reformirten Dogmatiker wo sie vom Decret reden oft unwillkürlich die Gnade selbst nennen; sie, die gratia sei absolute, freie, wirkungskräftige, unbesiegbare. Was aber vom dualistischen Decret aus Particulares in die Gnade selbst hinübergetragen wurde läßt aus dem Begriff der Gnade sich berichtigen. Es ist daher Aufgabe der Glaubenslehre, statt der Decrete trotz ihres popularen Werthes die Gnade selbst zu lehren, den Anthropomorphismus aber abzustreifen. Die Fragen gehen doch von je her auf die Gnade selbst, ob sie eine absolute oder bedingte, eine universale oder particulare, eine physische oder moralische oder über beiden liegende Wirksamkeit sei, ob eine unmittelbare oder durch Mittel wirkende, ob eine ihr Werk sicher vollbringende oder nur unser Können herstellende, d. h. irresistibilis oder resistibilis, amissibilis oder inamissibilis. Die Bedeutung aller dieser Fragen erheischt einen eigenen Abschnitt als Lehre von der Gnade, da es nicht genügen kann dieselben alle nur bei Gelegenheit der Decretenlehre oder des in uns auftretenden Heilslebens zu besprechen. Ohnehin gewinnt dann die Oekonomie des h. Geistes erst ihre Gleichmäßigkeit mit der Oekonomie des Vaters und des Sohnes, indem nun auch für die dritte Oekonomie sich die Eintheilung ergiebt, Lehre von der wirksamen Gnade und Lehre von ihrem Werk. Zur Zeit war es aber nothwendig vorher diesen Uebergangsabschnitt aufzustellen, um die Decretenlehre als nicht mehr haltbar zu kritisiren und so die reinere Methode zu rechtfertigen.

Erstes Kapitel.

Die applicirende Gnade des h. Geistes.

§ 149. Die Gnade welche das in Christus sich offenbarende Heil den Subjecten aneignet (§ 140), ist nach dem Umfang und Ziel ihrer Wirksamkeit eine universale mit jeweilen particularer Verwirklichung in der Geschichte.

1. In der anthropomorphischen Decretenlehre hat sich das unserm Lehrsatz entsprechende so vielfach geltend machen wollen daß die Vorbereitungen zu demselben überall vorhanden sind; dort aber nicht befriedigend erreichbar [1]) kommt die gesuchte Wahrheit erst als Gnadenlehre zu ihrem Ziel. Immer suchte man im göttlichen Rathschluß die Unterscheidung einer universalen Heilsabsicht einerseits und ihrer particularen geschichtlichen Anwendung anderseits. Die lutherische Eintheilung in voluntas antecedens und consequens wird erst in unserm Satze ganz begriffen. Jene soll ein universaler Gnadenrathschluß sein, aller Welt in Christus die Erlösung darzubieten für den Glauben; diese aber soll die particulare Anwendung sein auf die verschiedenartig zu jener sich verhaltenden Menschen. Bestimmter gebrauchen die Arminianer diese Unterscheidung, so daß in dem vorhergehenden göttlichen Willen das Wollen der allgemeinen Heilsanstalt in Christus liege, im nachfolgenden Willen aber die von ihr ausgehende Wirksamkeit auf die Personen. Auch Amyraldus sucht einen vorhergehenden Willen als allgemeine Gnade für Alle, im nachfolgenden aber eine Gnadenwahl für die gegebenen verschiedenen Personen. Ja die reformirte Orthodoxie sogar konnte sich Aehnlichem nicht entziehen, wenn sie hinter der particularen Personenbehandlung ein allgemeines Zugemuthetsein der Heilsanstalt doch zugiebt; nur nennt sie diesen ersten Gotteswillen nicht den

---

[1]) Köstlin, Luthers Theologie II. S. 328 f. zeigt, wie Luther das verborgene particulare Decret mit dem geoffenbarten Universalismus der Heilsordnung nicht zu vermitteln wußte.

vorhergehenden, sondern den vorschreibenden, zumuthenden, voluntas praecepti, moralis, revelata, conditionata, inefficax, signi,[1]) weil in diesem Willen sich Gottes Gesinnung andeute; den nachfolgenden aber nennt sie voluntas decernens, decreti, efficax, arcana, absoluta, beneplaciti, der uns verborgen die Wirkung der Heilsoffenbarung Gottes auf die ungleichen Personen feststelle. Es hat nicht an der Einsicht gefehlt, wie verwandt diese reformirten zweierlei göttlichen Willen der lutherisch arminianischen Unterscheidung sei trotz der verschiedenen Abzweckung.[2]) Aeltere Lutheraner wie Hunnius bezeichneten die zwei Momente im göttlichen Willen auch als theils voluntas decreti, propositi, beneplaciti, der nur auf Erwählte gehe und nie unerfüllt bleibe, theils voluntas signi, der Vorschrift gebe, rufe, einlade, aber von sich aus den Vorsatz zur sichern Verwirklichung nicht in sich trage, daher Sam. Huber meint daß dieses gar kein Wille sei,[3]) denn „wie sollte Gott äußerlich (geoffenbart) vorschreibend wollen daß Alle gut und selig werden, innerlich und geheim aber nur diejenigen selig und gut haben wollen welche wirklich selig werden. Sagen sie, Gott wolle mit vorgehendem Willen daß Alle selig werden, so wäre das recht und deutlich, Gott hätte da Keinem die Gnade versagt, Alle erwählt und mit ernstem Begehren zur Seligkeit bestimmt; nennen sie aber diesen Willen doch einen nur allgemeinen, der keine Gnadenerwählung noch Vorsatz habe, so ists nicht mehr Wille. Lehren sie aber dann noch einen nachfolgenden Willen, welcher Gnade habe nur für die Einen, die Andern aber wegweise, wie kann denn neben diesem auch ewigen Willen der andere noch bestehen? Der bloße Gnadenschein für Alle in der voluntas antecedens ist ja einerlei mit der Calvinischen voluntas signi, in Wahrheit aber entscheidet dann doch nur die particulare voluntas consequens über uns." Sobald aber die Lutheraner anfingen den letzteren Willen erst aufs Vorhersehen hin seine unabänderlichen Rathschlüsse feststellen zu lassen,

---

[1]) M. ref. Dogmatik I. S. 363 f.
[2]) Centraldogmen II. S. 215.
[3]) Ebds. I. S. 535 f.

und den erstern als allgemeines Heil für den Glauben zu präcisiren, war die Abweichung von der reformirten Lehrweise nicht mehr eine bloß methodische. Immer aber wird was jene voluntas antecedens sein soll, nämlich das Darbieten der Heilsanstalt mit ihrer Einladung an Jedermann, besser als voluntas praecipiens bezeichnet, gerade dann jedoch kehrt die Frage schärfer wieder, ob dieses mit Recht noch ein Wille genannt werde. Im arminianischen und wieder im amyraldischen Streit wurde von beiden Parteien zugestanden daß es mißlich sei zwei so verschiedene Begriffe unter die gemeinsame Benennung „Wille" zusammen zu nehmen, indem der sogenannte vorhergehende, Allen auf dem Wege des Glaubens Heil anzubieten, d. h. der bedingt universale Wille eigentlich nur vorschreibende Zumuthung sei, nicht aber prädestinirender Vorsatz, nicht Vorherbestimmung des Looses der einzelnen Personen, auch nicht regierender, wirksamer Wille. So erklärte denn auch Amyraldus, er habe dieses ungenau eine (universale) Prädestination genannt und wolle gerne sich genauer ausdrücken; „er meine ja doch nur den geoffenbarten Willen (praecipiens). [1]) Nun aber würde gerade was Gott nicht verwirklicht sondern bloß zumuthet, ein Wille sein der in bloßem göttlichem Wünschen, Heißen, Begehren bestände, oft unerfüllte Velleitäten, welche sie den Orthodoxen Gottes unwürdig schienen; Gott, sage man, begehre ernstlich daß Alle gut und selig werden durch Glauben, erreiche aber nicht was er ernstlich will. Man müsse immer wieder zurückkommen auf den Satz, was Gott will erreicht er auch, was nicht erreicht wird das will er auf keine Weise. [2]) Hier aber entsteht die neue Schwierigkeit, Gott ruft doch Alle zum Guten, schreibt Allen das Gesetz vor, bietet das Evangelium Allen an, kann aber dieses Alles nicht ernstlich, nur zum Schein, ja sich verstellend und heuchlerisch thun, wenn er sei es nun vorhersehend oder absolut schon vor der Schöpfung die Einen ins Buch des Todes geschrieben hat. Darum gab Amyraut die Erklärung, „er meine nur daß wenn Alle glauben würden, es

---

[1]) Centraldogmen II. S. 310.
[2]) Ebds.

Gott angenehm wäre," [1]) d. h. er meine hier den zumuthend billigenden Willen, nicht den verhänglich vorherbestimmenden. Selbst dieser Erklärung gegenüber urtheilten aber die Orthodoxen, „Gott könne auf keine Weise die Bekehrung derer wünschen die er ewig gehaßt und verworfen hat." [2]) Auch helfe der bedingte Rathschluß nicht, da Gott ja weiß daß Keiner die Bedingung leisten kann, es sei denn er selbst verleihe es ihm. Das wäre keine Liebe sondern eine Verspottung der Menschen, zu beschließen „ich will den Mohren selig haben wenn er weiß wird, was er aber nicht werden kann, wenn ich ihn nicht weiß mache, was ich aber nicht will". [3]) Vertheidigt sich Amyraut, „Gott gebe ja jedenfalls Allen das Gesetz: thue das, so wirst du leben, was wir gerade so wenig leisten können als den vom Evangelium geforderten Glauben," so antwortet man, „das sei eben kein Decret, keine Prädestination sondern ein zumuthender Befehl." Wendet jener ein, „wie doch Gott befehlen könne wo er die Unmöglichkeit des Gehorchens kennt", so ist die Erwiederung, „er befehle nur was von Natur unsere Pflicht sei; sind wir durch eigne Schuld dazu untüchtig geworden, so verliere Gott das Recht nicht Gehorsam zu fordern. Es wäre aber unweise, sich Aller erbarmen zu wollen und doch, wie thatsächlich vorliegt, die Heilmittel nicht Allen zureichend zu geben. Er will also gar nicht Aller sich erbarmen." [4]) Vermag der Amyraldismus hier nicht zu helfen, so scheinen die Arminianer mehr leisten zu können (§ 143). Ihr doppelter Wille Gottes besteht theils „im ganz freien unbedingten Beschluß alle glauben werdenden selig zu machen, theils aber das Loos der Einzelnen gemäß ihrem vorhergesehenen Leisten oder Nichtleisten der Heilsbedingung zu bestimmen." [5])

Gerade nur der vorhergehende Wille sei eine absolute, unabänderliche Prädestination, der nachfolgende aber eine vom Vorher-

---

[1]) Ebds. S. 312.
[2]) Ebds. S. 325.
[3]) Ebds. S. 331.
[4]) Ebds. S. 340.
[5]) Ebds. S. 94 f.

sehen abhängige, nicht absolute Vorherbestimmung. Mit Grund erwiedern die Gegner, „jenes erstere sei keineswegs eine Prädestination Aller sondern nur der göttliche Entschluß die Heilsanstalt mit ihren Ordnungen darzubieten, das zweite aber bleibe auch keine Vorherbestimmung, wenn ja wir durch unser Verhalten erst den vorhersehenden Gott bestimmen uns so oder anders im Schicksalsbuch zu notiren. Also seien nur Kategorien aufgestellt, Gläubige als selig werdend, Ungläubige als verdammt werdend, über die Personen aber nicht unveränderlich beschlossen, indem sie immer aus einer Kategorie in die andere übergehen können. Nur die Heilsordnung wäre absolut aus reiner Gnade unabänderlich fest beschlossen, über die Personen aber bloß bedingt aufs Vorhersehen hin. [1]) Laut der Schrift sei aber gerade der Erwählungsrathschluß als wirksam beschlossen, und gar nicht eine bloße Heilsordnung aufgestellt, unter der wir nun unsere Stellung nehmen." [2]) Demgemäß sind in den Dordrechterbeschlüssen als irrige Sätze verworfen, „daß Gottes Wille über Rettung der Glaubenden (d. h. die Heilsanstalt) das ganze Erwählungsdecret sei, daß die Erwählung eine allgemeine und eine besondere, eine bedingte und absolute sei, daß sie nicht bestimmten Personen sondern Qualitäten (Kategorien) gelte, daß es eine der Personen nur bedingt gebe auf vorhergesehenen Glauben hin, daß Gott nicht beschlossen habe irgend jemand im Verderben zu lassen oder mit der ausreichenden Gnadenanbietung zu übergehen." [3])

2. Alle diese bei der Decretsvorstellung unlösbar bleibenden Antinomien finden ihre Lösung, wenn wir von der sich immer gleichbleibenden Gnade und ihrem Wirken selbst aussagen was vom Decret nur anthropomorphisch ausgesagt wurde. Die Gnade und ihr Walten ist universal und wirkt auf die ungleichen Personenzustände particular. Das ist sie nicht zufällig, willkürlich, arbiträr, so daß sie auch anders wirken könnte, sondern sie ist und will so sein absolut unbedingt, ein freies aus Gottes Wesen hervorgehendes. Sie ist

---

[1]) Ebds. S. 126. 137.
[2]) Ebds. S. 138.
[3]) Ebds. S. 189.

beides zugleich, sowol universal für Alle, als auch auf jedem Punkte für ungleiche Personen und Zustände ungleich einwirkend, somit particular. Irrig würde sie als universal eine bedingte genannt, und irrig würde man was unter ihr aus den Personen wird, dem Zufall oder menschlichem Belieben überlassen. Darum ist bei der Decretenvorstellung doch die orthodoxe Festhaltung der Absolutheit das gewesen was den vollen Wahrheitsgehalt in der ungenügenden Form geschützt hat, während arminianische und luthersche Ausbeugungen nur den Begriff der Decrete verschleiern und so ihm sein unberechtigtes Fortleben in der Dogmatik erleichtern. Im Christenthum ist die universale Gnade der Erlösungsreligion dargereicht für Alle denen es naht, nicht zum Voraus nur für die Einen; aber es wirkt, soll und will wirken auf jeden gemäß der persönlichen Zuständlichkeit, wie diese unter der göttlichen Weltregierung des Naturlebens und der sittlichen Geschöpfe geworden ist, particular und am Ende auch dualistisch anziehend oder abstoßend, erweichend oder verhärtend. Die Frage ob es denn allen Menschen nahe und wirklich in diesem Sinn universal werde, gehört an einen andern Ort, wo vom Verhältniß des geschichtlichen Christenthums zur Erlösungsreligion als Idee zu handeln ist; hier fragt es sich nur ob es in seinem Bereich für Alle Gnade habe oder nur für die Einen. In Wahrheit soll und will es überallhin als Gnade und Erlösung kommen, wenngleich es dieses gänzlich in seiner Weise will, d. h. nicht zwingend sondern die Zustimmung weckend und gewinnend von unserer Ueberzeugung, daher es nothwendig particular wirkt und wirken will. Bei der Decretenlehre wurde also etwas Wahres auch von denen festgehalten welche nicht zugeben daß zum voraus Jemand verworfen, ihm die rettende Gnade versagt oder nur scheinbar angeboten sei; nur hätte man darum die vorweltlichen Decrete nicht als wesentliche Lehrweise festhalten sollen. Auch was die Erwählungsuniversalisten gesucht haben ist etwas Wahres, sogar bei Sam. Huber, nur kann man was Allen gilt nicht füglich eine Erwählung nennen; sie hatten die Gnade selbst im Auge, wurden aber verwirrt durch die Decretsvorstellung. Im Uebrigen bleibt bei unserer Lehre auch stehen daß Gott, weil er Gnade ist und deren

Anwendung auf die verschiedenen Personen so will wie sie wird, Alles unveränderlich will und weiß was geschieht, somit für und in der Zeit es auch vorher weiß und will. Nur bleiben wir uns bewußt daß das Letztere anthropomorphisch gesprochen ist. Wenn Neuere wie Rothe, Beyschlag, Martensen die Erwählung einen zeitlich geschichtlichen Akt nennen, somit von zeitlichen Akten auch ewige und vorweltliche unterscheiden, so suchen sie unsern Lehrsatz, bleiben aber noch immer in der Decretsvorstellung und weisen nicht nach, wie was Gott in der Zeit thut doch in seinem ewigen Wesen begründet sein muß. [1])

§ 150. Die Gnade als Erlösungsreligion wirkend ist für die ganze Menschheit bestimmt, als im Christenthum voll offenbart jeweilen nur für diejenigen welche von diesem erreicht werden.

1. Die Gnade universal über die ganze Menschheit waltend, wirkt überall Regungen der Erlösungsreligion, als Christenthum aber vollendet dargeboten kann sie universal sein nur für den von ihm erreichten Kreis, in welchem es aber bei der Anwendung, Application an die verschiedenen Personen particular wird, werden soll und will. Es dürfen diese beiden Gebiete nicht mit einander vermischt und verwechselt werden, wenn man nicht in weiteren unlösbaren Antinomien verstrickt bleiben will, wie das extra ecclesiam nulla salus sie veranlaßt hat. Gerade die Decretenlehre, nach welcher alles in der Zeit geschehende vorher im Weltplan festgestellt wäre, hemmt das Erwachen der so nothwendigen Sonderung dieser beiden Gebiete. Man meint sagen zu müssen, außerhalb des geschichtlichen Christenthums sei zum Voraus jeder verloren und verdammt; man meint auch innerhalb der Kirche die vor erwachtem Bewußtsein oder gar vor der Taufe sterbenden Kinder verdammt erklären zu müssen, weil außer der Kirche kein Heil, und findet doch dabei die fromme Befriedigung nicht. Man sucht der Härte

[1]) Rothe, Dogm. II. S. 22 f.

jenes extra ecclesiam nulla salus etwas abzufeilen, hat aber auch dabei das ganz gute Gewissen nicht. Vorerst möchte man die Kinder von Christen gerettet wissen, dann überhaupt alle sterbenden Kinder, [1]) die wenn freilich Erbsünde doch nicht wirkliche Sünde an sich hätten. Dann möchte man sich der Heiden annehmen, die das Christenthum ohne ihre Schuld nicht haben also es auch nicht verwerfen konnten, und fand den Anstoß eines Verdammtseins derer die ohne ihre Schuld des Heilmittels entbehren, doch nicht beseitigt durch die Behauptung das Evangelium sei ihnen zur Strafe für Sünden ihrer Väter oder für ihr vorhergesehenes Verhärtetbleiben versagt. Gerade die Erwählungslehre wurde daher benutzt diese Härten umfassender zu beseitigen. Je freier der Rathschluß vom Gutdünken Gottes gefaßt ist, und je absolut sicherer er sich verwirklichen muß, desto leichter kann es ja auch außerhalb des christlichen Complexes Erwählte geben. Wie es solche schon vor Christus lebende in Israel zahlreich, sporadisch auch unter Heiden gegeben habe, so könnte es welche geben auch neben und außer dem Christenthum, in der jetzigen Heidenwelt. Ging Zwingli mit Berufung auf morgenländische Kirchenväter [2]) weit in dieser Richtung, die Erwählung, nicht die Gnadenmittel der Kirche als das Entscheidende erklärend, so wurde Luther bedenklicher eine Lehre zu billigen bei welcher die Gnadenmittel ihre Bedeutung verlieren könnten. Schwerlich hätte er den Satz XVII der helvetischen Confession unterschrieben, „daß wir die Kirche nicht so genau in die erwähnten Zeichen (Gnadenmittel) einschließen, um Alle außer der Kirche lebenden, der Sacramente nicht theilhaften zu verdammen. Wir wissen ja daß Gott einige Freunde in der Welt gehabt hat außerhalb des Gemeinwesens Israel.“ Immer aber wird man hin und hergetrieben, zwischen hartem Verdammen Aller außerhalb der Kirche und Aufsuchen einer milderen Verfahrungsweise Gottes. Letzterm hat Amyraldus ernstlicher sich gewidmet auf eine Weise die uns

---

[1]) Centralb. II. S. 406. Eifrig Zwingli. Centralb. I. 96. 125.
[2]) Centralb. I. S. 125.

verwerthbarer erscheint als seinen Zeitgenossen. „Sei freilich die deutliche Verkündigung Christi zu Vielen nicht gekommen als distincte Erkenntniß, so sei doch von Gott Niemand ausgeschlossen, da er Allen schon durch seine Vorsehung Erweise des Erbarmens giebt, eine zureichende Predigt, wenn sie nur derselben folgen. Die Vorsehung schon zeige daß bei Gott Erbarmen sei für jeden der zu ihm Zuflucht nimmt, und jeder solche erlangt Vergebung und Heiligung; ein Erbarmen „das freilich auch hier nur ermöglicht sei durch das Opfer des Sohnes, gültig auch für die welche von diesem nichts wissen." [1]) Diese Erweiterung der Gnade über die empirische Kirche hinaus, obwol nicht etwa pelagianisch verstanden sondern prädestinatianisch, hätte insofern gerade der reformirten Orthodoxie annehmbar sein können, als sie ja anderseits Verworfene unter der Fülle von kirchlichen Gnadenmitteln doch verloren erklärt. Wenn nun hier nur die Prädestination entscheidet, warum nicht auch dort? Aber gerade auch darüber verklagte man Amyraut bei der Nationalsynode, „daß eine deutliche Erkenntniß Christi nicht schlechterdings nothwendig zum Heil sein solle", und Amyraut mußte zugestehen daß die aus den Werken der Schöpfung und Vorsehung ergehende Unterweisung zum Glauben an die Gnade nie hinreiche den natürlichen Menschen bei seiner Blindheit zu bekehren, wozu nur das Hören des Gotteswortes als Organ des h. Geistes ausreiche; daß Niemand je gerettet werden könne ohne durch gewisse Kenntniß vom gekreuzigten Christus, die aber unter dem A. T. nicht ebenso gefordert wurde wie jetzt unter dem N. T.; in einer andern als der christlichen Religion werde keiner gerettet." [2]) Eine ganz aufrichtige Zurücknahme war dieses nicht, denn als nachher orthodoxe Gegner wieder mit diesem Angriff kamen, [3]) erklärte er doch aufs neue, „die Berufung sei eine universale und eine particulare. Dunkler oder deutlicher berufe Gott Alle, zureichend wenn wir gut geartet wären, aber dem einmal verderbten Menschen helfe nur die deut-

---

[1]) Ebds. II. S. 285 f.
[2]) Ebds. S. 312. 402.
[3]) Dumoulin und Spanheim.

liche Berufung." [1]) Sein Freund Dalläus [2]) wiederholt noch offener, „irgendwie rufe Gott Alle und wolle das Heil auch derer welche des Wortes entbehren, der Heiden die doch auch Menschen sind für welche Gott allgemeinere, dunklere Mittel habe; sei auch ihre Bosheit zu groß als daß sie bekehrt würden". Während die Orthodoxen nur die sogenannte gratia communis als für Alle wirksam gelten ließen, jedoch bloß mit dem Erfolg sie unentschuldbar zu machen, handelt es sich bei den Amyraldisten um den ganz andern Begriff der speziellen und eigentlichen Gnade, ob nicht diese, wiewol nur im Christenthum deutlich und voll geoffenbart, doch auch wenn schon undeutlicher und unvölliger, sonst in der Welt sich offenbare und wirksam erweise, so daß auch dort mit freilich geringeren Gnadenmitteln eine Kraft des h. Geistes verbunden sei. Denn dieses erstrebte man offenbar und verhüllte es dann wieder, um der Verketzerung zu entgehen. Ebenso offenbar erstrebte man das weitere, daß wem die voll geoffenbarte Gnade des Evangeliums nicht naht, doch schon die in viel geringerem Grad geoffenbarte, somit dunklere Gnade zum Heil gereichen könne, weil Gott von jedem nur so viel verlangt als ihm gegeben ist; — aber auch das durfte damals nicht unbedenklich gesagt werden. [3]) Wie sehr diese Entwicklung des Dogma dennoch durch mancherlei orthodox reformirte Sätze eigentlich vorbereitet war, hat sich oben I. S. 341 f. schon ergeben. Der Gnadenbund sei in den Voröconomien substanziell derselbe wie in der evangelischen Vollendungsöconomie; wer im A. T. oder sogar unter den Heiden selig geworden, sei es nicht durch Gesetzesreligion und knechtischen Gehorsam geworden sondern ebenfalls durch Gnade und rechtfertigenden Glauben. Das Christenthum sei der Substanz nach von Anfang an vorhanden und wirksam. Die Kirche als unsichtbare decke sich nicht mit der sichtbaren, könne auch über diese

---

[1]) Ebds. S. 385.

[2]) Ebds. S. 402.

[3]) Jetzt sind neueste Lutheraner da angelangt wo Amyraut aufhörte. Thomasius läßt die göttliche Weltregierung überall von den Gnadenwirkungen durchzogen sein. Luthard vom freien Willen S. 382.

hinaus sich erstrecken. Nicht das unverschuldete Entbehren, nur das Verschmähen von Gnadenmitteln die man haben könnte, sei eine Schuld, der Logos wirke sporadisch überall. Alle diese anerkannt reformirten Sätze, so sehr eine ängstliche Orthodoxie doch immer wieder deren Tragweite scheuen mag, wollen als gesunde, biblisch bezeugte, im christlich frommen Bewußtsein enthaltene Elemente weiter entwickelt sein. Der Amyraldismus hat dieses versucht, aber nicht standhaft festgehalten, weil er, noch selbst in der Decretenvorstellung gefangen, die reine Ausführung nicht finden konnte. Auch fürchtete man der Herrlichkeit des Christenthums Abbruch zu thun, wenn außerhalb desselben doch auch Seligkeit zu erlangen wäre. Daher auch hier das Hinundherschwanken der dogmatischen Lehrbildung, die bald Erörterungen bringt welche die Heilssphäre über das Christenthum erweitern, bald aber ängstlich wieder diese Erweiterung beargwöhnt und verläugnet, immer das Zeichen einer ungenügenden Lehrgrundlage.

2. Die dogmatische Entwicklung drängt daher zu unserem Satz, durch welchen die Bedenken gehoben werden. Sagte man, in den Voröconomien, ja von Anfang der Menschheit an sei das Christenthum seiner Substanz nach schon vorhanden, nur noch unbestimmt und in geringerem Grade, so spricht man zweideutig; denn eben so gut konnte auf der einen Seite Osterwalds Katechismus lehren „das Christenthum sei mit Christi Erscheinen in die Welt gekommen", als anderseits die Berner Orthodoxen ihn verklagend erinnern, „es sei von Anfang der Welt an vorhanden". [1]) Jener meinte das geschichtliche Christenthum als einzige Vollоffenbarung der Erlösungsreligion, diese aber meinen die Erlösungsreligion mit allen ihren geschichtlichen Bethätigungen, auch den unvollkommensten. Der richtige Ausdruck ist also, die Erlösungsreligion sei der Inhalt aller Heilsoffenbarung, darum irgendwie immer vorhanden gewesen, selbst in götzendienstlichen Religionen ob noch so trübe mitwirksam; normaler in Israel, zuletzt aber im Christenthum zur Vollоffenbarung gefördert. Es ist nicht abzusehen daß das Christenthum herrlicher

---

[1]) Centralb. II. S. 769 f.

wäre, wenn es schlechthin neu und unerhört erst auf einen bestimmten Zeitpunkt vom Himmel fiele, [1]) als wenn es alle in der Menschenwelt von je her wirkenden Heilskräfte zusammenfassend und von andern Beimischungen befreiend vollendet enthält; oder warum der Logos herrlicher erschiene, wenn er plötzlich als **incarnatus** eintritt, als wenn er als **incarnandus** schon Vorwirkungen ausübt. Die Erlösungsreligion mit ihrem Glauben an die Gnade, mit Rechtfertigung nur durch den Glauben, mit ihrer Versöhnung und Zurückbringung des Abgefallenen zur Gottgemeinschaft ist als reale Idee überall irgendwie wirksam, und schreitet neben abnormen Entwicklungen des Heidenthums durch allmählige normale Vorverwirklichung zur vollen Verwirklichung fort, welche im Christenthum gegeben ist (§ 111). Haben nun die frühern Stadien der Erlösungsreligion als Voröconomien schon heilwirkend selig machen können, weil jedem Menschen nur zugemuthet wird was für ihn zu haben ist: so werden wir freilich sagen daß wer die Vollendungsöconomie, das Christenthum als die Vollоffenbarung haben kann, dem die unbestimmten Vorregungen nicht mehr heilbringend sein können. Die Verschmähung des vollen Christenthums wo es sich darbietet, die Rückkehr zu frühern unvollkommenen Oeconomien der Erlösungsreligion kann nicht heilbringend werden. — Wohl aber ist heutzutage die Frage nothwendig ob nicht mitten in christlicher Kirche das Christenthum gerade als Träger der Erlösungsreligion Vielen verborgen und unverstanden bleibe, so daß für sie nur die vom Christenthum doch veredelte Humanität erkennbar ist, welche treu ergriffen sie zum Frieden führt. Laut wird ja behauptet, viele gefeierte Männer seien Christen ohne es zu wissen, und viele Andere betrachten sich als Christen, obwohl sie es gar nicht seien. Wenn aber dergleichen häufig vorkäme, so müßte es einem Zurückgebliebensein der Glaubenswissenschaft schuld gegeben werden. Das Wesen des Christenthums, die Idee der Erlösungsreligion zu verwirklichen, müßte überdeckt sein von Dogmen und Lehren die einem gebildeten Bewußtsein der

---

[1]) Wie noch Delitsch will in seiner Apologetik.

Gegenwart als Ausdruck der Idee nicht mehr gelten noch verständlich sein können, wie gerade die so anthropomorphische Decretenlehre, die mirakulöse Christologie, die Herabsetzung der gegebenen Menschen in absolute Unfreiheit, die wörtliche Inspiration der Schrift, das Gebundensein alles Heils an die gegebene Kirche, die fast magische Wirksamkeit ihrer Sakramente und so vieles das man immer noch als von der Kirche gelehrt und zugemuthet betrachtet. Hätte so das Wesen des Christenthums sich verborgen und in der Kirche einen nicht mehr genießbaren Ausdruck, dann freilich müßten Viele die wegen dieser Zuständlichkeit der Kirche das Christenthum nicht zu sehen vermögen, sozusagen mit seinen Voröconomien sich wieder behelfen; auch könnte von Verschmähung eines Heils welches für solche Menschen nicht verständlich, somit auch nicht wahrhaft angeboten wäre, nicht die Rede sein.

§ 151. Die Gnade, nicht allmächtig physisch wirksam aber doch eine geistige Wirksamkeit des Allmächtigen, erreicht überall was sie erreichen will, aber auch überall so wie sie es erreichen will. Sie ist resistibel und doch zuletzt invincibel.

1. Schon bei der Decretenlehre wurde die Frage ob das vorweltlich Beschlossene seine Verwirklichung in der Welt allmachtskräftig, irresistibel und invincibel herbeiführe, methodisch zwar unkorrekt auf die Gnade selbst bezogen, nicht auf das Decret. Man dachte nämlich, wie die Gnade einst ihre Beschlüsse festgestellt habe, so sei sie nun die alles Beschlossene unfehlbar exequirende Macht. Um so leichter wird daher unsere Glaubenslehre die Frage nach der Wirksamkeitsart und nach der was sie will sicher erreichenden Kraft rund und bestimmt statt an das Decret vielmehr an die Gnade selbst richten. Nicht ob das Decret so oder anders wirksam sei, sondern ob die Gnade, welche das Decret gefaßt hätte, d. h. ewig sich selbst gleich ist, so oder anders ihre Wirksamkeit bethätige; nicht ob das Decret sich sicher verwirkliche, sondern ob die wirkende Gnade sicher ihr Ziel erreiche. Bejahend antworten die das schlechthin Abhängigsein ernstlich nehmen, und so ergeben sich die Aussagen von der gratia irresisti-

bilis oder insuperabilis [1]), welche von arminianischer und lutherischer Seite zurückgewiesen werden. Beides, die Bejahung und die Verneinung, von der Decretenvorstellung abhängig kann nicht befriedigen. Es entsteht wieder die Antinomie, das Hinundherschwanken zwischen beidem. Sagt man, die Gnade wirkt irresistibel, weil das Decret unausweichlich, ob es nun auf Gutdünken oder auf Vorhersehen hin vor unserm Dasein festgesetzt sei, schlechthin verwirklicht werden muß, so scheint eine Ueberwältigung des Menschen behauptet die man als für vernünftige Geschöpfe allzu gewaltthätig immer wieder beseitigen möchte; sagt man aber, die Gnade sei nicht irresistibel, so kommt unser Abhängigsein schlechthin in Gefahr. Erklärt man genauer, die Gnade sei eigentlich doch nicht irresistibel, weil ja der natürliche Mensch ihr gerade nur widerstehe; gemeint sei also nicht die Leugnung des menschlichen Widerstehenkönnens sondern, wenn man genau reden wolle, nur daß der menschliche Widerstand im Bekämpfen der Gnade nicht definitiv obsiegen könne, so daß also die gratia irresistibilis vielmehr die insuperabilis sei [2]): so wendet man doch wieder ein, die unüberwindbare, somit schlechthin siegreiche Gnade sei eine Macht welcher gegenüber wir nichts wären und nichts könnten. Weder die reformirte Bejahung noch die lutherisch-arminianische Verneinung der gratia irresistibilis oder genauer insuperabilis kann befriedigen, denn jene macht unser Verhalten zu einem gleichgültigen, diese aber giebt unser Abhängigsein schlechthin von der Gnade preis. Da nun beides nur die Folgerung war aus dem Decret, je nachdem dasselbe als absolutes gedacht wird oder als bedingtes und vom Vorhersehen abhangend fixirtes: so kann erst mit Abstreifung der Decretenvorstellung richtiger von der Gnade gelehrt werden. Und wiederum ist das Richtige die Aufhebung der Antinomie daß die Gnade irresistibel oder resistibel

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 448.

[2]) Ebds. S. 449. Der Bernertheologe Rodolf klagt daß man die unüberwindliche Gnade eine irresistible zu nennen pflege, was doch von den Jesuiten sei aufgebracht worden, um die Wahrheit verhaßt zu machen. Man lehre ja ein süßes den Widerstand überwindendes Ziehen, nicht aber eine jedes Widerstehen ausschließende Gnadenmacht.

sei. Sie ist ohne Zweifel eine mit unserm Widerstand ringende, Widerstand zulassende, insofern resistibel, aber sie ist zugleich die endlich sicher obsiegende, insuperabilis, wenn das Ringen einer göttlichen Kraft mit menschlicher, ob noch so rein geistig vor sich gehend, nicht anders enden kann als mit dem Sieg der unendlichen über die endliche. [1]) Wendet man ein wer dieses geltend mache, müsse weiter gehen und sagen daß da von gar keinem Ringen die Rede sein könne wo unendliche Kraft im Moment sogleich den endlichen Widerstand niederwerfen müßte, weil sie allmächtig sei: so führt dieses auf die andere Frage ob nämlich die Gnade allmachtskräftig, physisch wirke, oder moralisch oder wenn beides nicht, dann hyperphysisch und, wie man beifügen sollte, hypermoralisch.

2. Hier wird einleuchtend zu machen sein, die Gnade wirke nicht als Allmacht physisch, sondern nach Art moralischer Einwirkungen, aber diese geistige Wirkungsweise sei die eines Gottes der allmächtig ist, dem die Allmacht gleichsam garantirt daß er erreicht auch was er durch geistige Einwirkung erreichen will. Das eigentlich sucht der Dordrechtercanon, verwirrt sich aber bei seiner Decretenlehre, „es sei irrig zu behaupten, bei unserer Bekehrung wende Gott seine Allmachtskräfte nicht an, unsern Willen machtvoll und sicher zu beugen, sondern man könne ihm so widerstehen daß sein Bemühen gänzlich gehemmt werde. So unterwerfen sie den Allmächtigen unserm Willen; nur sei die Gnade freilich nicht ein physisches Stoßen sondern ein süßes Ziehen“. [2]) (I. S. 289. 389.) Die Wirkungsart der Gnade ist sehr ungleich gedacht worden, je nachdem man entweder mehr die göttliche, als solche wie man meinte allmächtige Gnadenkraft, oder mehr die menschliche, geistig sittliche Natur im Auge hatte, mehr die erlösende Gottheit oder mehr den nur seiner

---

[1]) Ref. Dogm. II. S. 448. — Rothe II. S. 31 genügt dem unendlichen Faktor nicht, wenn er vom endlichen sagt, es sei ihm möglich endbeharrlich der Gnade zu widerstehen und so ungeachtet der Heilsprädestination und der auch ihm sich erweisenden Gnade verloren zu gehen“. Schenkel Dogm. II. S. 460 ist anderer Ansicht, weil geschöpfliche Macht der göttlichen nicht überlegen sein könne.

[2]) Niemeyers Ausgabe der ref. Symbole S. 715.

Natur nach erlösungsfähigen Menschen. Die reformirte Orthodoxie hält sich überall auf der erstern Seite, der Socinianismus schlägt völlig in die pelagianische Anthropologie um, den Menschen auf Kosten Gottes zu erhöhen, die katholische Lehre grenzt beides gegen einander ab semipelagianisch, die arminianische und anders modificirt die lutherische sucht eine „richtige Mitte", und die amyraldische auch hier eine Synthese. Alle bestimmen demgemäß den Begriff von der Gnade als applicirender. Calvin lehrt „die Gnade bewege unsern Willen nicht wie Jahrhunderte lang überliefert wurde so, daß wir darauf hin die Wahl hätten der Bewegung zu folgen oder zu widerstehen, sondern so daß sie den Willen wirksam afficirt. Die Gnade sei von sich aus das wirksame, wie der Herr lehrt Joh. 6, 45." Spätere fügen bei, „die Gnade sei Herrin unsers Willens, nicht umgekehrt; nur so sei sie die zur Bekehrung hinreichende Gnade". Calvin will aber doch nichts wissen „von einem äußern Anstoßen des Herzens sondern denkt sich ein inneres Afficiren dem von Herzen gefolgt wird, kein Zwang, keine Vergewaltigung sondern ein mildes Ziehen dem wir willig nachgeben". Nur soll dieses doch wieder mehr sein als nur eine moralische Beredung (suasio) durchs Wort, deren Erfolg von unserm Willen abhinge. „Der h. Geist sei es welcher durch das Wort uns bekehrt, indem er die Einsicht erleuchtet und den Willen heiligt durch eine mit dem Wort concurrirende innere Einwirkung, ohne welche das Wort fruchtlos bliebe;" was Amyraldus dann die zur objectiven hinzukommende subjective Gnade nennt, während Orthodoxe etwa ein moralisches Einwirken durchs Wort und ein physisches aus dem h. Geist, der erst wirksam ziehe, neben einander behaupten. [1]) Der bloß moralischen Beredung gegenüber wird von den Orthodoxen der Ausdruck actio spiritualis physica gewählt, doch aber nur im Sinn realer und fruchtbarer Einwirkung; denn genauer heiße sie „hyperphysisch, weil sie unfehlbar ihre Wirkung erreiche, darum irresistibel sei oder richtiger gesagt unbesiegbar." Die wider Amyraut sich verhärtende Orthodoxie eines Molinaeus und Spanheim will nicht daß durch Erleuchtung der Einsicht erst auf

[1]) Ref. Dogmatik II. S. 449.

den Willen gewirkt werde. „Der h. Geist gebe nicht bloß Rath und Beredung, er erneuere den Willen so direct wie die Intelligenz, schaffe den neuen Menschen, sonst vermöchte die einleuchtendste Beredung nichts. Mir rathen daß ich laufe, hilft nichts, wenn mir nicht Beine geschaffen werden; zu mir reden hilft nichts, wenn mir nicht Ohren verliehen werden.“ [1]) Bei diesem Begriff der Gnade muß nun gelehrt werden, sie sei nur für die Einen, Erwählten vorhanden, wirke gar nicht oder nur scheinbar und fruchtlos auf die Andern. — Da aber diese Particularität im Begriff der Gnade selbst nicht haltbar ist (§ 149), so muß auch ihre Wirkungsweise anders bestimmt werden. Das versuchen Arminianer und Lutheraner, — die Socinianer lassen eigentlich nur die Gnadenmittel wirken, rein moralisch, ohne die subjective Gnade selbst näher zu beachten, — die Gnade sei nicht physisch wirksam, nicht irresistibel noch invincibel; wie sie aber eigentlich wirksam sei, könne durch keine irdische Kategorie bestimmt werden; als geistiges Einwirken sei sie dem moralischen analog, immer aber weit über dieses hinausgehend, somit übernatürlich (und wohl auch übermoralisch). Treffen so beide Richtungen am Ende bei der übernatürlich unbegreiflichen Wirkungsweise der Gnade zusammen, nur mit dem Unterschied daß die eine ihr den unausbleiblichen Effect zuschreibt, gratia efficax, die andere aber nicht, gratia sufficiens nämlich zum Glaubenkönnen: so setzt hier der Pajonismus ein, daß wir kein Recht hätten eine subjective Gnade zu behaupten die gänzlich nicht definirbar sei; es lasse sich der ungleiche Erfolg gleicher Gnadenmittel viel einfacher erklären aus der ungleichen Totalität aller Lebensumstände verschiedener Personen; der doch nicht faßbare Begriff jener subjectiven Gnade sei also ein bloß eingebildeter. Uebrigens bleibe darum doch der factische Particularismus Erwählter und Verworfener fest stehen, nur verwirkliche Gott diesen Rathschluß durch die von ihm gegebenen ersten Anstöße, welche dann nothwendig die ihnen mitgegebene Entwicklung und Verlauf nehmen. Aus diesem Stand der dogmatischen Discussionen geht für unsere Glaubenslehre vorerst die Frage her-

[1]) Centralb. II. S. 334. 617.

vor ob die Gnadenwirksamkeit selbst, welche man subjective nennen mag, wirklich nur Illusion sei, in Wahrheit aber bloß die gegebenen Gnadenmittel und sonstigen Lebensumstände auf uns einwirken. Sogar Pajon kann aber soweit nicht gehen, da er doch die Verkettung der wirkenden Zwischenursachen uranfänglich von Gott und seiner Gnadenwahl ausgehen läßt. Dabei kehrt nun der Fehler vorweltlich fixirter Decrete nur noch erweitert wieder, denn die Gnade selbst, nicht bloß ihre Decrete wäre eine vorweltlich abgeschlossene, indem sie das Wirken gänzlich an die aus dem gegebenen Uranstoß sich nothwendig entwickelnden Zwischenursachen abgetreten hätte. Eine deistische Ansicht bei welcher das religiöse Leben herabgestimmt und erkältet werden muß. Es liegt nahe, auf Pajons Weg weiter zu gehen, indem man sagt: wenn die Gnade selbst in der Welt gar nicht mehr wirksam ist, sondern nur die Verkettung der Zwischenursachen alles wirken läßt, so werde dieses letztere wohl überall Alles sein, und man brauche es gar nicht aus einer nur vorweltlichen Gnade abzuleiten. Der Deismus kann auf diese Weise immer in Pantheismus umschlagen, welchem die Welt das Einzige Sein, somit Gott selbst ist.

3. Wir können den Begriff der Gnade in der That nicht festhalten, ohne ihre Einwirkungsweise zu ermitteln, was doch möglich sein muß, wenn sie in der Erfahrung gegeben ist; denn es speculativ zu versuchen, wird die Glaubenslehre der Religionsphilosophie überlassen, die uns sagen kann, der im Menschen endliche, mit endlichem Organismus geeinte Geist sei doch als Geist auch der unendliche, und wenn er sich dessen bewußt werde, so erscheine ihm das als von ihm nicht verdiente Einwirkung von Seite des unendlichen Geistes, somit als Gnade. Der endliche Geist werde nicht bloß von Außen angeregt durch die Werke und Kundgebungen des unendlichen Geistes in der Welt, sondern auch in seinem innern Wesen werde er unmittelbar der Unendlichkeit des Geistes inne, die sich ihm offenbart. [1]) Diese religionsphilosophische Anschauung ist auch für die Glaubenslehre, welche den frommen Bewußtseinsgehalt als erfahrenen darlegt, zu verwerthen. Es hat sich ergeben daß

---

[1]) Biedermanns Dogmatik.

über den Kundgebungen Gottes in der Naturwelt § 60 und sittlichen Welt § 78 die eigentliche Heilsoffenbarung § 100 im Christenthum sich vollendet. Da diese Heilsoffenbarung als Gnade oder erlösende Liebe über der natürlichen und sittlichen Kundgebung steht, so kann sie die übernatürliche und übersittliche genannt werden;[1]) denn sie ist die belebende Einwirkung der sich offenbarenden Gottesliebe auf den Menschen, eine spirituelle, alle physische Allmachtswirkung und sonstige gemeinsittliche Einwirkung überragend. Die Gnade ist in den Eigenschaften des Vaters § 104—106 dargelegt, nur handelt es sich hier nicht um ihr Offenbarwerden in der Geschichte sondern um den Eindruck der vollendet in Christus offenbar gewordenen auf uns, welche Einwirkung an das durch Natur und Gesetzeskundgebung unbefriedigte, erschreckte Ich sich wendet als Liebesoffenbarung des erlösenden Gottes in Christus, nicht geschieden von sonstiger Weltregierung, sondern diese in sich zusammenfassend, in ihren Dienst nehmend, so daß dem von der Gnade Ergriffenen alles andere mitwirksam wird zum Heil. Als applicirende wirkt sie auf uns, nicht ein neues, originales Heilsleben in uns erzeugend sondern das in Christus gegebene uns zutheilend. Nur tritt die applicirende Gnade nicht zur Heilsoffenbarung erst hinzu oder wirkt neben dieser, sondern sie ist der vom geoffenbarten Heil als solchem ausgehende Eindruck auf uns. Die Wirkungsweise ist jedenfalls keine physische, wie Gott in der Naturwelt wirksam ist, sie zwingt, stößt, vergewaltiget uns nicht; daher nur unkorrekt im polemischen Eifer von Allmachtsgnade, welche über unsern Willen Macht habe[2]) die Rede ist, während in Dordrecht gesagt wurde, „die Gnade wirke in uns nicht wie in Klötzen, noch zwinge sie gewaltsam, sondern sie belebe geistlich, lenke süß und kräftig“.[3]) Sie ist aber auch nicht die Wirkungsweise welche der sittlichen Welt eignet, sondern deren Steigerung durch tieferen Gehalt der voll offenbarten Liebe des erlösenden, väterlich

---

[1]) Nur darf man dieses Surnaturel nicht mit Guizot mit dem Wunderbegriff vermischen. Vrgl. Protest. Kirchenz. 1864. Nr. 40.

[2]) Centralb. II. S. 129.

[3]) Ebds. S. 194.

zu uns sich verhaltenden Gottes; sie ist die Kraftwirkung der Liebesoffenbarung, die dem Sünder erlösend als Gnade sich bestimmt und nur durchs Offenbaren ihrer selbst Eindruck auf uns macht und machen will. Das meinen doch alle Lehrweisen der Dogmatik, ob sie im Uebrigen diese Wirkungen wie alles Geschehen für determinirt halten oder nicht. Die Gnade sei ein süßes, Licht, Hoffnung, Frieden, Rettung und Vollendung zeigend, innerste Erquickung schaffend, dadurch ein Ziehen unsers innersten Ich, von falschen Gütern wegführend zu den wahren und ewigen. Daß es diese Gnadenwirksamkeit aus dem Heilsobject auf uns giebt, ist durch die Erfahrung bezeugt. So gewiß nun dieses ein göttliches Einwirken ist, somit die h. Geistesgnade, so muß sie als ernste, das Ziel erreichen wollende göttliche Einwirkung eben auf dem nicht zwingenden, vielmehr freie Zustimmung wollenden Wege ihr Ziel erreichen, wo und wann sie es für jeden will, früher oder später, nach milderem allmählig fortschreitendem Eindringen oder rascher einen stärkern Widerstand durch ihren Geistesgehalt überwindend. Es ist nicht denkbar, wenigstens nicht haltbar daß irgend eine göttlich unendliche Wirksamkeit und ein menschlich endliches Widerstreben gleiche Größen wären, so daß der Erfolg zufällig, zweifelhaft bliebe oder gar was Gott von ob noch so willensmäßig handelndem Geschöpf verlangen will, als gänzlich unerreichbar sich erwiese. Nur will die Gnade Alles was sie wirkt und jedes überall so wie sie es wirkt, somit nicht bloß den endlich siegreichen Ausgang sondern auch unserer Natur gemäß das allmälige, theilweise nur vorübergehende und vorbereitende, wieder zurückgewiesene, wieder eindringende Wirken, kurz sie will und begründet genau denjenigen Verlauf welcher der wirklich vorkommende ist. Zu dieser Aussage über die Gnade drängt alles was die Dogmatik in ihrer Gotteslehre und Anthropologie sonst lehrt, nur wird man immer wieder bedenklich und meint doch den ewig bleibenden Sieg des menschlichen Widerstandes behaupten zu sollen, weil die allgemeine Wiederbringung aller Verirrten als Endausgang den biblisch bezeugten und im frommen Bewußtsein geglaubten Gegensatz von Seligen und Verdammten aufheben würde. Dadurch aber wäre ein leichtsinniges Leben begünstigt, wenn jeder wüßte daß er

wie alle zuletzt das Heil doch bekomme. Daher bei der Decretenlehre die Antinomie eines universalen Weltplans und dualistischen Weltergebnisses immer das Schwanken verursacht, das eine nach dem andern zu stimmen. Die augustinische Richtung macht dem Dualismus des Ergebnisses zu lieb auch die Gnadenwahl vor der Welt zu einer particularen, die andere Richtung möchte dem universalen Gnadenrathschluß zu lieb eigentlich auch universales Begnadigtsein Aller im Weltergebniß annehmen, und kann nur aus anderweitigen Bedenken diesen Schritt nicht recht wagen, bereitet aber die Möglichkeit dazu vor, und müßte man die Höllenfahrt Christi benutzen, ja dieselbe zur Gründung einer kirchlichen Heilsanstalt in der Todtenwelt erweitern, [1]) wo nachträglich noch Allen geholfen werden könnte; oder da dieses allzu abenteuerlich klingt, so versucht man aus den im Erdenleben schon doch auf Alle ergangenene Einwirkungen ein nach dem Tode noch mögliches Fortarbeiten und endliches Fruchtbringen in Aussicht zu nehmen. Befriedigen kann nur unser Lehrsatz, daß die Gnade durch geistiges Einwirken persönliche Creaturen gewinnen will und als Wirken des absoluten Gottes ihr Ziel erreichen werde. Will die Gnade des unendlichen Gottes Alle gewinnen, so kann sie nirgends genöthigt werden ihr Ziel als schlechthin unerreichbar gewordenes völlig aufzugeben und vor endlicher Widerstandskraft das Feld zu räumen.

§ 152. Die Gnade, als universal an sich, particular aber in ihrem zeitlichen Einwirken auf ungleich beschaffene Personen, kann einen Dualismus Seliggewordener und Unseligbleibender nicht als finalen zulassen (Röm. 9 f.).

1. Wie in der Schrift beides bezeugt wird sowol die universale als die particulare Gnade, sowol die absolute als die bedingte, sowol die unwiderstehliche als die widerstehliche: so findet sich neben particular dualistischem Ergebniß Verdammter und Seliger doch auch ein Gerettetsein Aller in Aussicht gestellt, wo Gott sein werde Alles

---

[1]) Wie Güder in seiner Schrift „die Erscheinung Christi unter den Todten". S. 373.

in Allem. Während aber die Gnade selbst als vorhergehende Begründung alles Heils in der Schrift weit vorherrschend universal erscheint und nur seltenere Stellen sie in ihrem Wesen und ewigen Wollen wie eine dualistische besprechen, sehen wir umgekehrt das Weltergebniß gemeiniglich als ein dualistisch particulares dargestellt, und nur selten ein Schriftwort welches das Gerettetsein Aller als letztes Ende andeutet. Dieses ungleichmäßige Verfahren im Schriftzeugniß erklärt sich aus der praktischen Haltung Christi und der Apostel, welche zum Ermuntern die universale Gnadengesinnung Gottes, zum abschreckenden Warnen aber das dualistische Ende einschärfen. Freilich wird immer nur das als wahr vorausgesetzte zur praktischen Verwendung gebracht, aber das seltener erwähnte Andere ist doch auch bezeugt, ein particulares Gnadenwalten neben dem universalen und ein universales Ergebniß neben dem particularen. Keine Exegese kann eines dieser Elemente aus der Schriftlehre hinweg deuten, so daß, wenn dort keines der Glieder dieser Antinomien irrig ist, vielmehr alle zusammen die Schriftlehre bilden, wie sie auch mit einander im frommen Bewußtsein sich geltend machen, nichts übrig bleibt als entweder wirkliche Widersprüche unter wesentlichen Gliedern des christlichen Lehrorganismus einzugestehen, oder aber die einander entgegengesetzten Aussagen als vereinbar zu begreifen. Eine Vermittlung zwischen Ja und Nein ist freilich undenkbar, ein vorweltlich fixirter Rathschluß kann nicht universale Gnade und doch auch particulare neben einander enthalten, und der absolute Endausgang ihres Wirkens nicht als Seligsein Aller und daneben doch wieder nur der Einen mit Verdammtbleiben der Andern gedacht werden. So scheint denn die Antinomie des Universalismus und des Particularismus sowol im Weltplan als im Weltergebniß unlösbar. Wenn aber dasselbe fromme Bewußtsein beide Aussagen gleich sehr in sich begründet findet, wenn darum die Dogmatik immer an der Vermittlung gearbeitet hat, - gesetzt auch es sei ihr bei der Grundanschauung von Decret und Ausführung keine Vermittlung irgend befriedigend gelungen: so wird auf reineren Grundlagen die Aufgabe sich lösen lassen. Gelingt dieses für die Alles begründende ewige Gnade, sobald man ihre Decreten-

form als anthropomorphisch fallen läßt, und hat sich das immer sich selbst gleiche Walten der Gnade sowol universal als particular zugleich ergeben, jenes in der Gnade selbst, dieses in ihrer Anwendung auf die verschiedenen Personenzustände (§ 149), so daß die Eine, auf Alle gerichtete Gnade jederzeit auf ungleiche menschliche Zustände ungleich und mannigfaltig wirkt: so wird sich auch fürs Ergebniß sowol Particularität als Universalität zusammen finden in ganz entsprechendem, nur sich umkehrendem Verhältniß. Jedes nur beziehungsweise Gesammt-Endergebniß der Gnadenwirksamkeit ist als particular, aus Erlösten und Nichterlösten neben einander bestehend, das absolute Endergebniß aber als universales Erlöstsein Aller zu denken. Nur diese Annahme entspricht der Gnadenwirksamkeit als an sich universaler in der Anwendung aber particular werdender, daß nemlich dem absoluten Endergebniß, welches universal die gesammte Menschheit am Ziel aufzeigt, ein particulares Erwählt- und Draußensein durch die ganze Reihe zeitlicher Entwicklung vorausgeht; auch lange dauernde Ausgänge größerer Massen dualistisch particular sind, was wir ein relatives Endergebniß nennen, weil die Personenmasse des dualistischen Zustandes nicht die ganze Menschheit umfaßt und die Dauer keine endlose ist. Gerade diese Anschauung finden wir bei demjenigen Apostel welcher allein näher in unser Problem eingetreten ist. Israel sieht er als Ganzes mit wenig Ausnahmen verstockt, Heiden aber massenhaft gläubig. Ist dieses nicht im Widerspruch mit Gottes ewigem Willen und Verheißung? Nein, denn Jene sind nach Gottes Willen nur in Folge gerade seines Gnadenwaltens ihrer Zuständlichkeit gemäß verstockt, die Heiden hingegen gezogen und gläubig. Scheint eine solche Lage der Dinge allen göttlichen Verheißungen zuwider, so sei dieses doch grundlos; eben Gott selbst und sein freiester Gnadenwille begründe das Ergebniß, jene sind verworfen, diese erwählt. Dieses relative Endergebniß langer Gnadenwirksamkeit ist aber so wenig ein für immer fixirtes, unveränderliches, daß vielmehr durch die jetzt geretteten Heiden später dann Israel zur Nacheiferung gereizt, nachkommen und zur von Gott gewollten Zeit ebenfalls das Heil erlangen wird. Diesem Gedanken dienen alle eingeflochtenen Erörterungen Röm. Cap. 9—12.

Zunächst der Satz, „daß dieses den Apostel tief betrübende Draußenbleiben seiner von Gott vorzugsweise mit Gnaden überschütteten Volksgenossen keineswegs der Verheißung, somit einem früher geoffenbarten Willen Gottes widerspreche, denn nur ächten Israeliten (wie anderwärts gesagt ist daß nur Gläubige des glaubenden Abrahams wahre Kinder sind) sei Heil verheißen, die bloße Fleischesabstammung thue es nicht; so wenig als das bloße Erzeugtsein von Abraham zur Theilnahme am Weiterleiten der göttlichen Heilsveranstaltung berechtiget habe, die ja nur dem Isaak beschieden war; so wenig als das bloße Erzeugtsein von Isaak, denn sogar von seinen Zwillingen war es nur dem Jakob beschieden, dem Esau aber nicht, obgleich dieses Bevorzugtsein auf keine Weise verdient war. Hier entscheide nur Gottes Rathschluß; bevor die Kinder geboren sind, geschweige denn gutes oder böses gethan haben, sei von Gott entschieden welchem von den Kindern die herrschende Stellung des Erstgeborenen und Weiterleitung der Theokratie verliehen werde, so daß das andere Kind ihm unterthänig ist. Sei da Jakob geliebt, Esau gehaßt, so könne man doch nicht Gott für ungerecht erklären, wenn er thut was ihm beliebt, bevorzugte Lebensstellung und Huld erweist wem er will. Das erlangt der Mensch nur von Gottes Gnade, und unser Wollen und Rennen übt keinen Einfluß". — „Noch ein anderes Beispiel bestätigt dieses freie Walten Gottes, Pharao den Gott dazu aufgerichtet, seine Macht vor aller Welt an weithin sichtbarem Strafexempel kund zu thun. Auch diese Thatsache zeigt uns daß Gott wessen er will sich erbarmt und wen er will verhärtet." Hier freilich wird nicht wieder wie bei Geburtsvorzügen gesagt, dieses auch sei entschieden vor dem Dasein und Verhalten des Menschen, sondern Pharao's trotzige Widersetzlichkeit sei mit Langmuth ertragen worden, bevor endlich Gott ihn verstockt und im Niederwerfen dieses stolzen Herrschers Gottes Name sich verherrlicht im furchtbaren Strafgericht. Nach diesen Erweisen wie frei Gott Geburtsvorzüge und Nachtheile zutheilt, sodann wie gewaltig er die trotzigste Auflehnung niederwirft und seine Macht über alle Lande hin bekannt giebt, wie er also Israel jetzt verhärtend, Heiden aber zum Heil ziehend, gnädig ist wem er will und verstockt

wen er will, wird das Bedenken erwähnt: „du wirst nun sagen: warum tadelt er denn (Jemanden)? oder wer kann seinem Willen Widerstand leisten? (womit der Apostel nicht ein eigenes Anstoßnehmen aussprechen will sondern es beim Leser kommen sieht und zwar als ein unverständiges, daher die Zurechtweisung:) „o Mensch wer bist denn eigentlich du, daß du mit Gott rechtest, das Thongefäß mit dem Töpfer, warum er es so gemacht habe, als ob derselbe nicht Ehren- und Unehrengeschirre aus Einer Thonmasse bilden dürfte? Wenn aber Gott seinen Zorn und Macht (über Frevler wie Pharao) zeigend wollend, Gefäße des Zornes mit vieler Langmuth getragen hat zugerüstet zum Verderben, um so den Reichthum seiner Herrlichkeit an Gefäßen des Erbarmens bekannt zu geben, die er voraus zur Herrlichkeit zubereitet hatte, — als welche er auch uns berufen hat nicht nur aus Juden sondern auch aus Heiden, die nicht sein Volk waren zu seinem Volk machend, wie im A. T. gesprochen und geweissagt ist.“ — V. 30. „So haben denn Heiden, nicht nach Gerechtigkeit jagend sie erlangt und zwar aus Glauben, Israel aber nach (Gesetzes-) Gerechtigkeit jagend sie nicht erreicht; weil eben nicht aus Glauben sondern als aus Werken, so stießen sie an den Stein des Anstoßes und an den Fels des Aergernisses (Christus den gekreuzigten), — und wer an ihn glaubt wird nicht zu Schanden werden.“

Dieser Abschnitt lehrt nicht eine unabänderliche Prädestination Dieser zum Heil, Jener zum ewig bleibenden Unheil, sondern ausdrücklich Gottes freies Recht Glaubende anzunehmen, Gesetzesgerechte aber, die als solche sich an Christus stoßen, was Gott selbst so ordnet und als Strafgericht will, draußen zu lassen, wie dann Cap. 10 fortgefahren wird, daß „die Israeliten zwar eifern um Gott, aber auf verkehrte Weise, indem sie die eigene Gerechtigkeit aufpflanzen, der wahren des Glaubens aber sich nicht unterwerfen, da doch Christus dem Gesetz mit Werkgerechtigkeit ein Ende macht und die Glaubensgerechtigkeit bringt, wodurch die Scheidung der Juden und Heiden aufgehoben ist. Der evangelischen Verkündigung glauben sie nicht, obgleich sie reichlich und dringend an sie ergeht“. — Endlich wird Cap. 11 gesagt, wie schwer Pau-

lus das Loos seiner israelitischen Brüder trage; aber Gott habe das von jeher erwählte Volk nicht verstoßen, vielmehr wie er in Elias Zeiten einen Kern treuer Verehrer behielt, so ist auch jetzt ein Rest (des im Ganzen durchschnittlich in eigener Gerechtigkeit das christliche Heil verfehlenden Volkes) vorhanden, nicht zwar aus Verdienst (des doch falschen Eiferns um Gerechtigkeit) sondern aus Gnaden. Kurz „wornach Israel strebte (nach Gerechtigkeit), das hat es nicht erreicht; nur der bessere Theil erlangte es, die Uebrigen sind verblendet, wie ja Gott laut alten Schriftworten dieses zur Strafe verhängt." — Zuletzt wieder eröffnet Paulus doch auch diesen die Aussicht auf Heil. V. 11. „Sie sind doch nicht angestoßen, um (für immer) zu fallen, sondern auf daß (jetzt, während Israel draußen ist, das wenn drinnen die verachteten Heiden gar nicht zugelassen hätte) ihr Fall den Heiden zum Heil werde, ihnen selbst aber zur Nacheiferung ausschlage, so daß ihr Fall ein Gewinn wird für die Heiden. Wenn schon die arme Zahl (gläubiger Juden) Reichthum der Heiden ist, wie viel mehr einst ihre Vollzahl. — Sind aber die Erstlinge heilig (eine Anzahl gläubig und heil), so auch die Masse; ist's der Stamm, so auch die Zweige." — Nun folgt das schöne Bild vom gepfropften Oelbaum, V. 17. „Wenn aber einige der Zweige (die ungläubigen Juden) ausgebrochen wurden, und du (ihr gewesenen Heiden), Schoß eines wilden Oelbaums, an ihre Stelle eingepfropft bist, so überhebe dich nicht über jene Zweige, da du nicht die Wurzel trägst, sondern die Wurzel dich. Wohl sind sie ausgebrochen worden, damit du eingepfropft werdest. Durch Unglauben sind sie ausgebrochen worden, du hingegen bist durch Glauben hingesetzt. Darum hüte dich; hat Gott die natürlichen Zweige nicht verschont, so wird er (wirst du ungläubig) auch deiner nicht schonen. — Auch jene, verharren sie nicht im Unglauben, werden wieder eingepfropft werden, ja viel leichter wird er Zweige eines edeln Oelbaums einpfropfen, als er die des wilden eingepfropft hat. Ich offenbare euch daß die Verblendung eines Theils von Israel dauern wird, bis der Heiden Vollzahl wird eingegangen sein, alsdann wird ganz Israel gerettet werden, da Gott sie immer besonders im Auge gehabt hat. Ihr

glaubtet einst nicht, und seid jetzt aus Veranlaßung ihres Unglaubens zur Gnade gelangt. So glauben sie jetzt nicht, und werden durch die euch gewordene Gnade auch zur Gnade gelangen; denn Gott hat Alle dem Unglauben überlassen, um Aller sich zu erbarmen". Und zum Schlusse bricht der Apostel aus in Bewunderung der sich ihm offenbarenden unendlichen Weisheit, die durch particulare Gnadenführungen Alle zu ihrer Zeit zum Heil zu führen weiß, indem sogar das zeitweilige Verhärtetsein der Einen Andern den Zutritt ermöglichen muß. Er der so reichlich erfahren hat, wie schon die vorhandene Kleinzahl der Judenchristen die Zulassung der Heiden zu hindern sucht, weiß daß der Volleintritt ganz Israels die verachteten Heiden gar nicht zuließe, und erkennt in der einstweiligen, durch die verübte Kreuzigung Christi für die meisten Juden entstandenen Abtrennung, einen weisen Aufschub der sicher kommenden Erfüllung; weise weil nun Heiden vom Eintritt nicht abgehalten werden bei der Kleinzahl der Judenchristen; weise weil der Anblick, wie verachtet gewesene Heiden nun in Christo so herrlich werden, die Juden draußen einst zur Nacheiferung reizen wird, und so endlich Alle das Heil erlangen.

Daß eine solche Erörterung die absolute Prädestination begründen sollte mit für immer unabänderlicher vorweltlicher Fixirung von Selig- und Verdammtwerdenden, ist nur erklärlich aus der Gewohnheit einzelne Worte aus ihrem Zusammenhang gerissen zu verwerthen. Dazu kommt freilich die stylistisch schwer mit dem Gedanken ringende Ausdrucksweise, ganz besonders aber das Beiseitelassen des Looses der Einzelnen, weil nur das Loos von Massen theils jetzt gläubiger Heiden, theils jetzt gläubiger Kleinzahl und ungläubiger Großzahl der Juden ins Auge gefaßt wird, ohne alle Rücksicht auf die Nebenfrage welche wir nun stellen können, was nemlich aus einzelnen Juden werde die vor der Bekehrung der Masse noch ungläubig sterben würden. Kein Bibelabschnitt spricht so entschieden für unsern Lehrsatz, daß Gottes Gnadenführung zwar periodische Verhärtung als Ende langer Entwicklungen, die irrig waren, verhänge, ein Zustand der selbst wieder lange sich erhaltend ein relatives Ende ist; daß aber das ab-

solute Ende nur sein kann ein volles, universales Erreichen dessen was die Gnade ewig will und auf ihrem Wege und mit ihren Mitteln über Alle davon trägt.

2. Aber die allgemeine Wiederbringung, das endliche Seligwerden Aller scheint eine Lehre die den Leichtsinn der Menschen begünstigen würde, [1]) und viele biblische Zeugnisse wider sich hat. — Was das erste betrifft so wird doch ein lange dauerndes Gottentfremdetsein, das friedelos, unselig dem Leichtsinnigen auferlegt ist, sowie das Bewußtsein nicht selig zu werden bis man den Glauben in sich zuläßt, unmöglich den Leichtsinn begünstigen; zumal ein Verschmähen des Heils bis zum Tode die Aussicht auf dann noch mögliches Seligwerden wesentlich trüben muß, wovon in dem eschatologischen Abschnitt zu reden sein wird. Auch lassen die Seligen sich nicht vollselig denken, so lange sie bei christlich geschärfter Liebe zum ganzen Menschengeschlecht ihre ewig verdammten Mitmenschen entweder vergessen und ignoriren, oder aber beständigen Schmerz über ihr Elend, ob es noch so verschuldet sei, empfinden müßten. Man sagt freilich, mit diesem letztern Satz habe Schleiermacher sich liebender zeigen wollen als Gott und Christus selbst, die doch den Anblick der ewig verdammten, weitaus größer sein sollenden Zahl von Menschen ganz gut mit dem höchst Seligsein zu vereinigen wüßten; aber theils wird ja eben das Factum nicht zugestanden daß Gott diese Verdammniß der Meisten oder auch nur eines Einzigen für immer fixire, theils aber hat schon Paulus empfunden wie Schleiermacher, was härtere Seelen Röm. 11, 1 f. und noch stärker 9, 2 f. nachsehen mögen. Er ist so wenig beruhigt beim Verlorensein seiner Brüder dem Fleische nach daß er sogar, könnte er sie retten, selber zum Fluch und Opfer für sie werden möchte. [2]) — Was die Schriftzeugnisse für dualistisches

---

[1]) Zwinglis Genosse, der Comtur Schmid gegen die Wiedertäufer: „Ohne Arbeit wollen sie sich füttern aus anderer Leute Gut, zugreifen ohne Gott zu fürchten, der am jüngsten Tag alle Uebelthäter und Verdammten, ja den Teufel selbst ledig machen werde". Volksblatt für die reform. Schweiz. 1872. Nr. 11.

[2]) Ausgeführt in m. Predigten II. 15.

Ende betrifft so reden sie erschütternd ernst vom Gegensatz der Gläubigen und Ungläubigen, Guten und Bösen, wie in dieser Zeitlichkeit so besonders nach dem Tode; aber das absolute Fixirtbleiben dieser dualistischen Zustände wird nicht behauptet, ja es fehlt auch diesen Elementen der Schrift nicht an Hindeutung eines bessern Ausgangs, wenn doch der im Gleichniß gefangen Gesetzte bloß nicht freigelassen wird bis er den letzten Heller bezahlt hat. Wirft man den ohne das Festkleid des Glaubens zur Festmahlzeit sich Zudrängenden zum Hause hinaus in Kälte und Finsterniß, so ist damit nicht gesagt daß er nicht Zutritt finde wenn er später mit dem Kleid der Buße und des Glaubens wieder kommt, zumal das Kleid ja vom Herrn dargeboten wird und nur der Trotz des Verschmähens beseitigt werden muß. Der Wurm welcher nicht stirbt, und das Feuer welches nicht löscht, verneint doch nur daß Jemand es vernichten könnte so lange Feuer und Wurm Nahrung finden, somit daß die Unseligkeit aufhören könnte so lange sie aus noch vorhandener Sünde und Unglauben hervorgehen muß, nicht aber daß diese Nahrung niemals aufgezehrt werden könne. Eine eigentliche Doctrin über diese Frage giebt uns nur Paulus, diese aber führt durchaus auf unsern Lehrsatz. Uebrigens können die zur Parusie gehörigen Gerichtsausscheidungen, wie Rothe nachweisen will, vom definitiven Endloos unterschieden werden.

§ 153. Die Gnade zieht ihre Wirksamkeit von Keinem gänzlich zurück, ist insofern unverlierbar, zeitweise aber bei erneuertem Widerstand ist sie als Gnadenstand beziehungsweise für den Einzelnen verlierbar.

1. Bei der Decretenlehre sagt man streng folgerichtig: wer im vorweltlich fixirten, unabänderlichen Rathschluß vor seinem Dasein schon zum Seligwerden bestimmt, somit erwählt ist, dem muß auch wenn das Decret nur auf untrügliches Vorhersehen hin fixirt wäre, das Gnadenheil unfehlbar beigebracht werden. Sollte die Möglichkeit des Heilwerdens mit dem Tode enden, so muß das Heil hier im zeitlichen Leben ihm ertheilt werden, so daß er das einmal erlangte Heil nicht gänzlich etwa gar bis zum Erfolgen des Ster-

bens wieder verlieren kann. Die gratia sei inamissibilis, worunter indeß zunächst der Gnadenstand die gratia data verstanden wurde, nicht aber die auf uns gerichtete gratia dans, welche unverlierbar ist, weil Gott für jeden immerfort bleibt was er ist, und unser Widerstand ihn nicht zu einem gnadenlosen machen kann. Da nun die Erfahrung zeigt daß nicht selten gläubig Sterbende, die dadurch als Erwählte sich ausweisen, in ihrem Lebenslauf die größten Schwankungen durchgemacht haben: so konnte diese Wahrnehmung auf dreifache Weise begriffen werden, entweder sei der Gnadenstand, wenn für Erwählte doch zugesichert und nicht final verlierbar, darum wo er zeitweise verloren ginge, gar nicht der wirkliche gewesen, welcher erst später da eintrete wo er nicht wieder verloren geht; oder er sei früher schon der ächte gewesen, dann aber nicht gänzlich verloren gegangen sondern auf seinen Keim zurückgedrängt später wieder auflebend doch immer derselbe; oder endlich der Gnadenstand müsse, wenn wieder verloren, einem Erwählten vor seinem Sterben als ein neuer wieder gegeben werden. [1]) Das alles scheint aus unabänderlichem Decret zu folgen, ob nun das Decret aus absolutem oder aus vorhersehendem göttlichem Willen vorweltlich festgestellt sei. Diese Annahmen konnten aber nie allseitig befriedigen, weil man im Leben für erwählt geltender Personen, wie Petrus und David zu sehen bekommt daß nach gläubigen Perioden, die als Leben im Gnadenstand erscheinen, wieder enorme Sünden verübt worden sind. Sollte denn der Gnadenstand bei solchen Sünden immer noch vorhanden sein? Ferner ist es nicht höchst bedenklich denen die sich im Gnadenstand fühlen zu sagen, er gehe nie gänzlich wieder verloren, auch nicht unter enormen Sünden, als Erwählter könne jeder sicher sein? Freilich antwortet Calvin, wer für so leichtsinnige Erwägungen empfänglich wäre, beweise dadurch daß er gar nicht in der Gnade lebt noch erwählt ist. Aber drängt sich nicht jedem der Gedanke auf: entweder bin ich erwählt und die Gnade muß mich schon noch retten, oder ich bin es nicht, und alle Bemühung würde mir nichts helfen! Darum versuchen Andere immer wieder die

---

[1]) So die Lutheraner beim Leipziger Gespräch. Centraldogmen II. S. 127 f.

Gnade als verlierbar aufzufassen, sehen sich aber gehemmt durch die auch von ihnen festgehaltene Decretenlehre. Dort ist nun einmal unabänderlich mein Loos entschieden oder vorhergesehen; da nun weder der Wille noch die Intelligenz Gottes sich ändert, so muß mich treffen was er vorhergesehen oder vorhergewollt hat. Dennoch versucht man einen Ausweg. Schon Augustin unterschied die Gnade welche gläubig macht, und die welche im Glauben beharren macht, so weit von einander daß Gott die erste Vielen gebe ohne die zweite. Nun konnte man sagen, es sei ein ächter Gnadenstand ertheilt, aber nicht auch das Beharren, daher sei derselbe verlierbar, und müßte als ein gänzlich neuer wieder ertheilt werden, zuletzt ohne Zweifel sammt der Gnade des Beharrens, weil er sonst zufällig noch einmal verloren gehen könnte. Aber wird denn so mit uns gespielt werden? Giebt es denn drei Kategorien im Decret, Verworfene, Halberwählte, die zwar die ächte Gnade bekommen, aber zum Wiederverlieren, weil sie das Beharren nicht mit bekommen, endlich ganz Erwählte, die beides bekommen? Verhalten sich Gnadenstand und Beharren so äußerlich zu einander, oder wird nicht ein ächter Gnadenstand immer den Keim des Beharrens in sich tragen? Wie wenig hier ein Ausweg zu finden sei, zeigt der erste Streit in welchen die lutherische mit der calvinischen Dogmatik gerade über diesen Punkt gerathen ist beim Straßburgerhandel 1561. [1]) Calvinisch lehrte Zanchius, „der wahrhaft Gerechtfertigte könne den h. Geist nicht wieder verlieren, nicht gänzlich könne die Erwählungsgnade verloren gehen". Sein Gegner Marbach behauptete dagegen die Verlierbarkeit des Gnadenstandes als rechtgläubige Lehre, unterschrieb aber gerne die schlichtende Formel, zumal sie doch sagt: „Fest stehe das alles umfassende Vorherwissen Gottes, ebenso die ewige Prädestination der Erwählten. Jedoch solle man, statt diesen (verborgenen) Abgrund lieber den geoffenbarten Rathschluß ins Auge fassen, daß wer glaubt das Leben erlange, was Allen angeboten auch von Allen ergriffen werden soll. Freilich sei der es ergreifende Glaube ein unverdientes Gnadengeschenk; wenn aber Gott ihn nicht Allen schenkt,

---

[1]) Centralb. I. S. 418 f. besonders S. 428. 441.

obgleich er alle beruft, so sei diese geheimnißvolle Thatsache von uns nicht zu ergründen, sondern das Gerufensein Aller das woran man sich zu halten hat. Hindert Gott der Sünder Wege und Willen nicht immer, so sage man nicht daß er die Sünde wolle, sondern nur daß er den Menschen in ihr verharren lasse. Er gebraucht alles Böse gut. Keiner achte sich verworfen, da Alle gereinigt werden können, und keiner schmeichle sich mit seiner Erwählung, so daß er wider sein Gewissen sich der Sünde hingiebt; sonst erstickt er den wahren Glauben und fällt aus der Gnade. Immer ruht das Heil nicht auf unsern Kräften sondern auf Christus, und menschlichen Kräften ist nicht das Geringste zuzuschreiben. Halten wir uns an den geoffenbarten Willen Gottes (der Alle ruft), da er dem verborgenen nicht widersprechen kann." — Hier schon sehen wir wie in der späteren Concordienformel Andreäs schwankende Lehre. Die Prädestination besteht und ist particular, denn der Glaube wird nur den Einen geschenkt; aber da wir nie den Abgrund ausspähen können, wer dort erwählt sei, so ists gerathener sich an den geoffenbarten Willen zu halten, welcher Alle zum Heil ruft, obwol freilich niemand folgen kann dem Gott den Glauben nicht schenkt! [1]) Bestritten wird lutherischer Seits nur die Unverlierbarkeit der Gnade, aber man soll ununtersucht lassen wie sich dieses zur Erwählung verhalte. Die Lutheraner konnten die Decretsvorstellung nicht aufgeben, obgleich sie dieselbe zurückstellen, daher blieb ihnen nichts möglich als im Widerspruch mit dem unabänderlichen Rathschluß, den sie doch stehen ließen aber nicht näher ansehen wollten, die Gnade für verlierbar zu erklären, obgleich nun das Sonderbare herauskommt daß ein ächter Gnadenstand ohne Erwählung behauptet werden muß, indem auch Nichterwählte ihn bekommen können, freilich zum Wiederverlieren. Anderseits hätte man wenn auf die verlorene Gnadenschenkung für Erwählte eine gänzlich neue folgen soll, die nicht aus dem Keim der ersteren angefacht wird, die Wiederholung der Taufe fordern müssen, da der wiederum zu Bekehrende nur wieder der natürliche Mensch wäre. Nicht die strengen Luther-

[1]) Ebds. S. 444.

schüler, wohl aber Melanchthon hatte einen Standpunkt von welchem aus man die Gnade für verlierbar erklären kann. Zwischen Lutheranern und Calvinisten fragt sichs eigentlich nur ob ein erwählter David, Petrus u. A. während ihres Falls noch schwache und niedergedrückte Reste der Gnade behalten oder auch diese verloren habe; daß solche Erwählte in keinem Fall zu Grunde gehen können, war beiden Parteien ausgemacht; Erwählte können nicht sterben, ohne daß ihre verlorene Gnade vorher wieder hergestellt wird. Fürchtet man falsche Sicherheit zu pflanzen, so hilft es wenig die Gnade als ächte gänzlich verlierbar zu glauben, wenn sie nothwendig dem Erwählten wiederkehrt; man muß weiter gehen und die Vorstellung vom unabänderlich fixirten Decret selbst als Quelle der falschen Sicherheit oder Verzweiflung berichtigen, statt sie stehen zu lassen und zu thun als ob sie nicht dastände.

2. Darum hat die Glaubenslehre nicht vom Decret sondern rein vom e[illegible] sich gleichen Gnadenwalten selbst zu fragen ob dieses von irgend einem Menschen sich jemals absolut zurückziehe, für ihn nicht mehr vorhanden sei, wenn es doch schon angefangen hatte Heilsleben in ihm zu wirken. Wer die Frage bejaht, muß annehmen daß der endliche Widerstand des sündigen Menschen die unendliche Gnadenkraft Gottes überwinden und gänzlich aus einem Ort wo sie sein möchte, für immer verdrängen könne, ja eigentlich geradezu daß wir Gottes Gnade zur Ungnade, Gott selbst zu einem andern machen können, als er doch seinem Wesen nach ist; denn falsch bleibt doch immer die Meinung daß die Gnade nur Sache eines arbiträren Willens sei, nicht aber zum Wesen Gottes gehöre. Die gratia wäre superabilis, was voraussetzen würde, diese Gnade sei nicht eine Wirksamkeit des Gottes der allmächtig ist, und darum schon § 151 zurückgewiesen wurde. Wer hingegen die Gnade als eine Wirkungsweise des Allmächtigen anerkennt, dabei aber dieselbe als die Allmachtswirksamkeit ansieht oder doch diese mit der Gnade vermischt und verwechselt; wer aus solcher Verwechslung die Gnade eine irresistibel wirkende nennen will, der ist an seine sonstigen besseren Ueberzeugungen zu erinnern daß die Gnade nicht physisch oder zwingend wirke sondern durch die süße,

anziehende Macht des Heils welches sie nahe bringt. Kurz als göttliches Walten ist die Gnade immer sich selbst gleich überallhin wirksam, und zwar überall so wie sie für die verschiedenen menschlichen Zustände sich erweist (§ 149), für rohe so wie sie rohe Menschen, für gesittete so wie sie gesittete Menschen behandeln kann und will. Daher ist die Gnade als wirksame für keinen Theil der Menschenwelt schlechthin verlierbar, so daß sie sich zurückziehend Jemand schlechthin verließe; sie ist als göttliches Walten gratia inamissibilis, wir hören nie auf Gegenstände ihres Wirkens zu sein, Gott hört nie auf zu sein was er ist, somit auch Gnade. Dabei wird sie aber ihrer Natur gemäß, — nicht etwa durch uns zu etwas gebracht was sie aus sich nicht wäre, — jetzt weiter eindringen, jetzt sich weniger zu spüren geben, jetzt vorschreiten, jetzt zurücktreten und zeitweise sich abweisen lassen, ja ihr Werk im Menschen wie Null werden; sie ist also von unserer Seite als Gnadenstand zurückweisbar und in diesem relativen Sinn auch verlierbar, niemals aber im absoluten Sinn; denn eine Gnade des Allmächtigen ernstlich alle sündhaften Menschen gewinnen wollend kann, so zart und unsrer Persönlichkeitsnatur gemäß sie wirkt und alles Zwingen verschmäht, doch nicht anders als endlich obsiegen. Bis zu diesem Ziel werden in Vielen Belebungen hervorgerufen die wieder verschwinden, aber auch wiederholt werden können und an frühere anknüpfen. Je mehr aber der Friede und die Glückseligkeit des Belebtseins empfunden worden ist, desto weniger wird das Wiederentbehren und das durch die Vergleichung geschärfte Gefühl der Unseligkeit immerfort ausgehalten; daher denn der frühere Gnadenstand nie absolut verloren geht sondern, je ächter er war, desto früher und energischer das Empfänglichsein für neue Gnade hervorruft. Will man, wie Rothe, sich diesen Sätzen nicht fügen, so muß man, um Gott ewig sein zu lassen was er ist, somit Gnade, zu dem Ausweg schreiten daß der Mensch durch beharrliches Sichverstocken sein Existiren endlich vernichte. Denn Gott ist was er ist für alle existirenden Menschen, nur für vernichtete fiele seine Gnade sammt dem ganzen Gottsein dahin, oder vielmehr sie für ihn.

§ 154. Die Gnade ist eine absolute, schlechthin in Gott begründete, ihm gänzlich eigene und freie Wirksamkeit, von Nichts außer ihm abhängig, bestimmt oder modificirt; sie wirkt aber nur in den aus ihr selbst hervorgehenden Ordnungen, welche uns als Bedingungen erscheinen außer denen sie nicht wirke, gratia absoluta et ordinata.

1. Bei der Decretenlehre nöthigt die Idee der göttlichen Absolutheit vom Decrete zu sagen daß es ein absolutes sei, rein nur aus Gottes Willen seinen Inhalt empfangend, nur auf das göttliche Gutdünken gegründet, voluntas beneplaciti arcana, uns nicht Rechenschaft schuldig, der Töpfer dem Tongefäß; wie wir auch nicht fähig sind den das Universum hervorbringenden und ordnenden, alle einzelnen Bestandtheile wie das Ganze begründenden Willen zu begreifen, sondern nur aus seinen Kundgebungen eine Andeutung, ein Zeichen dieser Geheimnisse oder des Welträthsels ahnen können, voluntas signi, revelata, indem uns offenbart wird so viel wir fassen können und zu unserm Heil dienlich ist. Sobald wir dieses in die Decretenvorstellung concentriren wollen, entsteht uns, — statt der Verehrung überlegener Weisheit, die allem Dasein und Geschehen zu Grunde liegt, so daß wir an sie glauben, dem Sinn, Verstand, der Weisheit und Liebe, die Alles begründet, Vertrauen schenken und dadurch Frieden, Erhebung, Einklang mit Gott und seinen Werken erlangen können, — vielmehr ein nicht bloß geheimnißvoller sondern unsern besten Ideen und Gefühlen anstößiger Inhalt des Decrets, das in vorweltlicher Abgeschlossenheit alles und jedes Geschehen in Welt und Menschheit unabänderlich und unausweichlich vorher fixirt hat, eigentlich also das Böse wie das Gute, das Elend wie die Glückseligkeit. In diesem „Alles geschehe nothwendig kraft des vorweltlichen Rathschlusses", — wie ein Luther, Zwingli, Calvin, und so viele energisch fromme Personen es behaupten wollten, liegt die großartige Huldigung welche der absoluten Gottheit dargebracht wird, die ihre Welt so hat wie sie dieselbe will. Und doch kann Keiner die volle Consequenz der Decretenfeststellung aushalten, Alle brechen ihr

mehr oder minder ab und klagen in diesem Vornehmen doch wieder sich selbst an, daß sie dem Vollglauben an Gottes Absolutheit nicht gewachsen seien und immer wieder dieselbe bedingt, eingeschränkt, abhängig denken möchten von einem uns frei gelassenen So- oder Andersthun. Daher der Streit ob das Decret überhaupt und besonders auch im dualistischen Erwählen und Verwerfen der Personen absolut sei, nur aus Gottes freistem Willen so festgestellt, oder aber bedingt durch unser Benehmen. Diese Antinomie des religiösen und des sittlichen Bewußtseins verschärft sich vollends in Beziehung auf das Heilsleben, das wir den Einen angeeignet, den Andern nicht angeeignet sehen; denn nun muß das Decret aus freistem Willen Gottes diese Dualität für ganz gleich unwürdige Menschen verhängt haben. Die Frömmigkeit nöthigt uns ein horribles, d. h. unserer Einsicht nicht bloß überlegenes sondern geradezu anstößiges Decret zu glauben, weil sonst Gottes Absolutheit dahin fiele, was doch sowol von der Schrift als von unserm frommen Bewußtsein verworfen wird. Also wir übernehmen in Demuth das absolute Decret, welches nicht ohne Grund einer militärischen Erwählung verglichen wird, die ein strafbares Corps so verurtheilt daß z. B. je der zehnte im Glied erschossen wird, die Uebrigen begnadigt. Daneben ordnen wir unsere sittlichen Ideen wie es noch gehen mag. Sobald wir aber diese ernstlich verfolgen, stellen wir doch wieder Sätze auf die wir beim Gedanken an das Decret sofort aufgeben sollten und doch nicht können. Also ist nur möglich entweder das absolute Decret der Absolutheit Gottes wegen aufrecht zu halten, über die sittlichen Ideen und Gefühle aber uns zu beschwichtigen, — oder diese festzuhalten, über jene aber uns zu beschwichtigen; entweder das absolute Decret oder die sittliche Wahrheit. Gemeiniglich hilft man sich mit beschwichtigender Verschleierung des Decrets, und sagt, es sei ein nur bedingtes, auf Vorhersehen unseres sittlichen Thuns gefaßt, d. h. von unserem Thun abhängig. Noch gegen Ende des 17. Jahrhunderts hat ein auf der erstern Seite sich festnöthigender Dogmatiker die furchtbare Antinomie tief empfunden, als er die Vergleichung aller über dieses Problem mit einander streitenden

Theorien anstellte, der „rigiden und der laxen", wie er sie nannte. [1]) „Er würde höchlich dankbar sein, wenn ihm Jemand aus den drückenden Lasten und Härten des absoluten Decretes heraushelfen könnte, aber doch nur unter zwei Bedingungen, daß theils der Absolutheit, oder wie er sagt Souveränetät Gottes nichts abgebrochen werde, theils aber jene Schwierigkeiten und Härten nicht bloß zugedeckt und nur scheinbar sondern wirklich überwunden wären." Die Härten seiner calvinischen Dogmatik eingestehend und fühlend kann er aber bei keiner der laxeren Theorien jene beiden Bedingungen geleistet finden, worin er ohne Zweifel recht hat in seiner Prüfung der Art und Weise wie die Socinianer, Arminianer, Amyraldisten, Lutheraner und Katholiken sich halfen. Denn mehr oder weniger verkürzen sie alle die Absolutheit Gottes oder heben die drückenden Härten nur scheinbar auf. (§ 141.) Da muß man mit Melanchthon in das Wort einstimmen, „daß Alles nothwendig geschehe und doch die Contingenz bestehe, wir aber wie beides zu reimen sei, nicht nachzuweisen vermögen." [2]) Hätte man nur den Gedanken, „es sei falsch das Seligwerden von einem ewigen Rathschluß abhängig zu machen, da die Erkenntniß Christi erst in der Zeit möglich sei," [3]) ernstlich durchgeführt und „den stoischen und manichäischen Unsinn daß alle Werke, gute und böse, so geschehen müßten wie sie geschehen, da doch schon der natürliche Wille einige Macht hat über die Affecte," — sowie „Luthers und Anderer Behauptungen daß alle menschlichen Werke, gute und böse, also geschehen **müßten**, als schriftwidrig" verworfen, [4]) ohne zum pelagianisirenden Synergismus zu greifen und einen von Gott unabhängigen Factor, ob auch als ungemein kleinen aufzustellen. Hier im Lehrstück von der Gnade selbst als wirksamer ist nur zu

---

[1]) **Jurieu**, Jugement sur les méthodes rigides et relâchées d'expliquer la grâce, im Auszug Centraldogmen II. S. 544 f. und **Baurs** Theol. Jahrb 1852. II. S. 194.

[2]) Centrald. I. S. 386.

[3]) Ebds. S. 385.

[4]) Ebds. S. 391.

zeigen daß sie als absolut auch nicht im geringsten von etwas außer ihr abhängig oder bedingt sei, noch vorweltlichen Rathschlüssen, wenn sie solche festgestellt hätte, ihren Inhalt theilweise so habe geben müssen wie das Vorhersehen ob wir die Bedingung leisten oder nicht leisten werden, es bestimme. Denn es genügt nicht mit den Arminianern zu sagen, „die Heilsordnung, daß durch Glauben das Seligwerden erreicht werden solle und könne," sei von Gott absolut frei beschlossen worden, wenn er hingegen was nun wirklich aus jedem Menschen werde, desto unfreier nur vorhersehend aus unserm Benehmen hätte wahrnehmen und das Weltergebniß unserem Belieben anheim stellen müssen. Die Gnade muß als die des absoluten und allmächtigen, allweisen und allliebenden Gottes nicht bloß Heilsgesetze und Ordnungen aufstellen sondern auch das unter diesen verlaufende Leben begründend, sicher erreichen was sie als Endergebniß ihres Waltens erreichen will, indem sie auf ihre Weise zuletzt Alle zieht und Allen das Aufgeben der Widersetzlichkeit abgewinnt. Absolut wie alles Göttliche ist aber die Gnade, trotzdem daß sie Sünde voraussetzt; denn nicht unsere Sünde macht Gott erst zu einem gnädigen, sondern seine Liebe ist ewig diejenige welche auch Sündern sich erweisen will und darum als Gnade sich bestimmt, was man im Streit ob sie vor oder nach dem Sündenfall, d. h. abhängig oder nicht abhängig von ihm, ihre Decrete gefaßt habe, nicht klar zu verstehen vermochte.

2. Je weniger die Gnade eine von uns abhängig werdende, von uns final besiegbare, bedingte sein kann, desto mehr ist sie hingegen eine geordnete, voraus oder rein aus sich selbst die Art und Weise ihres Verfahrens schlechthin bestimmend und festhaltend, was namentlich schon daran erkannt wird daß sie Alles auf Christus hin vorbereitet, leitet, in der erfüllten, geeigneten Zeit ihn sendet, und weiterhin von ihm aus und durch Einladung und Hinleitung zu ihm die Erlösung verbreitet durch Predigt und sie unterstützende Gnadenmittel, Alles nicht Bedingungen die wir der Gnade zumuthen, sondern Ordnungen und Wege die sie rein von sich aus will und ordnet. Und wie sie diese sogenannte objective Gnade geschichtlich verwirklicht und sich selbst zu diesem Organismus von

geschichtlichen Gnadenmächten verleiblicht, so ist sie es, die aus diesen verwirklichten Gnadenmitteln in die Subjecte hineinwirkt und eingeht als sogenannte subjective Gnade oder h. Geist, als Buße und Glaube und Liebe in ihnen zu leben, was wieder in bestimmten Ordnungen vor sich geht, welche sie selbst als ewige und in aller Zeit sich gleich bleibende hervorruft, so daß auch diese Ordnungen nicht von uns ausgehen etwa als Bedingungen welche wir der Gnade stellten und vorschrieben, wenn sie überall für uns sein und auf uns wirken wolle. Diese subjectiven Ordnungen erkennen wir im unveränderlichen Wirken der Gnade auf uns, da sie immer nur durch Buße zum Glauben, durch Glauben zu Rechtfertigung, Versöhntwerden und Frieden einerseits, zu Sinneserneuerung, Heiligung und Verklärung anderseits hinführt. Nicht wir schreiben der Gnade diese Ordnung vor, daß sie uns nur diese Wege zum Heil führen könne und dürfe, sondern sie selbst giebt und ist die Ordnung ihres Verfahrens. Darum bleiben wir für unser Heilwerden schlechthin abhängig von der Gnade, ihren Ordnungen und Wegen, an denen wir nicht das Geringste abändern noch Gott bestimmen können, sie zu modificiren; gerade so wie wir im sittlichen Leben schlechthin von Gottes sittlicher Weltordnung abhängig sind, im natürlichen Leben von seiner Naturordnung. Auch daß wir von der Gnade als sittliche Geschöpfe behandelt werden ohne Zwang, nicht durch physischen Stoß wie Klötze sondern geistig durch Offenbarung des Heils mit seinem beseligenden Inhalt; daß sie geduldig durch nie abbrechendes Zumuthen und Nahebringen dieses Heils uns bearbeitet, bis es endlich uns erleuchtet und erwärmt, bis wir vom Widerstand sinnlicher und selbstischer Gefangenheit ablassen und gezogen uns hingeben: auch dieses Behandeltwerden gemäß unserer Menschennatur ist nicht eine Bedingung die wir Gott gestellt hätten, zumal wir diese Wege und Ordnungen als die allein heilsamen gar nicht entdeckt noch gemacht haben, sie vielmehr immer zunächst als lästig, ungeeignet verwerfen, weil „was weise ist vor Gott, Thorheit ist vor der Welt.“ Unser Heil bleibt also schlechthin abhängig von der Gnade und ihren objectiven wie subjectiven, geschichtlichen wie psychologischen Ordnungen, so daß wir nirgends

sonst Heil erlangen und es nur von dort her bekommen, wozu wir folglich bestimmt und erwählt sind bevor wir nur existiren, und ebenso vom Heil weggewiesen, unfähig es zu gewinnen, außer nur von diesen Ordnungen, welche die göttlich gesetzten Bedingungen für menschliches Heilwerden ausschließlich sind und bleiben, vor oder über der Welt so fest und unveränderlich wie in aller Zeit. — Freilich scheint was Gott als Ordnung für unser Heilwerden festsetzt, nun doch eine Bedingung zu werden die wir ihm stellen, sofern seine Gnade unser Heil nur wirken könne, wenn es uns beliebt diese Wege zu gehen, diese Ordnungen zu befolgen, somit Buße zu thun und zu glauben. Wir wären also bedingt von Gott, der uns sagt: ihr werdet heil nur durch die es bedingenden Ordnungen! und er wäre bedingt durch unser Leisten oder Nichtleisten dieser Bedingungen. Das Letztere abzuschneiden wird nun gelehrt, Buße, vornemlich Glaube könnten wir uns nicht geben, das sei nicht unsere Leistung sondern ein reines Geschenk Gottes, welches er freilich, wie die Erfahrung zeigt, nur den Einen gebe, so daß er nur diese für's Heil vorherbestimmt und erwählt haben könne. Gott selbst leiste in uns die Bedingung, welche sonst ungeleistet bliebe. Wird aber dieses mit Recht behauptet, so hört der Mensch auf zu sein was er doch ist und sinkt herab zum Kloß und Stein oder zum bloßen Naturorganismus, der nur physisch allmächtig bewegt werden könnte und für sittlich geistige Einwirkung unempfänglich wäre. Dem widerspricht aber die Erfahrung. Es muß also ein Irrthum diese ganze Erörterung verwirrt haben, und der besteht (§ 101) darin daß man schlechthin Abhängigsein eines lebenden Geschöpfs mit Leblosigkeit verwechselt, oder doch sich nicht deutlich macht daß Naturleben, sittliches Leben und Heilsleben in je anderer Weise schlechthin abhängig sind, indem sie zwar schlechthin Product göttlicher Wirksamkeit sind, aber in sehr verschiedenartiger Weise gewirkt werden, das erste durch physische, das zweite durch sittliche, das dritte durch Heilskräfte, die aus einer im sittlichen Gesetz und der für Alle gleich gegebenen sittlichen Weltordnung nicht schon ausdrückbaren Heilsoffenbarung hervorgehen. Bin ich ohne schwimmen oder das Land erreichen zu können im

Wasser, so ist meine Rettung schlechthin abhängig von der mich herausziehenden Hand, die ich zwar, weil sie eine nur endliche Macht ist, gänzlich von mir abhalten kann; der Mensch im Sündenelend hingegen wird von unendlicher Gnadenmacht gerettet, welcher gegenüber er als endlich nicht für immer widerstehen kann, weil die Zeit kommt in welcher die immer wieder sich insinuirende Heilsbestimmung seines Wesens ihre Wirkung erreicht. So gewiß dieses Heil unsre Bestimmung ist, muß auch im tiefsten Grund unsers Wesens ein Keim liegen der zu diesem Heilsleben entfaltet werden kann, ein Same der Erwählung; entfalten und wecken kann ihn nur das schon entwickelte wesensgleiche, das in vollerer Verwirklichung uns wahrnehmbare Heilsleben (objective Gnade), welches nie aufhört auf den Keim in uns einzuwirken (subjective Gnade), bis er sich willig erschließt. Geschieht dieses nicht im gegenwärtigen Erdendasein, so müßte in anderer Existenzweise die unendliche Gnade das endliche Geschöpf gewinnen. Nur wenn unsere Widerstandskraft der unendlichen Angriffskraft gleich wäre, könnte die erstere definitiv siegen und die letztere für immer zurückscheuchen. Kann dieses nicht gedacht werden, und sterben doch welche im Widerstehen, so muß für sie ein Leben nach dem Tode postulirt werden, in welchem die unendliche Gnade ihr Ziel erreicht, wenn man nicht mit Rothe die beharrliche Widersetzlichkeit in Selbstvernichtung ausgehen läßt, dann aber zu einer dualistischen Vorherbestimmung gedrängt wird.

§ 155. **Die Gnade ist mit ihren Ordnungen so eines daß diese Reichs- und Heilsordnung nichts andres sein kann als nur die Bethätigungsweise der Gnade. Daher ist die Gnade und die Gnadenmittel durchaus Eines, die letztere nur das Offenbarwerden der erstern.**

1. Bei der Decretenvorstellung hat das Verhältniß der Gnade zu ihren Mitteln nicht befriedigend bestimmt werden können, weil je mehr jene Vorstellung prädestinirender, festgestellter Rathschlüsse wirklich geltend gemacht wird, desto weniger die Gnadenmittel irgend etwas anderes wirken können als nur was vorher schon ausgemacht ist.

sie scheinen sogar unnöthig zu werden, da das Decret so absolut für seine Verwirklichung garantirt daß es auch wo alle Gnadenmittel ausblieben, sein Ziel erreichen muß. Diese einseitige Wirkung der Decretenvorstellung ist denn auch immer vorgekommen, wo man gegen die Kirche und ihre Gnadenmittel mißtrauisch geworden war und unbedenklich sie beseitigend, die Gnade ohne alle Vermittlung haben wollte als schlechthin unmittelbare Einwirkung des h. Geistes auf das menschliche Subject, eine unmittelbare Gnade mit Verwerfung jeder Vermittlung oder objectiven Gnade. Da nun bei unmittelbarer Gnadenwirkung, soll sie Alles sein, die Gnadenmittel und alle Geschichte, auch alle sichtbare Kirche als wirkungslos und gleichgültig, wenn nicht geradezu hinderlich und sündlich erscheint, [1]) so kann bei dieser Lehrweise nur jene Schwärmerei entstehen die von der Augsburger Confession als Sache der Anabaptisten verworfen wird, qui sine verbo spiritum habent. Wie die kirchlichen Gnadenmittel der subjectiven Heilsaneignung so werden auch die objectiven reichsgeschichtlichen Heilmittel, die a. t. und n. t. Offenbarungsgeschichte, ja das Erscheinen und Wirken Christi selbst eigentlich unnütz und gleichgültig, wenn der h. Geist unmittelbar die Person der Sünders, die erwählte nemlich errettet, oder könnte höchstens dazu mitwirken daß einer für dieses unmittelbare Errettetwerden empfänglicher werde. — Diese phantastische Vorstellung von rein unmittelbar wirksamer Gnade zwar verwerfend hat die protestantische Kirche, namentlich die reformirte doch auch die Decretenlehre wider ein übertriebenes Wichtigmachen der kirchlichen Gnadenmittel benutzt, welche als magische Heilmittel den h. Geist zu ersetzen oder herbei zu nöthigen schienen, als sei die Gnadenwirksamkeit an die Kirche abgetreten, die als Verwalterin der Mittel über unser Heil und Unheil entscheide. Gerade einem solchen Aberglauben gegenüber wurde protestantischer Seits die Prädestinationslehre hervorgearbeitet als ein Mittel den Heilsentscheid von der Kirche und Hierarchie weg wiederum in Gott und seinen Willen zurückzuführen, wo wir unser

---

[1]) Was Stahl bei Zwingli finden will, um jede Union abzurathen. Vergl. Protest. Kirchenzeitung 1859. Nr. 27 f.

Heil mit größerem Vertrauen begründet glauben als es der Kirche geschenkt werden kann. Offenbar von hier aus erklärt sich das große Interesse der Reformation an den ewigen Decreten, sowie die anabaptistische, später auch bei andern enthusiastischen oder spirituellen Secten z. B. den Quäkern auftretende Uebertreibung welche von Gnadenmitteln der Kirche überall nichts wissen will. Dergleichen Secten fallen aber beim Geringschätzen aller objectiven Realitäten nothwendig aus der kirchlichen Continuität heraus. Wo hingegen kirchlicher Protestantismus sich behauptet, da schätzt man die Gnadenmittel, durch welche der h. Geist seine Wirksamkeit auf uns ausübe, und bleibt in der geschichtlichen Continuität, aus welcher diese Mittel zu uns gekommen sind. Ob aber die Gnadenmittel als wesentlich zur Gnadenwirkung Gottes gehörig noch so hochgehalten werden, hat man sie doch nicht als das eigentliche Agens in der Heilswirksamkeit gelten lassen, das immer von Gott und seiner Gnade selbst ausgehe, so daß die Gnade oder der h. Geist immer über den Gnadenmitteln steht und sie von sich aus wirksam macht. Daher der zu Marburg und wieder zu Augsburg aufgestellte Satz, „der h. Geist wirke durch die Gnadenmittel, namentlich durchs Wort wo und wann er will, was doch mißdeutet wird wenn neueste Lutheraner, allen Zusammenhang mit der Erwählungsidee hier leugnend, es nur geschichtlich verstehen wollen, daß der h. Geist die Gnadenmittel, die Predigt des Wortes zu den Erdbewohnern sende wohin und wann er will; denn dieses würde vielmehr vom weltregierenden Vater oder vom königlich herrschenden Christus ausgesagt, nicht vom applicirenden h. Geist, welcher zwar durch die Gnadenmittel wirkt, nicht aber ihre Verbreitung leitet. Hatten die Reformirten zugegeben, der h. Geist wirke nicht ohne sondern mit den Mitteln, wobei man aber doch Ausnahmen vorbehält, so geben die Lutheraner zu, er wirke durch die Mittel wann und wo er wolle, somit doch nicht überall wo die Mittel sind, als ob diese ex opere operato wirksam wären. Und doch haben beide Parteien dieses ungleich verstanden und dogmatisch verarbeitet, indem die Reformirten die ewigen Decrete so entscheidend hervorhoben daß die Gnadenmittel nur noch dem dort beschlossenen dienen, ja ausnahmsweise

entbehrlich, bloß der regelmäßig von Gott verordnete und darum der von uns pflichtmäßig zu benutzende Heilsweg sind, **necessitas non absoluta sed praecepti**; die Lutheraner aber die Gnade so an ihre Mittel binden möchten daß Ausnahmen nicht willig zugestanden werden, vielmehr alle ihr Heil in den Gnadenmitteln sicher finden sollen, ohne den doch stehen bleibenden ewigen Rathschluß viel zu beachten, zumal er ja nur aufs Vorhersehen hin gefaßt sei. Die Decretenlehre ob stark oder schwach betont, ob vorweltliches Wollen oder Vorhersehen unabänderlich das Loos jedes Menschen bestimmt habe, kann eine befriedigende Lehre vom Verhältniß der Gnade zu den Mitteln nicht entstehen lassen. Man sagt freilich, prädestinirt sei sowol das Ziel als die Wege, sowol der Zweck als die Mittel, aber gerade diese gänzlich voraus fixirte Geschichte und Wirksamkeit der Gnadenmittel will uns immer gleichgültig werden, weil wir doch nichts ausrichten, abändern, bessern, und wo wir es etwa meinen, uns sofort wieder erinnern daß ja Alles vorherbestimmt sei. Wie schwankend daneben die lutherisch gewordene Lehrweise sei, haben wir schon gesehen. Die Gnadenmittel seien überall heilskräftig, für jeden der sie gläubig annehme heilwirkend; aber theils kommen sie ja zu Vielen niemals, theils wo sie noch zu haben sind, vermögen wir ja nichts, können sie gar nicht gläubig annehmen, wenn der Glaube uns nicht geschenkt wird, haben also nur die nichtsnutzige Freiheit der leiblichen oder auch seelischen Bewegung, und Gott hätte alles so geordnet, daß von der so zu sagen zufälligen Bewegung des verknechteten Willens zu den Gnadenmitteln hin oder von ihnen weg der Entscheid abhängt, ob wir selig werden oder verdammt.

2. Noch eine andere Frage über das Verhältniß der Gnade zu ihren Mitteln wird unlösbar bei der Decretenlehre. Abgesehen davon ob die Gnade schlechthin nur oder bloß fast immer nur durch die Mittel wirke, fragt sich weiter, wie denn eigentlich wo beides zusammen ist, sich beide zu einander und zum Ergebniß ihres Wirkens verhalten. Ist das Gnadenmittel nur Träger und Leiter oder Kanal der Gnade zu uns hin, so daß der h. Geist d u r c h die Mittel wirkt, oder wirkt er n e b e n, zugleich mit den Mitteln?

Wenn ersteres, wenn der h. Geist immer durch die Mittel wirkt, warum ist denn das Heilsergebniß so oft nicht erreicht? wenn letzteres, wirken denn die göttlich verordneten Gnadenmittel oft ununterstützt vom h. Geiste? Die absolute Gnadenwahl nöthigt zu antworten: Da es unter der gleichen gemeinsamen Wirksamkeit der Gnadenmittel bekehrt werdende und unbekehrt bleibende giebt, die Mittel also dieses ungleiche Ergebniß nicht begründen, so muß der vorweltliche Rathschluß diesen ungleichen Erfolg der für Alle gleichen Gnadenmittel festgestellt haben, so daß der h. Geist ins Gnadenmittel eintritt und mit ihm concurrirt nur für Erwählte, [1]) für Andere aber dasselbe nicht unterstützt. Die Gnadenmittel berufen weit mehr Menschen als Gott erwählt hat und ernstlich retten will, daher Amyraldus die objective Gnade universal, die subjective particular nennt, und sich nur abmüht dennoch auch den objectiven Gnadenruf als ernstlichen erscheinen zu lassen, weil Gott ernstlich Jeden rette der dem Ruf folge, freilich aber vorher weiß, daß die Menschen, wie sie nun einmal sind, gar nicht folgen können, es sei denn er schenke ihnen den Glauben, den er aber nur den Einen geben will. [2]) Ein williges Umschlagen dieser Lehrweise vollzieht sich dann bei Pajon, der die subjective Gnade ganz leugnend Alles nur von den Gnadenmitteln ausgehen läßt, deren ungleiche Wirkung Gott durch die concurrirende Totalität aller Lebensumstände herbeiführe. Immer also hat der reformirte Standpunkt Gnade und Mittel mehr oder weniger getrennt, das Verhältniß als ein Nebeneinander bestimmt, so daß beide nicht immer zusammen fallen; und nur Pajon leugnet die subjective Gnade lieber hinweg.

Je weniger dieses befriedigen kann, desto eifriger einigen die Lutheraner die Gnade und die Gnadenmittel. Als vor Mitte des 17. Jahrhunderts Rathmann auch im Lutherthum meinte, die

[1]) Im Consensus Tigurinus de re sacramentaria ist darum von Melanchthon nur dieser Punkt beanstandet worden, er hätte statt „für Erwählte" lieber gesagt „nur für Gläubige". Vergl. Centralb. I. S.

[2]) Castelio meint, das sei wie wenn der Baslermagistrat eine Schaar ganz armer Leute ins Bürgerrecht einlade, wenn sie eine Summe zahlen, die sie gar nicht haben, es sei denn der Einladende schenke ihnen die Summe.

Schrift oder das Wort habe an sich keine ihr immanente göttliche Kraft vor und außer dem Gebrauch, es müsse die Erleuchtung vom h. Geiste hinzukommen, erklärte man nur um so bestimmter, daß der Schrift eine solche Kraft einwohne. [1]) Luther schon faßt die Einigung beider so scharf daß er, auch wo die Gnade als Leib Christi sich bestimmt, diesen im Mittel des Brotes haben will, so völlig beides in und aneinander daß Keiner das Mittel essen kann ohne den Leib mit zu essen. Gnadenmittel als solche die von der Gnadenwirksamkeit selbst verlassen und getrennt wären, gebe es gar nicht, noch eine bisweilen ohne die Mittel wirkende Gnade; denn diese sei nicht etwas neben jenen, sondern etwas in ihnen und durch sie auf uns wirkendes. Mag diese nirgends fehlende Einheit der Gnade mit ihren Mitteln einleuchtender sein als ihr fast nur arbiträres Vereinigtwerden, — die Decretenvorstellung und das völlige Unvermögen des Menschen hebt das Befriedigende wieder auf; denn gerade wenn uns die Gnadenmittel so nahen daß immer sicher die Gnade mitkommt und in die Genießenden übergeht, müßten wir eine Selbstentscheidung aufbringen können die viel weiter geht als Decret und menschliche Ohnmacht zulassen. Einer Gnade des h. Geistes gegenüber, die neben den Gnadenmitteln eigentlich das rettende ist, ließe unser Ohnmächtigsein sich viel leichter denken als den kirchlichen Gnadenmitteln gegenüber. Je mehr man also diesen Alles zuschreibt was unmittelbar auf uns wirksam ist, desto mehr muß man der Decretenlehre und dem geknechteten Willen untreu werden. Unten in der Lehre von den Gnadenmitteln wird sich dieses näher darstellen lassen; hier genügt es zu zeigen wie bei der Decretsvorstellung das Verhältniß der Gnade zu den Gnadenmitteln gar nicht befriedigend bestimmt werden kann. Streifen wir hingegen jenen Anthropomorphismus ab, so steht nichts im Wege hier ganz analog zu lehren wie weiter oben. Ist die Naturordnung nichts anderes als die sich gleichbleibende Bethätigung Gottes in der Naturwelt, ist die sittliche Weltordnung nichts anderes als die sich gleich bleibende Bethäti-

---

[1]) Baur, Vorlesungen über die Dogmengeschichte. III. S. 221.

gung Gottes in der sittlichen Welt (§ 75 und 81), [1]) so wird die Reichsordnung die Bethätigung des erlösenden Gottes im Gottesreiche sein (§ 107), und der Gnadenmittelorganismus nichts anderes als die sich gleich bleibende Bethätigung Gottes im Prozeß der Heilsaneignung. Durch diese und in dieser sich immer gleichen Heilsordnung bethätigt sich Gott als applicirende Gnade, daher es denn auch in diesem Gebiete absolute Wunder nicht geben kann, d. h. Heilswirkungen die außerhalb der Heilsordnung zu Stande kämen. Freilich ist die Heilsordnung, soweit sie als Organismus von Gnadenmitteln sich verwirklicht, ein weiterer Begriff als gerade nur die kirchlichen Gnadenmittel, wie sich oben aus der Erweiterung der sich offenbarenden Erlösungsreligion über die sichtbare Kirche hinaus ergeben hat. (§ 150.)

§ 156. Das fromme Bewußtsein setzt die applicirende Gnade als Ursächlichkeit schlechthin sowol für das ins Daseintreten als auch für den Verlauf unsers Heilslebens.

1. Nachdem der Begriff der applicirenden Gnade erörtert worden ist zuerst nach dem Umfang ihres Wirkungskreises § 149, 150, dann nach der Art, Kraft und Ziel ihres Wirkens, § 151—153, endlich nach ihrem absoluten Charakter als unbedingte jedoch geordnete, Eins mit ihren Gnadenmitteln, § 154, 155, kann nun ihre auf uns gerichtete Wirksamkeit, von welcher alles Heilsleben schlechthin abhängig ist, § 140, so daß sie dasselbe wirkt, gratia efficax, — ganz wie jede bisher dargestellte göttliche Ursächlichkeit als begründend theils den Anfang theils die Weiterentwicklung unsers Heilslebens aufgezeigt werden, gleich wie dann auch der Effect oder das Werk der Gnade nach seinem Anfang und nach

---

[1]) Nicht um bloß das absolute Wunder zu beseitigen, wie Delitsch meint, sondern wesentlich um die anthropomorphische Prädestination durchs ewig sich gleiche göttliche Wirken zu ersetzen, habe ich dieses hervorzuheben. Vergl. meine Recension des Systems der Apologetik von Delitsch in der Protest. Kirchenzeitung 1869. Nr. 35—38.

seinem Fortgang betrachtet wird. [1]) Wie für die Naturwelt die göttliche Begründung auf das Dasein und den Verlauf zu beziehen war, § 65, 66, dann ebenso für die sittliche Welt, § 81, und fürs erlösende Gottesreich, § 164, 165: so werden wir auch die Oeconomie des h. Geistes behandeln sollen. Die Dogmatik hat in der That die Lehre vom Werk der applicirenden Gnade so bearbeitet, daß dasselbe in die zwei Stadien des grundlegenden Entstehens (Bekehrung, Rechtfertigung, Wiedergeburt) und der fortschreitenden Ausbildung (Heiligung) zerlegt wurde, jedes der beiden von dem entsprechenden Sacrament (Taufe und Abendmahl) vermittelt, während das Hauptgnadenmittel, das Gotteswort, beide Stadien gleichmäßig bedient, doch auch so daß es wesentlich zuerst zur Bekehrung und Wiedergeburt ruft als *κήρυγμα*, dann aber zur Heiligung als *ὁμιλία*. Die Methode ist also in allen Abtheilungen der Glaubenslehre gleichmäßig durchzuführen, auf der Naturstufe, auf der Stufe des sittlichen Seins, auf der Stufe des Gottesreiches, in dieser aber für die Oeconomie des Vaters und des h. Geistes durchaus gleich. Nur für die Oeconomie des Sohnes ist von dieser Methode nicht Gebrauch gemacht worden, weil sie als Christologie zwar auch in die Lehre von Christi Person und Werk zerfällt, diese beiden aber so viel controverse Fragen zu erörtern aufgeben daß eine hiefür dienliche Methode zur Zeit noch vorgezogen wird. Wären die Controversen alle gelöst, so müßte die Methode aller andern Abschnitte auch in der Christologie sich Bahn brechen, wie sich denn wenigstens im Abschnitt von der Person Christi wesentlich sein Gewordensein (Menschwerdung, § 120) und die Lebensführung (§ 123, 123) unterscheidet. Die Lehre vom Werk Christi hingegen wird immer noch in Form der drei Aemter das Controverse aller bisherigen Dogmatik besser behandeln können, als es die eigentlich auch hier mögliche und aufgegebene Eintheilung in sein grundlegendes und darauf weiter bauendes Wirken leisten könnte. Je mehr aber die Person Christi in die beiden Hauptbetrachtungen gezogen wird, erstlich sein Christwerden, sodann

[1]) M. reform. Dogmatik § 97.

sein Sichverwirklichen als der Christ, desto mehr wird nach Abstreifung der drei Aemter- und zwei Ständelehre, sein Werk entsprechend darzustellen sein, theils wie er die Erlösungsreligion begründet, theils wie er sie durchführt, jenes seinem Einssein mit dem Vater, dieses aber seiner Lebensführung zum Sieg über Sünde und Tod entsprechend.

2. Obgleich in der Dogmatik ein besonderer Abschnitt von der applicirenden Gnade zu fehlen pflegt, hat doch das ihn bildende Material zur Sprache kommen müssen theils bei der trinitarischen Lehre vom h. Geist, theils in der Prädestinationslehre, theils in der Lehre vom Gnadenwerk; nur führte dieses zerstreute und gelegentliche Reden von der Gnade und vom h. Geiste zu keiner abgerundeten Zusammenfassung, wenn nicht etwa einzelne Reformirte einen besondern Abschnitt von der Gnade aufstellten, da gerade sie besonders angelegentlich von ihr zu handeln hatten. Wie man im Gnadenwerk oder menschlichen Heilsleben Stadien unterschied, so auch in der wirkenden Gnade eine berufend bekehrende, rechtfertigend erneuernde, dann eine heiligende, erhaltende, vollendende und verklärende. Scheinbar wären also eher drei als nur zwei Stadien angelegt, in Wahrheit aber fürs Erdenleben doch nur unsere zwei, die heilerzeugende und die heilentwickelnde Gnade;[1] denn was von vollendender, verherrlichender Gnade gesagt wird, gehört in die Eschatologie, also zur Weissagung, die über unsere Gegenwart hinausreichend nur prophetische Lehrstücke ermöglicht.

a. Die applicirende Gnade als Ursache der Entstehung des Heilslebens.

§ 157. Aus dem Erzeugtsein unsers Heilslebens erkennen wir die Gnade als die nach Vorbereitungen gratia præparans, dasselbe uns einpflanzende, gratia convertens, jeder Heils-

---

[1]) Daß Augustin die specialis gratia als prima et secunda unterscheide, jene als berufend Glauben schenkende, diese als das Leben der Gerechtfertigten führend, vergl. Ref. Dogm. § 100 und II. S. 450.

regung immer schon zuvorkommend, gratia præveniens, rein von sich aus das neue Leben durch Zueignung der in Christus vollendeten Erlösungsreligion erzeugend, gratia operans, was alles die gratia prima genannt wird.

1. Wie das Naturgeschöpf nicht entstände wenn nicht von Gott als allmächtigem Schöpfer, sei es auf kurzem oder langem Wege erschaffen, § 65, das sittliche Leben nicht wenn nicht von Gottes Güte hervorgerufen, § 82; so auch das Heilsleben nicht, wenn nicht von Gottes Vaterliebe erzeugt, § 104. Nun ist das letzterwähnte näher auszuführen, indem einerseits das Sohnsein Christi erzeugt worden ist, § 119—121, anderseits aber dieses dann mit seinem Lebenswerk uns angeeignet wird als Gotteskindschaft. So wenig diese Aneignung momentan ein für alle mal vollzogen wird, vielmehr durch eine größere oder geringere Reihe von Einwirkungen zu Stande kommt, ähnlich dem Urbild in Christus, der auch nicht im Moment der Erzeugung oder Geburt schon actuell die Sohnschaft erlangt, § 120, — so lehren doch Schrift und fromme Erfahrung daß das Heilsleben zuerst grundlegend uns ertheilt wird, um alsdann auf seinem Grund entfaltet zu werden. Da nun die Frömmigkeit diese Heilsgrundlegung niemals als unser menschliches Werk und Verdienst, immer vielmehr als gänzlich unverdientes Gnadengeschenk, als Erzeugniß der applicirenden Gnade inne wird, welcher hier alle Ehre ausschließlich gebühre: so spricht sich diese Erfahrung aus in dem Lehrsatz daß die Gnade bei diesem Vorgang das ausschließlich Wirksame sei, gratia operans, und zwar nicht bloß im abschließenden Grundlegen, sondern schon in allen Vorregungen und Vorbereitungen, gratia præparans, so daß allen und jeden Heilsregungen immer die Gnade als das sie erregende, gratia excitans, zuvorkommt, gratia præveniens. Sobald man aber vom weitern Verlauf des Heilslebens dieses grundlegende erste Stadium unterscheidet, wird man auch in der alles Heilsleben verursachenden Gnade das erste Stadium ihres Wi[illegible]s gratia prima nennen, um alle weitere als gratia secunda zu unterscheiden, obgleich die Gnade in sich selbst unveränderlich dieselbe ist. Der

grundlegende Vorgang wird als entscheidender so stark wie möglich bezeichnet, die gratia als regenerans, aber nicht immer lehrhaft correct sondern oft in pleonastischen Bildern, die das Entscheidende festhalten und darin ihren Werth haben, in der Glaubenslehre sonst aber berichtigt werden müssen. Nennt man den Vorgang eine Umschöpfung, so wird doch nicht ein ganz anderes Ich an die Stelle des bisherigen gesetzt, wol aber eine neue Zuständlichkeit, eine neue Lebensrichtung an die Stelle der früheren; spricht man vom Einpflanzen des fleischernen Herzens statt des steinernen, vom Weißmachen der schwarzen Mohrenhaut, ja vom Auferwecken nicht etwa eines Schlafenden sondern eines todten Leichnams, so wollen zwar alle diese bildlichen Vergleichungen die entscheidende Gnadenwirksamkeit als das ausschließlich allein Thätige schildern, nicht aber so buchstäblich gepreßt werden, als ob ein anderes neues Subject an die Stelle des bisherigen geschaffen würde. Viel richtiger nennt man den Vorgang eine Erneuerung, eine Wiedergeburt, weil damit das Subject festgehalten bleibt, welches erneuert oder wiedergeboren wird. Daher ist der genauste Ausdruck die Bekehrung, und entsprechend die gratia convertens. Die Lebensrichtung von Gott weg wird umgekehrt zu Gott hin, ein alter Mensch als Zuständlichkeit abgelegt, ein neuer angezogen, so daß Alles neu wird, unser Erkennen, Fühlen und Wollen, Alles einen andern und neuen Inhalt, Zweck, Ziel und Maßstab annimmt. Rein correct sagen wir, der Mensch sei aus der Gesetzesreligion mit ihrer Knechtschaft, ihrer vergeblichen Arbeit, ihrem sündlichen und unseligen Ausgang hinüberversetzt in die Erlösungsreligion mit ihrer Kindschaft, ihrem Leben, ihrem Frieden und Seligkeit (oben II. S. 379). Die bekehrende Gnade wirkt dieses durch das Mittel der Berufung oder des göttlichen Wortes, wovon unten. Diese Gnadenwirkung ist also nicht das Schaffen einer andern Person, was nur momentan ohne vorbereitende Gnadenwirkung sich denken ließe, sondern das Umkehren ihrer Lebensrichtung, indem die vorher verknechteten Elemente frei und herrschend werden. Das übertreibende Pressen bildlicher Ausdrücke in diesem Gebiet steht im Zusammenhang mit Entsprechendem in der Christologie, wo ebenfalls die Uebertreibung

der Einzigkeit Christi das Menschwerden des Logos als schlechthin nur neu und unvorbereitet behaupten will, [1]) als gäbe es keine vorbereitenden Anfänge in Voröconomien, als falle die Erlösungsreligion plötzlich vom Himmel, als sei der fleischgewordene Logos vorher auf keine Weise heilwirkend, kein Christus incarnandus wirksam gewesen vor dem incarnatus.

2. Gratia convertens ist der zutreffende Ausdruck, wenn der Vorgang den die Gnade wirkt, die Bekehrung ist, welcher Begriff um so deutlicher bestimmt wird, je mehr wir nach zwei Seiten ihn weiter verfolgen theils nach rückwärts zu den Vorwirkungen, theils nach vorwärts wie er sich als rechtfertigende und als erneuernde Gnade unterscheidet. Schon die vor der Bekehrung in uns beginnenden und wiederkehrenden Vorregungen sind nicht ein Product des natürlichen und als solchen sündlichen Menschen, etwa seines Laufens und Suchens, sondern sammt diesem von der den Sünder suchenden Gnade gewirkt, welches im vorbereitenden Stadium gratia praeparans ist; denn excitans oder vollends praeveniens nennt man sie minder genau, weil die Gnade auch auf weitern Stadien des Heilslebens und nicht bloß im Vorstadium immerfort das erregende und allem was weiter in uns vervollkommnet wird, vorangehende bleibt; doch hat man begreiflicher Weise fürs Vorstadium auch diese Bezeichnung der Gnade besonders verwendet, indem eigentlich die uns vorbereitende gemeint war. Sie zeigt sich im Erwecken des Gewissens, welches den natürlich heidnischen Egoismus wie die knechtische Werkheiligkeit verurtheilt, die Schuld bereuen macht und das Sichsehnen nach Heimkehr zu Gott anregt, jenes durchs Gesetz, dieses durch die evangelische Verheißung vermittelt. Kommt es dann zur wirklichen Bekehrung, zum Wurzel schlagenden Gefühl des Wiederangenommenseins von Gott als unserm Vater, so erweist sich die Gnade als die bekehrende, welche sowol die Sündenvergebung als eine uns zugetheilte uns inne werden läßt, gratia justificans, als auch das neue Kindschaftsleben uns einpflanzt, gratia regenerans, wie man richtiger sagt, als wenn alle uns bessernde

---

[1]) So Delitsch in der Apologetik. Vrgl. Prot. K. Zeitg. 1869. Nr. 35—38.

Gnade auch der früheren Stadien der Rechtfertigung gegenüber sanctificans genannt wird; denn hier soll das Grundlegende bezeichnet werden, somit das Erneuernde, Wiedergebärende; sanctificans aber wird die Gnade erst im Aufbau des neuen Lebens auf dem gelegten Grund.

3. Schwierig erachtet und streitig geworden ist das Verhältniß der bekehrenden zur rechtfertigenden und erneuernden Gnade, namentlich der beiden letztern zu einander. Die katholische Lehre, alles identificirend sieht im Bekehrtwerden als solchem beides in Einem, das Begnadigt- und das Gebessert- oder Geheiligtwerden, daher sie beides zusammen immerfort sich steigern läßt, oder vielmehr sie läßt uns durch die Taufe Gerechtigkeit zur Aufhebung aller Sünde, Schuld und Strafe einflößen, so daß wir dann mehr und mehr unter eigener Anstrengung eine sich steigernde Gerechtigkeit mit weiterer Vergebung erwerben und verdienen. Da nun durch solche Lehre das Abhängigsein alles Heilslebens schlechthin von der Gnade abgeschwächt und eine neue Werkheiligkeit, durch paganisirende Heiligenverehrung unterstützt, aufgerichtet wird: so trachtet die reformatorisch evangelische Lehre beide Verirrungen gründlich abzuschneiden, indem sie alles Heil der Gnade ausschließlich verdanken will. Daher wird nun die rechtfertigende Gnade der erneuernden vorangestellt, oft in einer Weise die vom Erwählungsdecret her beirrt, dem ganz unbekehrten Sünder vorerst die Rechtfertigung oder Sündenvergebung zutheilt, [1]) worauf hin die Bekehrung als wirkliche Umkehr zu Gott und als wirkliches Gebessertwerden erst folge. So würde die rettende Gnadensonne zuerst ihren vergebend rechtfertigenden, dann erst auch den bekehrend erneuernden Strahl auf den sündhaften Menschen werfen. Doch ist dieses nur ein Schein, denn keineswegs meint Luther und mit ihm die ganze evangelische Lehrweise, daß unter völlig gleichen Sündern einigen die Vergebung geschenkt werde, sondern nur dem welcher sich zu Christus wendet und gläubig die Rechtfertigung empfängt. Dieses Sichwenden zu Christus, dieses ihm Vertrauenschenken und Gläubigwerden, diese

[1]) Paradox thut dieses besonders Luther. Centralb. I. S. 58.

erregte Empfänglichkeit ist aber eben die Bekehrung, welche allerdings aus dem Sünder nicht sofort einen Heiligen macht etwa durch magisch reinigende Taufe sondern doch nur einen von der Gnade ergriffenen Sünder, dem als solchem die Vergebung und Rechtfertigung, das Freigesprochenwerden durch Gnade und das Aufgenommensein zur Kindschaft in die gläubige Seele gesenkt wird, so daß er nun erst kraft dieser rechtfertigenden Gnade auch für die bessernde, erneuernde, wiedergebärende empfänglich wird. Es genügt daher nicht, bloß von rechtfertigender und erneuernder Gnade zu reden, jene als die zuerst wirksame, diese als ihr nachfolgende aufzuführen; wir werden vielmehr sagen, die bekehrende Gnade bekehre den Sünder und aus ihr gehe die rechtfertigende, auf diese hin die erneuernde hervor, womit der dogmatische Streit über die Reihenfolge dieser Wirkungen sich erledigt. Es ist sehr begründet daß aus der bessernden Erneuerung nichts wird so lange der Mensch durch die bisherige Sünde schon sich verloren achtet, so daß die Besserung im spätern Moment aus der Strafe des frühern nicht retten könnte. Zur Grundlegung des Heilslebens ist die Zuversicht der Vergebung unerläßlich, kraft welcher erst eine Besserung möglich wird, und zwar der Glaube an eine volle und ganze Vergebung, die in Gottes Gnade durch Christus fest begründet, nicht abhängig sei vom schwankenden Boden unserer Besserung und Heiligung. Dieses sind die gesunden Interessen der evangelischen Lehre, nach welcher allfällig polemisch gereizte Paradoxien geregelt werden. Die Bekehrung μετάνοια ist oft poenitentia genannt worden, nicht im engern Sinn bloß Reue oder Buße, sondern Buße und Glauben umfassend, d. h. eben Bekehrung,[1]) bei welcher zunächst volle Rechtfertigung, darauf hin grundlegende Besserung zu allmäliger Entfaltung eintrete; bei Gerhard werden die drei Gebiete einfach poenitentia, justificatio und bona opera genannt; Andere verwechseln etwa Bekehrung mit Erneuerung oder Wiedergeburt.[2]) Vom Zueignen des Heils ist bei Lutheranern und Reformirten wesentlich gleich gelehrt worden, nur daß letztere bei

---

[1]) Philippi, kirchl. Glaubenslehre V. S. 34.

[2]) Ebds. S. 111.

absoluter Prädestination in der Heilsaneignung aller Stadien gerne das Zeugniß des Erwähltseins finden. Daß hingegen die Reformirten Rechtfertigung erst aus der Wiedergeburt folgen lassen, die Lutheraner umgekehrt, [1]) ist ein bloßer Schein, herrührend aus vorkommender Verwechslung von Bekehrung und Wiedergeburt, aus bald engerem bald weiterem Gebrauch des Wortes poenitentia.

§ 158. Die bekehrende Gnade ist wirksam als Berufung durch das Wort, die Einsicht erleuchtend, die Affecte reinigend und den Willen lenkend, gratia vocationis.

1. Was und wie die bekehrende Gnade eigentlich im Bekehrungswerk wirke, ist auch auf Seite der Gnade näher zu bestimmen, da gerade im Stadium der Bekehrung die Art und Weise aller Gnadenwirksamkeit sich besonders charakterisiren wird, und darum die Frage ob sie moralisch oder physisch oder sonstwie auf den sündhaften Menschen einwirke, eben im Lehrstück von ihrer bekehrenden Wirksamkeit sich aufnöthigt. Daß schon hier im Vorbereiten und Zustandebringen der Bekehrung die Gnade durch das Mittel des Gotteswortes wirke, indem sie den Menschen, soll ihm überhaupt geholfen werden, vor Allem aus zu seinem Heil, zur Erlösungsreligion Christi beruft, ist selbstverständlich, aber nun eben fragt sich ob die Gnade durch die im Heilswort liegenden sittlichen Motive auf uns wirke oder noch auf eine andere, über dieser liegende höhere Weise uns factisch umwandle. Am leichtesten kann der katholische Lehrbegriff das Einwirken des Wortes einfach als moralisches Zureden und Zurüsten bezeichnen, weil die Entscheidung gar nicht von der Einwirkung des Wortes ausgeht sondern vom Taufsacrament, durch welches eine magisch reelle Umgestaltung des natürlichen Menschen gewirkt wird, das Eingießen heiliger Gerechtigkeit, wofür gegenüber der protestantischen Rechtfertigung als bloßer Zurechnung der Gerechtigkeit Christi der Ausdruck physische Einflößung gebraucht wird. — Den Protestanten aber hat die Bekehrung mittelst des berufenden Wortes eine nur moralische zu

---

[1]) Schneckenburger, Comparat. Dogmatik I. S. 195.

nennen um so weniger genügt, je weniger sie dem Taufsacrament die entscheidende, so zu sagen physische Umwandlung zuschreiben. Da nun die lutherische Dogmatik doch vom katholischen Sacramentsbegriff so viel beibehält daß auch ihr die Bekehrung wenigstens als Aufnahme in den Gnadenstand wesentlich durch die Taufe vermittelt wird, so ist man nicht gerade zu der Frage hingedrängt, in welcher Weise eigentlich der h. Geist durch das Wort wirke, genug daß es ja Gott selbst ist welcher im Wort zu uns redet und uns zum Heil ruft. Der h. Geist sei mit dem Wort innig geeint. — Die reformirte Dogmatik aber, welcher das Sacrament nicht eigentlich die Bekehrung conferirt, sondern nur die sonst schon von der Gnade durch das Wort gewirkte bezeichnet und unterpfändlich besiegelt, dadurch also theils unsere Empfänglichkeit für die bekehrende Gnade selbst weckt und mehrt, theils aber ihr Werk in uns befestigt, leitet unser Bekehrtwerden so entscheidend vom h. Geist selbst ab durch das eben sowol an Verworfene wie an Erwählte ergehende Mittel des Wortes, daß man nicht umhin kann genauer zu bestimmen, wie denn eigentlich die Wirkung vor sich gehe, wie die obere, allein entscheidende Ursächlichkeit, nemlich die Gnade des h. Geistes, und wie daneben die nähere, nemlich das Mittel des Wortes, jedes das Seinige wirke. Die Gnade selbst, je mehr sie als Wirksamkeit der h. Geistesperson vorgestellt wurde, nennt man eine übernatürlich wirkende, als solche unbegreiflich und nicht näher definirbar, und je mehr diese das Entscheidende wirkt und darum als machtvolle, unsern Widerstand zurückdrängende Kraft bezeichnet wird, desto unbedenklicher, scheint es, sollte man das Einwirken des Wortes als ein moralisches, d. h. durch Belehrung, Ermahnung, Verheißung, Drohung uns bewegendes gelten lassen. In der That sagen reformirte Dogmatiker nicht selten, die Bekehrung sei das Product des Wortes und des h. Geistes, indem jenes moralisch auf uns einwirke, darum aber auch nicht entscheidend, dieser aber physisch oder hyperphysisch die entscheidende Wirkung ausübe. Doch ist dieses eine Formulirung welche durch die dualistische Gnadenwahl des absoluten Decrets veranlaßt, sofort zu dem Satze führt, das Wort rufe promiscue Alle, die Gnade des h. Geistes aber komme

nur für Erwählte zum Wort hinzu, da eben sie die Bekehrung sicher und unfehlbar erziele, während das Wort für sich gar nicht entscheidend wirkt, wie man ja daraus entnehmen müsse daß von den durchs Wort Berufenen immer nur die Einen sich bekehren, nemlich die überdieß auch vom h. Geiste bearbeiteten Erwählten. Je mehr man so einerseits die Predigt mit den unterstützenden andern Mitteln als objective Gnade und anderseits den unmittelbar ins Herz dringenden h. Geist als subjective Gnade auseinander hält, um allen Entscheid, alle anschlagende Heilswirkung der letztern zuzuschreiben: desto mehr sinkt die Bedeutung des Gnadenmittels, also auch die des Gotteswortes, ob man immerhin sage, der h. Geist wirke ordentlicher Weise nur durch das Wort, indem er es wirksam mache. Denn jedenfalls soll er dieses nicht immer und überall thun wo das Wort berufend ergeht, sondern nur wo es auf Erwählte trifft. Daher kann man vom berufenden Wort niemals wissen, für welche Hörer die Gnade des h. Geistes mit demselben verbunden sei, was im einzelnen Fall nur vom rathschlüßlichen Willen Gottes abhinge. So drücken die ewigen Decrete immer die Bedeutung der Gnadenanstalt mit ihren Mitteln nieder, wenigstens so weit daß diese, ob auch mitwirkend, doch nichts entscheiden. Da man aber namentlich die Zudienung des Gotteswortes für hochwichtig erkennt, so bemüht man sich dann immer wieder dem Wort ebenfalls mehr als das bloß moralische Wirken zuzuschreiben, versteht aber unter dem spirituell übernatürlichen eigentlich den im Wort wirksam werdenden h. Geist und richtet diese Bemühung gegen socinianisch-arminianische Zurückführung aller Gnade nur auf das moralisch zuredende Wort. Die Meinung geht also dahin, ein Gotteswort, in welchem h. Geisteswirkung mit ist, könne nicht bloß moralisch einwirken; für sich zwar würde es nur moralisch wirken, dann aber die Bekehrung uns nicht abgewinnen, weil der sündliche Mensch den bloß moralischen Zumuthungen mit Erfolg widersteht; folglich wo die Predigt Bekehrung wirkt, läßt sich der Erfolg nicht aus bloß moralischer Zumuthung ableiten, es muß sich mit dieser etwas Uebernatürliches, die Gnade des h. Geistes als das reell wirksame verbunden haben, und eben das reell, vom Erfolg beglei-

tete Wirken sei als solches eher ein physisches, besser noch hyperphysisches zu nennen, weil es dem moralischen Soll gegenüber ein reelles Sein, eine in uns übergehende Kraft ist. Die bekehrende Gnade der Berufung vollständig betrachtet ist also theils eine moralische des Wortes, theils eine reell uns bewegende der Gnade selbst. Die Berufung ist eine äußere, objective, und eine innere, subjective, die Gnade eine objectiv vermittelte und eine subjectiv unmittelbar in uns einwirkende. Ja das Wort ist ebenfalls ein äußerliches und ein inneres Wort, sofern man den Eindruck auf unser Inneres doch auch ein Wort nennen kann. Genauer aber sagt man wieder, das Wirken des Geistes erzeuge unsere Empfänglichkeit für die Einwirkung der Predigt, indem es uns zur Beachtung des Wortes hinlenkt, die Erkenntniß seines Inhaltes weckt und die Hingebung an dasselbe erzeugt. Auch so ist des Geistes Wirksamkeit keine bloß natürlich moralische, nur mittelbare suasio per verbum, sondern zugleich eine übernatürlich unmittelbare, indem er das zum Mittel verwendete Wort wirksamer macht als es von sich aus sein würde. [1]) Kurz es giebt eine wirksame und eine unwirksame Berufung durchs Wort (wie auch die Sacramente in beider Weise auftreten), alles in Folge der dualistischen Decrete, ja die wirksame kann außerordentlicher Weise auch ohne das Wort vorkommen. Jene unwirksame, immer durchs Wort ergehend, sei aber an die reprobi gerichtet doch auch keine nur scherzhafte oder gar heuchlerische Anordnung Gottes; denn sie auch zeige was Gott ernstlich und aufrichtig als Rettungsweg vorschreibt. [2])

2. Diese vom absoluten Decret bestimmte und verwirrte reformirte Lehrweise will berichtigt werden von der arminianischen Opposition und durchgreifender von der socinianischen. Da ist die Gnade eine

---

[1]) Daher Pajons Schüler meinen, wenn der h. Geist mehr ins Wort lege als an sich im Wort enthalten sei, so würde er uns täuschen, wie ein Sophist der die Beweggründe über ihre wirkliche Tragweite hinaus steigere. Centralb. II. 655.

[2]) Hoppe, reform. Dogmatik Loc. XX. de vocatione. M. ref. Dogm. II. S. 657.

universale, bedingte und nicht nur widerstehlich wirkende sondern auch final besiegbare, indem sie uns als wollenden Wesen frei läßt wie wir sie aufnehmen. Wenn dennoch alles Heil der Gnade zugeschrieben wird, welche Anfang und Vollendung alles Guten sei, uns zuvorkomme, erwecke, führe und unterstütze, so daß wir ohne dieses nicht gerettet werden könnten: so wird eben unter dieser Gnade nur die dargebotene Heilsanstalt verstanden, so zu sagen nur die objective, welche allerdings vor uns schon da ist und ihre Zumuthungen an uns richtet, uns aufweckt, leitet, unterstützt u. s. w.; aber eben weil die Gnade bloß in geschichtlichen Mitteln uns naht, so verhalten wir uns zu ihr so wie wir wollen, annehmend oder abweisend, hierin keineswegs abhängig von Gott. Die Gnade ist nicht operans sondern nur conditio sine qua non. Freilich sei das Wort als Gotteswort eine geistliche Kraft, aber diese wirkt nur die kräftigere Einprägung des Sinnes welchen das Wort hat, es bleibt eine kräftig moralische Einwirkung. [1]) — Die Socinianer vollends lehren die Gnade als eine bloße göttliche Unterstützung unsers verringerten, dann aber hergestellten Willensvermögens, indem sie theils die Drohungen und Verheißungen des Wortes an uns gelangen läßt, theils den Gehorchenden die Verheißung im Herzen versiegelt. [2]) Kurz, die Gnade ist die objective Anstalt mit dem was diese in den Herzen wirken kann, eine Gnadenunterstützung unseres eigenen Willens.

Die lutherische Lehre hat kein Interesse zwischen Gnade und Mitteln so bestimmt zu unterscheiden. Wort und Geist sind beisammen, es ist des Geistes Stimme. Es besteht ja aus einem Sinn und Inhalt der als göttlicher auch göttlich wirkt, so daß der h. Geist nicht erst dazu treten muß, sondern immer schon darin ist. Geist und Wort sind aufs innigste geeint, so daß es (im Unterschied von den Sacramenten) auch extra usum heilskräftig ist. Als Rathmann 1621 den Reformirten ähnlich ein Hinzukommen des

---

[1]) Schneckenburger, Vorles. über — — die kleinern protest. Kirchenparteien. S. 19. — Philippi a. a. O. V. S. 126 f.

[2]) Schneckenb. Ebds. S. 55. Philippi S. 145.

h. Geistes zum Wort, um dieses wirkungskräftig zu machen, unterscheiden wollte, wurde nur um so bestimmter die Einigung beider sogar extra usum behauptet. — Je übernatürlicher aber diese Einwirkung sein soll, desto weniger kann sich ein freies Verhalten ihr gegenüber denken lassen, und je mehr man auf dieses Werth setzt, desto mehr muß das Wort doch nur moralisch wirken. Das Geheimniß warum aus gleich gepredigtem Wort der zündende Funke in diesen Hörenden einschlägt, in andere aber nicht, bleibt bei festgehaltenem gänzlichen Unvermögen unerklärt, wenn man nicht doch wieder die Gnadenwahl voraussetzt.

3. Bedeutender als die lutherischen Versuche wider das reformirte von absolutem Decret bestimmte Unterscheiden des moralisch nur zumuthenden Wortes und des nur für Erwählte hinzukommenden reell physisch oder übernatürlich wirkenden h. Geistes, sind die im reformirten Gebiete selbst auftretenden Reactionen des Amyraldismus und des Pajonismus. Amyraut, wie schon sein Lehrer Camero, [1]) dringen auf moralischartige Einwirkung der Gnade und finden dieses am sichersten in der Lehre daß die Gnade (sowol als Wort wie als h. Geist) immer nur durch Erleuchtung unserer Intelligenz auf unsern Willen und unsere Affecte wirke; somit direct nur auf die Intelligenz, bloß mittelbar durch diese dann auf unsern Willen, welcher der erleuchteten Einsicht so von selbst folge daß ein sonstiges und directes Einwirken auf ihn wie undenkbar so auch unnöthig sei. Ein nicht durch die Einsicht vermitteltes Einwirken sei ungeistig. Offenbar um den motus brutus, den die Dordrechtersynode sich verbeten hatte, gründlich zu beseitigen, ließ man in der Schule von Saumur den Willen nur durch die Einsicht bestimmt werden. In Adam sei aus getrübter Einsicht der Wille zum Sündigen hervorgegangen, im Erbsündenzustand sei die verfinsterte Einsicht der Grund unreiner Affecte und verkehrten Willens, die Bekehrungsgnade müsse demgemäß unsern Verstand erleuchten, so daß wir dann von selbst im Willen auf das Gute gelenkt sind. — Aber gegen diese Psychologie, nach welcher der

[1]) Vergl. diese Abschnitte in m. Centraldogmen.

Wille einfach immer der Erkenntniß folge, hielt man auf orthodoxer Seite die hergebrachte Ansicht fest, daß eher noch unser Erkennen vom Zustand unserer Affecte und Willensrichtung abhängig sei, wenn nicht beide in Wechselwirkung stehen. Jurieu meint, „unmittelbar wirke die Gnade auf die Seele, daß diese das (Wahrheits- und Heils-) Object in sich zuläßt. Sonst finde es verschlossene Thüren, ob der Verstand immerhin dasselbe sehe. Die Gnade zeige uns Heil, dann muß aber eine neue Gnadenwirkung den Willen das Süße des Heils empfinden machen, weil er nur nach Lust und Unlust sich bestimmt. Gerade das Vorhalten des Heilsobjectes oder des Wortes sei nicht des h. Geistes Werk, so wenig als das Verstehen des Sinnes und Fürwahrhalten, denn das alles haben auch die Dämonen; hingegen wirke der h. Geist zweierlei, er giebt uns Kraft Unglaubliches glaublich zu finden, indem er den Verstand erleuchtet und den Willen lenkt, denn Unglaubliches glauben wir nur wenn wir wollen. Dann zerstreut er unsere Vorurtheile auch wieder nicht durchs Wort, das nur unsern Widerstand reizt, sondern durch Machtwirkung. Freilich kann man diese unmittelbare Gnade nicht näher erklären, jedenfalls aber bewegt sie die Seele physisch, nicht bloß moralisch wie das Wort, welches freilich vorhergehen muß, was die Enthusiasten leugnen." [1]) So haben französische Synoden dogmatisirt, „daß Gott nicht einzig durch die Predigt und begleitende Umstände wirke, sondern daneben zugleich durch unmittelbar inneres Einwirken des h. Geistes, welches sowol den Verstand erleuchtet als den Willen lenkt." [2])

Aber gegen diese orthodoxe Darlegung weiß Pajons Schüler Papin Erhebliches einzuwenden. „Wie können Tugenden, der Habitus des Glaubens, unmittelbar vom h. Geiste in uns eingegossen werden, da eine Ueberzeugung nicht ohne Unterweisung entsteht? Das Wort muß das Herz rühren, unterstützt von einer Menge einwirkender Mittel. Erleuchtung kann nur vom Wort Gottes ausgehen. Oder glaubt man etwas, nicht weil man es einsieht son-

---

[1]) Centralb. II. S. 621 f.
[2]) Ebds. S. 585.

dern weil man will? Entscheidet sich der Wille ohne Gründe launisch? Wie soll Gott unserm Willen unmittelbar eine Neigung zum Object einflößen, da doch Neigungen aus falschem oder wahrem Erkennen entstehen? Der Wille will nichts ohne zu wissen warum, er richtet sich entweder nach den Empfindungen oder nach der Erkenntniß, die wir von einem Object her haben. Gott muß uns also das Heilsobject zeigen, wenn er Neigung dazu und Erkenntniß desselben uns beibringen will. Oder kann mir Gott das Schmecken einer Apricose eingießen, ohne mir dieselbe nahe zu bringen? Ich kann nicht Freude am Guten haben ohne daß dieses irgendwie mein Erkennen beschäftigt. Freilich sagt man, je unbegreiflicher desto verehrenswürdiger; aber nehmt ihr deswegen etwa die Transsubstanziation an? Pajon redet von moralischen Beweisen, die das Wort in sich schließt und eine so sichere Ueberzeugung wirken wie die mathematischen Beweise. Jurieu aber will eine Gewißheit durch Gnade unmittelbar gewirkt, die viel größer sei als das $2 \times 2 = 4$. Dennoch meint er, es gebe in der Schrift keine Beweise die so stark seien daß ein Profaner sie nicht eludiren könne. Aber was kümmert uns das, wenn die Profanen irren? Dann unterscheidet er zweierlei Gewißheit, eine nach Proportion der Beweise und eine der Anhänglichkeit an die Wahrheit, herrührend von deren Wichtigkeit. Da nun die evangelische Wahrheit weitaus die wichtigste sei, so übersteige die Gewißheit von derselben alle andern Gewißheiten. Also das Interesse soll Beweis sein und mehr als Beweis? Glauben wir denn einer Versprechung um so mehr, je mehr Millionen sie in Aussicht stellt? Er aber sagt geradezu, die Wichtigkeit des Heils mache daß wir an demselben gar nicht zweifeln wollen. Als brauchte man nur überzeugt sein zu wollen, um es zu sein, was die Türken für ihr Paradies verwerthen könnten. Oft hätten wir, sagt er, von einer Sache eine festere Ueberzeugung als die Gründe begründen. Freilich, aber nur weil wir oft Narren sind. Der h. Geist kann doch nicht ersetzen was dem Begründetsein einer Sache mangelt, noch den Gründen mehr zufügen als sie werth sind. Das alles giebt eine nur eingebildete Gewißheit. Jurieu kommt im Grund mit dreierlei unmittelbarer Einwirkung

des h. Geistes, eine auf den Willen daß er sich hinneige, eine auf den Verstand daß er sehe was nicht da ist, und nun gar noch eine auf das Object daß es beweisender werde als es ist. Ich kann wohl ein wichtiges Object höher schätzen, nicht aber es sicherer glauben weil es wichtig ist." [1]) — Während Amyraut mit den Orthodoxen die subjective Gnade als den entscheidenden Begriff hervorhebt, will Pajon sie ganz und gar als Illusion abweisen, und nur die objective der geschichtlichen Mittel, immerhin gemäß vorweltlichem Rathschluß, Alles entscheiden lassen; denn ob das Wort auf eine Person wirke oder nicht, sei abhängig von der für Jeden besondern Totalität aller Lebensumstände, die so geworden sind wie es einst vorherbestimmt wurde. [2])

Auch Pajon blieb gehemmt durch die Voraussetzung, es sei alles Geschehen in vorweltlichen Decreten unabänderlich voraus festgestellt. Streifen wir diese Vorstellung ab, so gelangen wir zu der Lehre daß die Gnade ausschließlich alle Bekehrung wirkt und überall nicht ohne äußere Mittel wirksam ist, sondern immer nur als in ihren Mitteln sich offenbarende. Sind diese Mittel allerdings das geschichtliche Christenthum, so wirkt doch dieses nur als Vollverwirklichung der Erlösungsreligion, welche auch in minder vollen Kundgebungen heilwirkend ist. Denn dieses, nicht aber eine h. Geistesgnade ohne alle äußeren Mittel, die auch außer dem Christenthum Erwählte rette, ist der richtige Ausdruck. Die Erlösungsreligion in ihrer Darbietung ist die Heilsgnade, voll dargeboten in den christlichen Gnadenmitteln, einigermaßen aber schon in geringern Mitteln, nur niemals ohne alle Mittel, wenn ja auch Christus nicht ohne Mittel geworden ist, was er ist (II. S. 68). Sie ist es die uns zu sich ruft und in Kraft ihrer Wahrheit uns bekehrt. Sie ist das über den bloßen Gotteskundgebungen in der Natur und sittlichen Welt liegende, welches insofern übernatürlich und übersittlich erscheint, dennoch aber zur geordneten Gesammtheit der Dinge

---

[1]) Ebds. S. 650 f.

[2]) Ebds. S. 592 und m. Abhandlung über Pajon in Baurs Theol. Jahrbüchern 1853.

gehört und darum kein Mirakel ist, die lebendige Bethätigung Gottes, wie er sich nicht als bloßer Schöpfer und Richter sondern als Vaterliebe offenbart und uns zur Kindschaft führt. Die Wirksamkeit ist eine erleuchtende, reinigende und belebende, illuminans et voluntatem flectens, geht aber nicht aus von Gnadenmitteln, denen Gott seine Gnade abgetreten hätte, ebensowenig aber neben diesen her, vielmehr sind die Gnadenmittel nur die Bethätigung und Offenbarung der Gnade selbst.

Der alte Streit, ob die Gnade in ihren Mitteln physisch, moralisch, hyperphysisch wirke, erledigt sich durch die ganze Construction unserer Glaubenslehre. Die Gnade wirkt als das was sie ist, als Offenbarung des Heilsguts der Erlösungsreligion, welches über dem Naturleben und über der im Gewissen schon ausgedrückten sittlichen Welt liegt, als göttliche Liebes- und Erlösungsoffenbarung, die als solche einen Eindruck auf uns hervorbringt, welcher über sonstigen natürlichen und moralischen Einwirkungen liegt, dennoch aber zur geordneten Totalität des göttlichen Waltens gehört und darum kein Mirakel ist, nichts dem Natürlichen und Sittlichen Widersprechendes, sondern dessen Steigung und Vollendung.

§ 159. Als bekehrende ist die Gnade zunächst die rechtfertigende, indem sie den Glauben an die Sündenvergebung und Aufnahme ins Kindschaftsverhältniß erzeugt, gratia justificans, adoptionis.

1. Indem der Mensch bekehrt, d. h. aus der Abkehr von Gott zu ihm hingewendet wird, erlangt er einerseits die Rechtfertigungsgnade, dann anderseits die Gnade der neuen Lebenskraft, Erneuerung, Wiedergeburt, welche von da aus als Heiligung sich entfaltet, indem Seele und Leib dem neuen Princip angeeignet werden. Die katholische Lehre vereinerleit diese beiden Wirkungen der bekehrenden Gnade, indem das Gebessertwerden selbst zugleich das Gerechtfertigtwerden sei und Rechtfertigung mit der Besserung (mit Wiedergeburt und Heiligung) wachse, daher man die Rechtfertigung selbst miterwerben und immer mehr verdienen müsse. Da aber eine durch Taufe magisch ertheilte Bekehrung, zumal in Unmündi-

gen nur eine Umschaffung wäre, wenn sie sowohl alle Sünde als auch alle Schuld mti ihrer Strafwürdigkeit gänzlich beseitigen soll, so sieht man nicht wie bei völliger Tilgung aller Erbsünde und wirklichen Sünde, dann doch alle Getauften wieder in Sünde gerathen können, um nach jeder Todsünde dann nur noch durchs Bußsakrament immer wieder gerettet zu werden. Den Protestanten ist die Bekehrung nicht eine magische Umschaffung sondern eine umgewendete Lebensrichtung, nämlich zu Gott hin durch Christus, ein Sichwenden zur Gnade, ein gläubiges Ergreifen der evangelischen Gnadenverheißung. Wer nun durch die Gnade zu dieser Bekehrung vermocht ist, wird keineswegs sofort heilig und sündlos, wohl aber geht die evangelische Sündenvergebung in ihn ein und zwar als eine ganze und volle, als eine von aller Sündenschuld und Strafe freisprechende: „gehe hin, deine Sünden sind dir vergeben". Der Zöllner zur Gnade in Demuth sich wendend, „geht gerechtfertigt davon", obgleich er noch keineswegs in einen Heiligen umgewandelt ist; der verlorne Sohn demuthsvoll und bereuend zur Vatergnade zurückkehrend, wird wieder als Sohn angenommen, obgleich er sich zum Vater wendend, übrigens noch derselbe ist und die Besserung erst beginnen kann. Darum ist die protestantische Rechtfertigungslehre wie die schriftmäßige, so die tiefere und ächte. Die Gnade der Bekehrung erweist sich immer zuerst als rechtfertigende, vergebende, d. h. theils uns wesentlich freisprechend von Sündenschuld und Strafe, theils als Adoption, indem der Mensch wieder in die verlorene, somit ihm ursprünglich zukommende Gotteskindschaft aufgenommen wird.

Dieses ist die Wahrheit welche ganz besonders Luther in ihrer Tiefe und entscheidenden Fruchtbarkeit wieder erfaßt und heroisch geltend gemacht hat. Der durch Glauben gerechtfertigte Sünder sei noch gar kein Heiliger sondern immer noch Sünder, aber eben durch die Gnade freigesprochen in Christus; ihm als einem zu Christus gläubig hingewendeten sei die Gerechtigkeit Christi zugesprochen, angerechnet, obgleich er noch gar nicht dieselbe in sich ausgewirkt hat, so daß selbst der Ausdruck Sinn bekommt, es sei ihm eine fremde, ihm selbst nicht schon eigene Gerechtigkeit impu-

tirt. — Sobald nun freilich dieses bloß Angerechnetsein fremder Gerechtigkeit aus dem Lehrzusammenhang herausgenommen, namentlich aber vergessen wird daß vom Bekehrten die Rede sei, muß die Imputations-Rechtfertigung anstößig werden, denn wie könnte die Gerechtigkeit eines rein nur außer uns gerechten Christus uns angerechnet sein? Darum will in osiandrischer Weise der Christus in uns als das uns rechtfertigende bezeichnet werden. So aber entsteht derselbe Uebelstand wie im Katholicismus, wir könnten uns nur auf so viele Vergebung Hoffnung machen, als wir Christus in uns verwirklicht sehen, als wir bereits geheiligt sind, und der Trost der Vergebung wäre gebaut auf unser niemals volles Heiligsein, müßte mit diesem steigen und fallen. Das Selbstverdienen träte wieder ein, damit die unruhige Werkheiligkeit und die Sorge sich von der Kirche und ihren Sacramenten immer wieder Beruhigung zu holen. Nein die evangelische Gnade verheißt dem Bekehrtwerdenden eine schon volle und ganze Vergebung, deren Fundament Gott selbst ist in Christus, und indem die Gnade vergiebt, hebt sie auch das Trennende auf zwischen dem sündhaften Menschen und Gott, nimmt ihn wieder auf in der Stellung eines Kindes dem vergeben ist, zu seinem Vater. Nur weil sie rechtfertigt, kann die bekehrende Gnade sich dann als erneuernde, wirkliche Heiligung wirkende erweisen; denn wer von bisheriger Verschuldung belastet bleibt, kann für ernstliche Erneuerung und Besserung nicht zubereitte werden, da immer die Furcht vor Gottes Gericht noch vorherrscht. Bin ich über meine bisherige Sünde und Schuld nicht beruhigt, woher käme mir die Kraft zur Besserung? Wer sich wegen bisheriger Sünde verdammt weiß, kann zur Besserung kein Vertrauen noch Lust finden. Wer hingegen durch Gnade gerechtfertigt ist, wird im Dankbarsein eine kindliche Liebe zu Gott gewinnen und für die bessernden Gnadenantriebe empfänglich. Dieses genügt hier als Lehre von der Gnade, unten kommen wir wieder zur Rechtfertigung, wie sie als Werk der Gnade in uns darzulegen sein wird.

2. Eines aber gehört noch zur Lehre von der Gnade, die Frage nämlich, wie sich das ewig gleiche Verhalten derselben zur Ertheilung der Rechtfertigung an den Einzelnen verhalte. Bei der Decrets-

vorstellung sagt man: da das Decret ein geordnetes ist, d. h. zum Ziel auch die zu demselben führenden Wege vorher bestimmt, so sei für jede erwählte Person particular beschlossen sie in bestimmtem Zeitpunkt zu berufen, zu rechtfertigen u. s. w.; in der Zeit aber geschehe nichts anderes als die Verwirklichung des vorweltlich Beschlossenen. Lässen wir nun diese anthropomorphische Vorstellung fallen, so gewinnen wir die ganz andere Anschauung daß vielmehr die über Alle gleich wirksame Gnade die Rechtfertigung der Bekehrten überhaupt in sich schließe, was ja von der evangelischen Predigt überall und immer verkündigt wird, somit auf jeden Einzelnen nur anzuwenden und zu appliciren ist; denn allerdings glaubt der Gläubige nicht bloß an eine aller Erlösungsreligion und ganz besonders der im Christenthum voll offenbarten einwohnende Sündenvergebung, sondern nothwendig auch daß gerade auch ihm die Sünde vergeben sei, so gewiß er sich zur Erlösungsreligion beleben, d. h. bekehren läßt. Daß hingegen für bestimmte Personen von vornherein eine vergebende Gnade gar nicht in Gott vorhanden sei, daß Christus gar nicht auch für diese gesendet und sein versöhnendes Werk verrichtet habe, daß auch der h. Geist diese gar nicht bearbeite und in die Gnadenmittel für sie gar nicht eingehe, [1]) ist bei der Decretenvorstellung zwar die einzige Lehrweise welche dem Abhängigsein schlechthin gänzlich genügt, so daß ein bloßes Ausbeugen und Abstumpfen dieses Dogma theils das fromme Grundgefühl verletzt, theils die Härten nur scheinbar heilt; aber gerade die ganz folgerichtige Härte des Dogma führt zur Einsicht in's Ungenügende der Decretsvorstellung überhaupt, an deren Stelle die ewig sich selbst gleiche Gnade tritt, welche in der Zeit den Einzelnen angeeignet wird § 149 und, was immer wir thun mögen schlechthin die einzige Macht ist aus welcher allein das Heil uns zufließen kann.

---

[1]) So die reformirte Orthodoxie mit ihrer Durchführung absoluter Gnadenparticularität durch alle drei trinitarischen Oeconomieen. Centralb. II. S. 67 f. Der Hauptanstoß für die Arminianer.

§ 160. Die belehrende Gnade ist als rechtfertigende sofort auch die erneuernde, wiedergebärende, da sie dem Gerechtfertigten gerade als solchem ein neues Leben grundlegend ertheilt, gratia regenerans.

1. Wer in diesen Lehrstücken darauf aus ist, eine Verschiedenheit lutherischer und reformirter Anschauung auszumitteln, kann leicht auf die Meinung kommen daß letztere die Wiedergeburt der Rechtfertigung vorgehen lasse. [1]) Dieser Schein entsteht aber nur aus einer nicht schon sorgfältigen Bestimmung der Begriffe Bekehrung und Wiedergeburt; denn nur jene, nicht diese geht der Rechtfertigung voran, was einerlei ist mit dem lutherischen, nur der Glaube könne die Rechtfertigung aufnehmen. Daß die reformirte Lehre auf irgend einem Punkte der katholischen näher geblieben sei als die lutherische, ist eine Verkennung des Thatsächlichen, welches eher für's Umgekehrte zeugt. [2]) Die reformirte Dogmatik hält Rechtfertigung und erneuernde Heiligung so angelegentlich auseinander wie die lutherische, und nur das strenge Festhalten an der Absolutheit der Decrete unterscheidet sie von dieser. Calvin hat keineswegs bloß scheinbar die osiandrische Einfügung der Heiligung in die Rechtfertigung eifrig zurückgewiesen, vielmehr ist dieses aller reformirten Orthodoxie immer nothwendig erschienen. [3]) Sie sagt mit Calvin: [4]) „Durch Glauben gerechtfertigt werden heiße keineswegs daß wir durch Wiedergeburt geheiligt, gerecht seien; die Rechtfertigung komme nicht aus der Wiedergeburt, welche hienieden immer eine unvollkommene bleibe, sondern aus Christi Gerechtigkeit im Glauben ergriffen." Zur Erlösungsreligion gewendet oder bekehrt werden wir vor Allem gerechtfertigt, die volle Sündenvergebung und Wiederaufnahme in die Kindschaft unserm Glauben

---

[1]) Schneckenburger Vergleichende Darstellung. II. S. 12 f.

[2]) Vergl. meine Besprechung der werthvollen, aber durch überscharfsinniges Aufspüren von Differenzen mißleiteten Schrift Schneckenburgers — in Baurs Theol. Jahrb. 1856. I.

[3]) Vergl. Centrald. II. S. 14 f.

[4]) Ref. Dogm. II. S. 507.

zugetheilt, und gerade erst darauf hin wirkt die Gnade unsere wirkliche Besserung oder Erneuerung, indem sie uns dankbares, liebendes Vertrauen zu Gott einflößt, welcher gnädig verziehen hat. Nur auf volle Rechtfertigung hin kann eine wirksame Erneuerung erfolgen; der Muth zum neuen Leben findet sich erst, wenn das alte als vergeben abgethan ist, während eine erst zu verdienende Vergebung uns kein volles Vertrauen einflößen, vielmehr uns immerfort beunruhigen und dadurch unsere Erneuerung lähmen müßte. Darin besteht der Vorzug der protestantischen Lehre, daß sie mit Heilszuversicht erfüllt, volle Begnadigung das erste Geschenk der Gnade sein läßt, so daß wir das Alte hinter uns legend dem Neuen uns ungestört hingeben. Eine Rechtfertigung die nicht auch Erneuerung würde sondern mit gleichgültigem Verharren im sündlichen Zustand verbunden wäre, ist nicht denkbar, da nur wer seine Schuld bereut für die Vergebung empfänglich ist.

2. Während die Gnade als rechtfertigende dem Bekehrten das von Sünde und Gericht freisprechende Urtheil Gottes verkündigt, justificatio forensis, gestaltet sie als erneuernde oder heiligende ihn wirklich um, macht ihn gerecht, vorerst das neue Kindschaftsleben in ihm erzeugend anstatt des zurückgedrängten Knechtschafts- und Sündenlebens; sie flößt einen neuen Geist und Gesinnung ein, den der Kindschaft. Diese Erneuerung zeigt sich als Ergriffensein von einem neuen Prinzip, Verpflanztsein auf die neue Grundlage der wieder geschenkten Kindschaft. Daher diese Erneuerung vorerst nur das Geborensein, noch nicht das Ausgewachsen- und Entwickeltsein des neuen Lebens verleiht, welches dann als ein längerer Prozeß nachfolgt. Mit Recht heißt Rechtfertigung und Erneuerung zusammen die Wiedergeburt, ein neues Geborenwerden, verglichen mit dem frühern, natürlichen, eine Wiedergeburt oder zweite Geburt. Im Unterschied aber vom ersten Geboren- oder Erschaffenwerden hat die zweite Geburt als Erneuerung eine negative und eine positive Seite, weil das Neue hier nicht an die Stelle des Nichts tritt, sondern an die Stelle eines früheren Zustandes, der verdrängt wird indem der neue eintritt. Dieses nennt man das Absterben des alten und das Aufleben des neuen Men-

schen, mortificatio veteris, vivificatio novi hominis, jenes wesentlich durch Buße, dieses durch Glauben gewirkt, nicht nach einander sondern mit einander, da die heilsame Buße nicht ohne den Glauben entstehen kann, so wenig als dieser ohne jene. [1]) Der Ernst dieser Erneuerung verlangt Bezeichnungen die das Erzeugtsein des neuen Lebens durch die Gnade ausdrücken § 108, denn natürliches Leben wird geschaffen, sittliches hervorgerufen, Heilsleben aber erzeugt, wie im trinitarischen Urbild der Sohn gezeugt wird vom Vater. Leicht aber treten hier übertreibende Bezeichnungen ein, die irriger Weise eine Umschaffung statt der Erneuerung behaupten würden, sobald man übersieht daß alle Vergleichungen hinken, d. h. nur theilweise, nicht aber ganz die zu bezeichnende Sache decken. So das Bild vom auferweckten Leichnam, vom Weißmachen des Mohren, vom Austilgen der Flecken des Parders. Ja schon das ist eine Uebertreibung daß man einen schlechtweg nur sündhaften Zustand durch einen schlechthin heiligen ersetzt nennt; denn freilich haftet an Allen die Sünde so, daß keiner in Gesetzesreligion dem Verlorengehen ausweichen kann; dazu genügt aber schon daß Sünde an ihm haftet, er braucht nicht, wie Augustin zu Ehren der Kirche postulirt, durch und durch blos sündhaft zu sein (§ 97), genug daß bessere Elemente unterdrückt sind und die sündlichen nicht überwinden können. Auch der erneuerte Zustand ist nicht ein Ausgetilgtsein alles Sündlichen, sondern das Ergriffensein des Ich vom neuen Prinzip und das ernstliche Bekämpfen des im leiblichen und physischen Organismus haftenden Sündlichen. Darum sind denn jene viel gebrauchten übertreibenden Ausdrücke doch immer wieder berichtigt worden. Ganz correct sagen wir, die Gnade versetze uns aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligion, aus der Knechtschaft in die Kindschaft, aus der Selbstsucht in die Liebe, aus dem Stand der Sünde und Verurtheilung in den der Gnade.

§ 161. Die applicirende Gnade ist in allen diesen Bestimmtheiten und Wirkungsarten Eine und dieselbe, denn beleh-

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 521.

rend rechtfertigt und erneuert sie den Menschen. Auch ist diese specielle Heilsgnade in Gott nicht getrennt von der sogenannten gemeinen Gnade, welche das natürlich sittliche Leben hervorruft.

1. Bei der Decretenlehre schon ist diese Einheit der Gnade in allen ihren Momenten festgehalten, indem gelehrt wurde, der Erwählungsrathschluß schließe alle diese geordneten Momente in sich, wofür man besonders sich auf Röm. 8. 29, 30 beruft. Wir nun werden sagen, die Belebung zur Erlösungsreligion schließe dieses alles in sich, sie berufe zur Umkehr, rechtfertige und erneuere, und könne niemals nur das eine wirken ohne das andere. Wer zur Erlösungsreligion belebt wird, der wird bekehrt, gerechtfertigt und erneuert, alles gerade nur durch die Erlösungsreligion selbst, in welcher Gott als Gnade die Kindschaft dem sündhaften Menschen verleiht.

2. Hier wo die Heilsgnade oder gratia specialis (salvifica) zuerst im Lehrsystem als applicirende auftritt, wird der passende Ort sein sie mit der sogenannten gratia communis zu vergleichen. Man pflegt unter der letzteren alles, abgesehen von dem erlösenden Heil, sonst vorhandene göttliche Wohlwollen zu den Geschöpfen zu bezeichnen, kann dieses aber nur insofern Gnade nennen als dasselbe frei aus Gottes Wesen und Willen hervorgeht, ohne daß die Geschöpfe einen Rechtsanspruch daran hätten oder es verdienen würden. Unverdientes Wohlwollen mag man Gnade nennen, aber doch nicht im eigentlichen Sinn, denn die eigentliche Gnade setzt Sünde voraus und erweist sich dem Geschöpf als einem sündhaften. Daher pflegt man die erstere als gratia communis von der letztern als specialis sehr bestimmt zu unterscheiden, jene wirke noch gar nicht das Heil des Sünders, welches vielmehr erst von dieser ausgehe; ja wenn jene doch vorbereitend auf das Heil hinziele und hinwirke, so sei dieses nur ein Schein, denn in Wahrheit gehe auch alles Vorbereiten von der speciellen Heilsgnade als solcher aus, die schon in der gratia communis verborgen enthalten ist und in der natürlichen Menschheit Voröconomien der Erlösungsreligion begründe. Diese übliche Lehrweise verfährt aber doch nur abstract, wenn sie was zur Orientirung in unserm Denken auseinandergehalten wird

auch im Object, in Gott und seiner Bethätigung getrennt vorstellt. Zudem ist die gratia communis ein unbestimmter und unklarer Begriff, nur bestimmt die eigentliche Gnade schärfer herauszuheben. Die der Naturwelt zugewendete Huld Gottes verdient den Namen Gnade gar nicht, da sie nur als Erweis der allwissenden Allmacht sich bestimmen läßt. Auch das auf die sittliche Geschöpfeswelt hingerichtete göttliche Gutsein verdient diesen Namen nicht, da es nur als Erweis der sittlich geeigenschafteten Gottheit, seiner heiligen Güte und gerechten Weisheit sich bestimmen läßt. Nur weil man dann das Heilsleben schlechthin abhängig setzt von Gott als Gnade, ist es aufgekommen auch schon das Abhängigsein der Natur und der sittlichen Welt auf Gott als Gnade zu beziehen; in Wahrheit meint man aber bloß die göttliche Ursächlichkeit dieser beiden Daseinsgebiete, wie dieselbe oben als die ontologische und als die sittliche Bestimmtheit Gottes gelehrt worden ist. Diese Ursächlichkeit schon irgendwie als Gnade, gratia communis zu bezeichnen, wird man veranlaßt durch die Ahnung daß alles göttliche Walten in sich selbst gleichartig und Eines sei, schon Natur auf sittliche Welt hin und diese auf's Heil hin regiert werde. Insofern participiren jene am Gnadenbegriff dieser; denn wie die natürlichen Eigenschaften Gottes in die sittlichen aufgehoben in diesen fortwirken, so diese aufgehoben in die Heil begründenden Vatereigenschaften. (§ 102.) Sofern also in der natürlichen und sittlichen Regierung das Hinzielen auf die Heilssphäre ausgedrückt werden will, kann man jener schon gratia zuschreiben, die freilich als nur communis eben doch noch nicht die Heilsgnade selbst sei. Beachten wir nun daß in unserm Lehrstück nicht von der speciellen Gnade überhaupt sondern nur von ihr als applicirender die Rede ist, so formulirt sich das Problem näher dahin, ob vor der eigentlichen Gnadenberufung zum Heil auch schon vor und neben der Predigt des Wortes ein analoger, ob auch schwächerer und unbestimmterer Ruf zum Heil vor sich gehe, ob es eine gratia communis gerade auch als applicatrix gebe, kurz ob auch aus Gottes niedrigerer Offenbarung oder Kundgebung ein Eindruck auf uns ergehe, der zum Heil hinweise. Nur ein abstractes Denken kann die Frage verneinen, der gratia com-

munis jede Beziehung auf's Heilwirken absprechen, um die gratia specialis mehr zu ehren, weil so alles Heil, auch alles was vorbereitend wirkt, nur ihr zu danken wäre. Dahin ist man durch die Decretenlehre getrieben worden, laut welcher die Heilsgnade nur für Erwählte wirksam ist, während was auch auf Andere wirkt nur gratia communis sei, die keinen Sünder bekehre. Sogar die speciellen Gnadenmittel müßten auch nur zur gratia communis gehören, wo sie vom heiligen Geist verlassen an Verworfene gelangen; — alles Uebelstände hervorgerufen von der Decretenlehre. Diese abstreifend haben wir die Einheit aller göttlichen Bethätigung in der Welt festzuhalten. Wie alles vom Naturleben aufwärts zielt zum sittlichen Leben und dieses zum Heilsleben, so entspricht dem ein göttliches Wirken alles Daseins, nach der dreifachen Stufe sich steigernd, für die höchste Stufe als gratia specialis, für die beiden andern als gratia communis. Da nun der Mensch, wenn nur erst von Gottes Kundgebung in Natur und sittlicher Welt religiös angeregt, zur bloßen Gesetzesreligion gelangt und sogar das Christenthum selbst auch in diese herabdrücken kann, so lange er gerade das Erlösende nicht auffaßt, hingegen diese im Christenthum voll erfassend schon die Vorstufen als Voröconomieen der Erlösungsreligion versteht: so ist eigentlich dieser Gegensatz der gratia communis und specialis auf den Unterschied dieser beiden Religionsarten zurückzuführen, wenn man doch immer sagte, jene erlöse gar nicht sondern erst diese und jene müsse nicht wie diese uns erst durch Offenbarung gegenwärtig werden. Die specialis ist das erlösende Prinzip, sowohl vollendet als noch unvollendet geoffenbart, die communis aber ist die Bethätigung Gottes für uns noch als Gesetzesreligion aufgefaßt, daher sie bloß unentschuldbar mache, nicht aber erlöse. Der Nebenbegriff, welcher von der Decretenlehre aus die gratia specialis als eine particulare, nur Erwählten sich erweisende bestimmt und den Ausdruck specialis im Sinn vom particularis fassen will, ist ganz aufzugeben, da vielmehr die gratia specialis die salvifica selbst ist und eben nur das Heilwirken ihre Specialität ausmacht ganz abgesehen von der Frage nach dem Umfang ihres Wirkens.

b. Die Gnade als das Heilsleben ausführend oder Begründung des Fortganges.

§ 162. Im schlechthin Abhängigsein aller Aneignung des Heils von der Gnade ist enthalten, daß sie auch die Ursache sei für alle Entwicklung des Heilslebens auf dem gelegten Grund. Die gratia prima wirkt fort als secunda, subsequens, cooperans, sanctificans.

1. Wie überall das Abhängigsein schlechthin sowol auf das Dasein als auch auf den Verlauf der Dinge bezogen wird, für die Naturwelt § 63. 65, für die sittliche Welt § 81, für das Gottesreich § 104. 105; wie in Bezug auf das letztere schon in der Christologie sowol das Einswerden des Logos oder der Vateroffenbarung mit Jesus als auch das Geeintfortbestehen schlechthin abhängig ist von der erlösenden Liebe oder Gnade, so muß auch im Aneignungsproceß die grundlegende wie die auf der Grundlage dann fortschreitende Entwickelung schlechthin abhängig sein [1]). Die Dogmatik nennt das erstere die Wiedergeburt (Bekehrung mit Rechtfertigung und Erneuerung), das zweite die Heiligung; aber fast nur die reformirte lehrt das Entsprechende auch von der Gnade, indem ein Lehrstück von der applicirenden Gnade die erste und die zweite Gnade unterscheidet. Das Abhängigsein der Bekehrung schlechthin von der bekehrenden oder ersten Gnade hat weniger Schwierigkeit, da ja der sündhafte Mensch welcher bekehrt wird, in Beziehung aufs Heil gänzlich ohne alle eigenen Regungen sei, so daß alles Wirksame nur der Gnade zukomme, sie das operans sei; viel schwieriger dagegen schien das schlechthin Abhängigsein auch der Heiligung von der gratia secunda oder sanctificans, denn ihr gegenüber steht nun nicht mehr der in Sünden todte Mensch,

---

[1]) Ref. Dogm. § 102.

sondern der bekehrt gerechtfertigte und erneuerte, welchem nun schon Leben und zwar ächtes Leben eingepflanzt ist. Für das Fortschreiten im einmal ergriffenen Heilsleben scheinen sich daher zwei Factoren aufzunöthigen, theils der bekehrte Christ selbst theils die ihn weiter führende Gnade. Daher pflegt man nur die erste, bekehrende als schlechthin gratia operans zu bezeichnen, die zweite, heiligende aber nur als cooperans, welche nicht mehr Alles einzig von sich aus wirke, sondern bloß mit etwas anderem zusammenwirke [1]. Der einmal Bekehrte wäre dann zwar auch immer noch abhängig von der Gnade, aber keineswegs schlechthin, und so würde das fromme Grundgefühl verletzt, daß alles im Geschöpf auftretende und sich entfaltende Leben schlechthin von Gott abhängig sei. Die Reformirten, immer energisch für das Abhängigsein schlechthin einstehend, geben daher eine gratia cooperans im erwähnten Sinn eigentlich nicht zu, dieselbe könne nicht etwa zu einem eigenen Thun des bekehrten Christen mitwirken, sondern immer nur zu ihrem eigenen früheren Gewirkthaben. Die gratia secunda wirkt also nur darum bloß mit, weil die gratia prima noch fortwirkt; niemals cooperirt sie mit uns als einem coordinirten Faktor, sondern vollendet nur was sie vorher operirt hat. Kurz auch der Bekehrte, ja in der Heiligung schon sehr geförderte, vermöge mit seinem geheilten Willen doch wieder nichts von sich aus, sondern müsse immerfort von weiterer Gnade zum Fortschreiten gelenkt werden. [2]) Auch wird nicht etwa der gute Gebrauch den wir von früherer Gnade machen, eine weitere Gnade als Lohn verdienen; denn jenen guten Gebrauch haben wir selbst auch von Gott, und was verdient wäre, könnte nicht mehr Gnade sein. — Wird so das fortdauernde schlechthin Abhängigsein gewahrt, so scheint dadurch freilich das menschliche Leben auch das bekehrte und geheiligte gar zu sehr herabgedrückt und aller Realität entleert; wir wären fast nur Orte und Canäle, in welchen die göttliche Gnade für sich wirken würde. Da man aber eine solche

---

[1]) Aehnlich wie die Naturwelt einmal geschaffen einen Verlauf aus sich haben soll, zu welchem die Vorsehung nur concurrire.

[2]) Ref. Dogm. II. S. 465 f.

Anschauung doch nicht erträgt, so beruft man sich auf das Augustinische aguntur a deo, ut agant ipsi quod agunt, denn wer einer Cooperation sich erfreue, der müsse doch auch selbst etwas thun. Will man aber dieses ernstlich geltend machen, wie namentlich die helvetische Confession [1]), so scheint das Abhängigsein wieder vermindert, und wir ständen vor dem Widerspruch, Frömmigkeit sei Gefühl des Abhängigseins schlechthin, wer aber bekehrt und geheiligt sei, der sehe sich minder abhängig, d. h. minder fromm, weil er nun unabhängiger von Gott aus sich selbst etwas wirke. Uebrigens ist das Problem ganz dasselbe wie in der Vorsehungslehre die Frage nach dem Concursus. Die Welt durch göttliche operatio prima geschaffen, bestehe fort unter der operatio secunda. Daß erstere alles allein schafft, versteht sich, weil ihr nur das Nichts gegenüberstände; für die zweite aber fragt sich ob sie auch alle Entwicklung des Geschaffenen allein wirke, oder nur der sich entwickelnden Geschöpfeswelt concurrire, ein Factor neben einem andern. Je mehr dort Ernst gemacht wird aus dem Abhängigsein schlechthin, desto eifriger schrieb man wie dem Schöpfer alles Insdaseintreten, so der Vorsehung allen Verlauf zu, und wenngleich der Begriff einer regierenden Vorsehung doch regierte Subjecte, nicht mechanisch bewegte Automaten voraussetzt, lebende Geschöpfe, die ihr Leben in Handlungen äußern oder nach ihnen einwohnender Kraft wirken: so suchte man doch diese zweiten oder endlichen Ursachen der unendlichen ersten schlechthin unterzuordnen, so daß in ihnen als Instrumenten die göttliche Ursächlichkeit das wirksame sei, namentlich auch im menschlichen Willen. Der Concurs der Vorsehung sei also weit mehr als dieses Wort eigentlich ausdrücke, und nicht mit den Zwischenursachen wirke sie etwa bloß coordinirt oder unterstützend zusammen, sondern cooperiren könne Gott als Vorsehung im Grunde nur mit dem was er als Schöpfer oder doch vor der betreffenden Cooperation gethan habe; denn das Geschöpf sei ihm so schlechthin untergeordnet daß er nicht neben demselben sondern nur durch dasselbe wirksam sei. Kurz die Vorse-

[1]) Ebds. S. 468.

hung übt ihren Concurs im Grunde nur mit dem was schöpferisch gesetzt sich entwickelt, und ganz ebenso cooperirt die zweite oder spätere Gnade immer nur mit der ersten oder frühern und deren Entwicklung, nicht aber mit dem begnadigten Menschen. — So nur glaubt man das Abhängigsein schlechthin festhalten zu können sowol im Weltreich als im Heilsreich. Diese Lehrweise wird aber alle Realität des Geschöpfs ins Nichts oder, da doch etwas sein soll, in ein Schattenbild verwandeln, wie Jurieu als Vertheidiger der reformirten Orthodoxie gesteht, und muß den Pajonismus hervorrufen, welcher den Concurs der Vorsehung wie die Cooperation der Gnade als bloße Einbildung verwirft, zwar nicht zu Gunsten einer pelagianischen Selbständigkeit des Geschöpfs, sondern zu Gunsten von Zwischenursachen welche freilich vom schöpferischen Uranstoß her nothwendig so werden, wie sie nun sind und wirken. Mit der concurrirenden Vorsehung fällt dann aber auch die cooperirende Gnade, ja im Grunde alle unmittelbar einwirkende Gnade dahin, sowol die bekehrend operirende als die nach der Bekehrung cooperirende; denn wie alle göttliche Action so hat auch die Gnadenaction nur im schöpferischen Uranfang unmittelbar gewirkt, alles seither Geschehende ist bloß das nothwendig von dort her sich entwickelnde, die determinirte Verkettung aller Zwischenursachen. Bei dieser Lehrweise wird aber das Gefühl des frommen Abhängigseins deistisch erkältet, weil nicht unmittelbar Gott auf uns wirksam wäre sondern zunächst nur die Zwischenursachen, die doch selbst nur endliche sind und unser Abhängigsein schlechthin nicht begründen können sondern eher einen Wechseleinfluß, bei welchem wir selbst auch endliche Ursächlichkeit wären und auf andere gleichartige zurückwirken, so daß unser Abhängigsein ein Freiheitsgefühl neben sich hätte. Darum ist im Pajonismus eine befriedigende Hülfe so wenig dargeboten daß seine Anhänger entweder eine pelagianische Wendung zum Socinianismus nehmen oder doch die semipelagianische zum Katholicismus. Auch das Luthersche Suchen eines Ausweges zwischen reformirter und semipelagianischer Lehre erweist sich unhaltbar, so daß es den Reformirten immer als verdeckter Semipelagianismus erscheint.

2. Die Uebelstände werden nur dann beseitigt, wenn man beachtet daß schlechthin Abhängigsein gerade nicht vom Nichts, oder nur von Schatten und Schein sich aussagen läßt, sondern von geschöpflichem Dasein welches Realität hat, daß darum im schlechthin Abhängigsein verschiedene Qualitäten vorkommen, ein Naturwesen ganz anders als ein sittliches Geschöpf, und wieder anders ein zum Heil belebter Mensch schlechthin abhängig ist, wie oben gezeigt wurde. Schlechthin nur von der Gnade ist bei der Bekehrung das Heilsleben in uns erzeugt, und das Erzeugte bleibt in seinem Bestand und seiner Entwicklung schlechthin abhängig vom weiteren Fortwirken der göttlichen Gnade, nur daß jetzt ein veredeltes Geschöpf schlechthin von ihr abhängig ist und durch sie weiter geheiligt wird. Die spätere Gnade cooperirt mit der früheren, uns zu eigen gewordenen, führt ihr Werk weiter, ist in sich unveränderlich immer dieselbe; nur wir unterscheiden sie nach den erfahrenen Stadien unsers Heilslebens in die bekehrende und heiligende, operirende und cooperirende, geben aber ganz gleich ihr allein die Ehre für unser Fortschreiten wie fürs erste Gegründetwerden im Heil. Die Gnade ist dieselbe, ob sie erst in uns eingehe oder als eingegangene nun auch in uns selbst wirke unter immer erneuertem Eingehen. Sie belebt grundlegend und entwickelnd, in uns seiend als gratia data und sich mehrend als weiterhin dans und subsequens. Unverträglich mit unserm schlechthin Abhängigsein wäre nur jedes von uns Abhängigsein der Gnade, als würde sie durch unser Thun zu etwas bestimmt was sie nicht an sich schon wäre; in Wahrheit aber wirkt sie immer und überall ihrem eigenen Wesen gemäß auf so oder anders beschaffene Subjecte, als Eins mit der Gesammtheit ihrer Mittel, in denen sie sich erweist. Die Gnade und wir Begnadigte wirken nicht neben einander, sondern sie in uns und wir in ihr, sie uns belebend und wir als von ihr belebt.

§ 163. Als heiligende Gnade ist sie die das Heilsleben erhaltende und steigernd entwickelnde, gratia conservans, perseverans et perficiens, letzteres aber nicht im Sinn absoluter und abschließender Vervollkommnung, welche erst in einer höhern

Weltordnung von der gratia glorificans gewirkt wird. Wohl aber erhält die Gnade ihr Werk und verläßt dasselbe niemals gänzlich trotz unsers Widerstandes.

1. Das von der Gnade begonnene wird von ihr auch ausgeführt, das eingepflanzte neue Leben auch erhalten und entwickelt; denn nicht meine es ergreifende und haltende Kraft sichert mir den Besitz des empfangenen Heils, sondern die Macht der Gnade, im Inhalt des Heils selbst und seiner zu erfahrenden Frucht sich kund gebend. Immer bleibt uns das fromme Bewußtsein daß wir mit allem was wir sind und haben, daß namentlich unser Heilsleben sofort in Nichts versinken würde, wenn Gott es nicht im Dasein erhielte, daher sein Erzeugen und Erhalten eines und dasselbe ist. Da aber das Erhalten und das Erzeugen Begründung des beginnenden und sich fortsetzenden Daseins ist, beides somit auf der gratia operans ruht, so macht erst die Entwicklung und Steigerung des daseienden Heilslebens den Eindruck von einer anders sich bestimmenden Gnadenwirksamkeit her zu kommen, von der gratia cooperans, subsequens, continuata, wie sie formell genannt wird, oder von der gratia sanctificans, wie sie nach dem Inhalt ihrer Wirksamkeit zu nennen ist. Zwar hat die gratia convertens, wenn nicht als justificans doch als renovans, ja schon als præparans ebendenselben Inhalt und Ziel, ein heiliges Leben zu erzeugen, wie nun die cooperans oder subsequens, daher man alle Gnadenwirksamkeit gegenüber der justificans als der vergebenden die gratia sanctificans nennen kann; im engeren Sinn aber bezeichnet man als sanctificans doch nur die unsre Erneuerung dann erst verwirklichende, das neue Lebensprincip der Kindschaft ausführende, also die gratia secunda, welche immer die prima somit auch die Rechtfertigung zur Voraussetzung hat. Immer ist die Gnade darauf gerichtet, ein erzeugtes Heilsleben auch auszubauen, zu entwickeln und zu steigern, kurz es zu vervollkommnen, gratia perficiens. Aber dieser letztgenannte Begriff ist näherer Erklärung bedürftig, da die protestantische Frömmigkeit eine viel bescheidenere Vorstellung hat von der hienieden erreichbaren Stufe als die römisch-katholische Anschauung;

denn außer Christus gilt während des Erdenlebens kein Gläubiger, auch nicht die Maria, Apostel, Märtyrer u. s. w. für vollkommen geheiligt. Dem entsprechend wird also die gratia perficiens beschrieben als eine „die Heiligung in uns mehr und mehr vervollkommnende, wiewol wir den Gipfel der Vollkommenheit in diesem Leben nicht erreichen.“ [1]) Dieses Beschränktbleiben unserer Vervollkommnung muß im göttlichen Willen begründet sein, im Begriff einer Gnade die nicht allmächtig uns umschafft, sondern uns so weit fördert als wir in Folge nachwirkender früherer Sündhaftigkeit uns als materiell beleibte Seelen fördern lassen.

2. Viel gestritten hat man über die gratia als perseverans mit dem donum perseverandi, welche im Allgemeinen § 153 als gratia inamissibilis behandelt, hier ihren nähern Ort hat. Daß die Gnade an sich eine ungleiche sei, sogar wo sie wirksam auftrete, doch nur für die Einen auch als perseverans wirke und nur ihnen die Gabe des Beharrens im Gnadenstand verleihe, ist als abstracte Vorstellung zurückgewiesen worden. Die Gnade ist immer und für Alle dieselbe, und es fragt sich genauer ob sie das erneuerte Leben zur Heiligung fortführend, obgleich hienieden niemals bis zur abgeschlossenen Vollkommenheit, dennoch dasselbe, wo es einmal wirklich erzeugt und weiter geführt wird, unter allen Umständen erhalte, so daß es nicht gänzlich wieder verloren werden kann, perseverantia sanctorum. Daß solche Erhaltung, so weit sie vorkommt, nicht unserm Verdienen sondern nur der Gnade selbst oder dem in uns lebenden Christus zuzuschreiben sei, darüber sind die Protestanten einig; es fragt sich also nur über das Factum, ob die Gnade den ächten Gnadenstand, in Gerechtfertigtsein, Erneuert- und Geheiligtwerden bestehend, ist er einmal wirklich und wahrhaftig ertheilt, doch wieder schlechthin ins Nichts zurücksinken oder ihn doch immer, gesetzt auch äußerst verringert und bis zum scheinbaren Verschwundensein herabgedrückt, virtuell wenigstens fortdauern lasse, so daß sein Wiederaufleben nicht ein schlechthin neues Erzeugen wäre sondern das Wiederbelebtwerden eines

---

[1]) Ref. Glaubenslehre II. S. 467. — Daß auch Christus eigentlich erst als verherrlichter ganz vollendet sei, hat sich oben ergeben § 123.

zurückgebliebenen Keims. Bei der Decretenvorstellung, nach welcher vorweltlich, sei es absolut sei es auf Vorhersehen hin, schon unabänderlich Heil oder Unheil jeder Person festgestellt ist, empfiehlt sich als folgerichtig die calvinische Behauptung dieser Perseveranz, und nur anderweitige Rücksichten veranlaßen die Versuche, weniger streng zu lehren. Man fürchtet nemlich durch die Lehre von der ausharrenden Gnade theils eine falsche Sicherheit zu pflanzen, theils die Gnade zu entwürdigen, wenn enorme Sünden bei fortdauerndem Gnadenstand vorkommen könnten; aber diesen Uebelständen wird bei festgehaltener Decretenlehre doch nicht ausgewichen durch Annahme der Verlierbarkeit des ächten Gnadenstandes, denn für Erwählte könnte der Gnadenstand zwar verschwinden, müßte aber jedenfalls wiederkehren. Auch wird die Ehre der Gnade nicht geschützter, wenn vom ächten Gnadenstand aus doch enorm gesündigt werden kann, ob derselbe dadurch gänzlich oder nur bis auf ein Kleinstes verloren würde. Die Gnade als auf uns gerichtete göttliche Wirksamkeit giebt Keinen jemals absolut auf, sie ist in sich selbst perseverant und wirkt in Jedem das Heilsleben mit der Absicht es zu voller und bleibender Verwirklichung zu bringen, immer aber nicht zwingend sondern nur die freie Zustimmung gewinnend. Daher wird die in sich beharrlich fortwirkende Gnade niemals aufhören auf den Menschen gerichtet zu sein, somit auch nicht in späteren Stadien seiner Entwicklung, wiewol er seiner Seits ihr Widerstand leisten und immer wieder denselben erneuern kann. Daß aber das einmal von der Gnade in ihm Gewirkte schlechthin untergehen könne, ist nicht zuzugeben, da es schon als Erinnerung an frühere bessere Momente fortlebt, gesetzt auch zunächst nur zu Anklage und Gericht über den erneuerten Widerstand. Es ist daher mehr ein Wortstreit als ein sachlicher, wenn die Einen den Gnadenstand verloren nennen, so daß er für Erwählte neu geschenkt werde, die Andern ihn nur factisch verloren achten, virtuell aber fortkeimen lassen. Wie dem nun sein mag, die Gnade selbst ist für Jeden immer vorhanden, mag auch gerade wer sie schon geschmeckt hat und wieder zurückweist, schwerer wieder zu gewinnen sein als er früher von derselben gewonnen worden ist.

§ 164. Die erste, bekehrend rechtfertigende und erneuernde, und die zweite, heiligend steigernde und verharrende Gnade sind eine und dieselbe, nur nach den Verschiedenheiten unsers Zustandes verschieden erscheinend. [1])

1. Wie oben überall die das Dasein hervorbringende und dasselbe entwickelnde göttliche Ursächlichkeit als eine und dieselbe sich darstellt, der Naturwelt gegenüber § 69, der sittlichen Welt gegenüber § 86, dem Gottesreich gegenüber § 106, so versteht sich dieses auch von der applicirenden Gnade. Sie ist operans und dann cooperans; antecedens, dann subsequens; convertens, dann sanctificans, je nach dem in uns gewirkten Werk. Nur unser Interesse am Unterscheiden der Heilsgrundlegung und ihres Ausbaues veranlaßt uns dort von erster, hier von zweiter Gnade zu reden. Die Dogmatik hat dieses wohl erkannt, wenn sie lehrte die Gnade sei nur Eine, wiewol ihre Effecte viele und verschiedene sind, ja die applicirende sei Eine mit der vorweltlich erwählenden d. h. sie sei ewig sich selbst gleich. Darum wirkt sie auch immer gleich schlechthin als einzige Ursächlichkeit alles Heilslebens, nirgends als bloß der eine Factor, zu welchem von uns aus ein anderer hinzukäme; sie wirkt und wir lassen auf uns wirken.

2. Eine besondere Frage entsteht hier nur über die Rechtfertigung, ob nämlich auch diese ein wachsendes Gut sei, oder vielmehr da wir hier von der Gnadenwirksamkeit reden, ob die Gnade ihr rechtfertigendes Wirken auch nur allmählig steigere, oder aber ein für allemal bei der Bekehrung schon abschließe; denn das magis magisque justificantur könnte auch für die Aneignung der protestantischen, nur forensischen Rechtfertigung denkbar sein, nicht bloß für die katholische Gerechtmachung oder Heiligung. Daß die heiligende Gnade als immerfort wirksam unsere Heiligung steigere, giebt drr Protestant zu und begreift daß wer unter der Rechtfertigung nur ein an der Heiligung haftendes versteht, auch die Rechtfertigung als eine sich steigernde betrachten muß; bei seinem Begriff von Rechtfertigung aber als einer der Heiligung vorangehenden, sie erst

---

[1]) Ref. Dogm. § 100.

ermöglichenden gänzlichen Freisprechung von Schuld und Strafe kann ein allmäliges Gesteigertwerden nicht denkbar sein. Ist „die Rechtfertigung der Akt Gottes, kraft dessen er dem bußfertig gläubigen Sünder die Gerechtigkeit Christi zurechnet d. h. ihm in Christus die Sünde vergibt“ [1]), so kann diese gänzliche Vergebung und Gerechtsprechung einzig durch Glauben angenommen werden. Ist aber der Glaube hier nicht als ethischer Habitus, der sich steigern läßt zu betrachten, sondern nur als Mittel zur Aneignung der in Christo angebotenen Absolution; ist nicht unser Glaube sondern die Gnadenfreisprechung das rechtfertigende, so „kann es bei der Rechtfertigung nicht ankommen auf den Grad der Vollkommenheit sondern nur auf die Wahrhaftigkeit und Wirklichkeit des Glaubens; denn die ausgestreckte Hand empfängt, ob sie noch so schwach sei, das dargereichte Almosen, und ein köstlicher Schatz bleibt was er ist, ob er in ein zerbrechliches oder unzerbrechliches Gefäß gelegt werde. Darum rechtfertigt die Gnade immer sogleich vollkommen vom ersten Moment an, und die zugerechnete Gerechtigkeit Christi ist keines Wachsthums wie keiner Abnahme fähig, daher denn der Mensch seines Heils gewiß sein kann und soll, gerade weil er sich nicht stützt auf seinen doch nie vollkommenen Glauben sondern einzig auf die außer ihm seiende vollkommene Gerechtigkeit Christi“ [2]). Bei dieser orthodoxen Darstellung kann man aber doch nicht stehen bleiben, zumal sie sofort zugiebt, „daß der Glaube freilich sein Wachsthum und seine Grade, folglich auch seine Schwankungen habe, so daß sich ihm die Gewißheit der Rechtfertigung zeitweise verringere und verberge, wenn er kleinmüthig und schwach wird.“ Damit giebt man doch zu daß das Bewußtsein des Gerechtfertigtseins zu- und abnehme, stark und schwach werde und bei völligem Aufhören des Glaubens völlig dahinfiele. Denn gesetzt der Mensch würde auch dann noch die Gerechtigkeit Christi für eine vollkommene halten, ja für ein ausreichendes Sühnmittel aller Sündenschuld, so wäre dieses nur was auch die Teufel glauben. Darum scheint doch das

---

[1]) Philippi V. S. 10.

[2]) Ebds. S. 16 f.

Bild von der Almosen empfangenden Hand oder vom Schatz umschliessenden Gefäß wie alle Vergleichung zu hinken, indem das zu ergreifende Heilsgut eben nicht so mechanisch dem Glauben verliehen wird wie das Almosen der Hand. Mag immerhin die rechtfertigende Gnade selbst oder das sühnende Verdienst Christi eine nicht zu- und abnehmende Größe sein, mag also der Grund warum es für Sünder eine volle und ganze Rechtfertigung giebt, außer uns sich immer gleich bleiben, das alles hilft mir erst wann es mir applicirt ist, wann es meine Rechtfertigung wird; Alles Applicirtwerden aber ist kein sich immer gleich bleibendes sondern ein bald mehr bald minder, bald gar nicht, niemals aber hienieden vollkommen verwirklichtes. Freilich bezieht sich auch der schwächste, schwankendste Glaube auf eine vollkommene Gnadenvergebung, aber er wird sie nur schwach aneignen; denn „daß auch der schwächste Glaube durchs Siegel und Zeugniß des h. Geistes ergänzt oder versiegelt werde," würde ja nichts anders heißen als daß der Glaube selbst, welcher von Anfang an vom h. Geist gewirkt wird gestärkt und erhöht worden sei. Ohnehin wäre gar zu abstract gelehrt, wenn die Gnade sonst überall immer gleich wirksam, nur ausnahmsweise ihr rechtfertigendes Wirken für jeden Menschen in einem Einzelakt absolviren sollte. Das wahre Interesse der protestantischen Frömmigkeit geht nicht dahin daß die freisprechende Rechtfertigung aus einem momentanen Gerichtsspruche bestehe, der einmal gesprochen nun unverlierbar abgeschlossen sei und an der Person haften bleibe, wenn sie ihn einmal durch ob noch so schwachen Glauben angenommen hat, sondern nur dahin daß die Gnade überall nicht von unserm Thun und Verdienen hervorgerufen oder gesteigert werde, sondern eine sich ewig gleich bleibende sei; nicht dahin daß unser Rechtfertigungsbewußtsein keiner Steigung fähig sei, sondern daß unser Glaube die Gnade nicht hervorrufe oder steigere, ob er noch so sehr in Liebe und guten Werken sich mehre; nicht dahin daß Fortschritte in der Heiligung das Vertrauen auf die Gnadenrechtfertigung nicht mehren, sondern daß allen Fortschritten in der Heiligung der Glaube an die Gnadenvergebung schon vorangehe und dieselbe erst ermögliche. Ist doch in der Gnade alles was wir unterscheiden, eine

Einheit, so daß sie immer und überall sowol Vergebung als Heiligung ausstrahlt und wirkt, obgleich wir zuerst das erstere ergreifen müssen um vom andern ergriffen zu werden. Die Gnade ist gerade so gut eine vollkommen heilige und heiligende als sie eine vollkommen vergebende und rechtfertigende ist, nicht aber absolvirt sie das letztere zuerst und löst es durch das erstere ab. Was der Glaube ergreift ist die volle Vergebung und volle Kindschaft, sowie die volle Heiligung welche von der Gnade gewirkt wird. Während wir uns der erstern sofort getrösten, ob immerhin ein Schwanken dieses Getröstetseins vorkomme, ergreifen wir die letztere als einen werdenden Proceß, mit dessen Fortschreiten auch das Getröstetsein an Sicherheit gewinnt.

Zweites Kapitel.

Die Gnadenmittel.

§ 165. **Die applicirende Gnade übt ihre Wirksamkeit aus in den Mitteln durch welche die in Christus vollendete Erlösungsreligion uns zugeleitet wird. Diese Mittel sind in den kirchlichen Gnadenmitteln vorzugsweise gegeben.**

1. Die Dogmatik pflegt die Gnadenmittel erst nach der Lehre vom Gnadenwerk oder Heilsleben darzustellen, um dann an die Gnadenmittel sofort die Lehre von der Kirche anzureihen; [1]) sachlich aber gehört alles was Heilsleben wirkt, somit die Gnade sowol als ihre wirksamen Mittel auf eine Seite und das gewirkte Produkt auf die andere. Die Verschiebung der sachlich allein richtigen Reihenfolge ist nur darum üblich geworden, weil man doch immer eine

[1]) Meine ref. Dogmatik hat daher diese Reihenfolge beibehalten.

Lehre von den Gnadenrathschlüssen voranstellt, in welcher eine Lehre von der Gnade selbst mit enthalten war; denn sonst wäre es geradezu unerträglich, vom Heilsleben früher zu handeln als von den es hervorrufenden Faktoren.

Wie die allwissende Allmacht auf uns religiös einwirkt durch ihre Naturordnung § 75, die heilige Güte und gerechte Weisheit durch ihre sittliche Weltordnung § 81, die erlösende Vaterliebe als Gnade und Barmherzigkeit durch ihre Reichsordnung § 107: so ist die applicirende Gnade wirksam durch den Organismus ihrer Gnadenmittel, welcher nichts anderes ist als die geordnete Wirksamkeit der applicirenden Gnade selbst. Nur wider eine ausgeartete Uebertreibung der Wirksamkeit dieser Gnadenmittel als einer magischen hat der Protestantismus die Mittel von der Gnade selbst sorgfältig unterschieden, so daß alle Heilswirkung wesentlich von letzterer ausgehe, die Gnadenmittel aber für sich eine entscheidende Wirkung nicht ausüben, da sie nur Organe der Gnade sind. Der schwärmerische Anabaptismus, wie jede auf unmittelbare Erleuchtung aus dem h. Geist abstellende Richtung, z. B. spiritueller Mysticismus und Quäkerthum, wendet sich von den Gnadenmitteln ganz ab und sucht ohne sie den h. Geist unmittelbar zu erlangen. Auch die strenge Lehre von den alles zeitliche Geschehen, namentlich alles Heilsleben vorherbestimmenden Rathschlüssen kann die Gnadenmittel nur soweit zum Heil mitwirken lassen, als es im Decret ihnen für die einzelnen Personen vorher bestimmt wäre, somit nur für Erwählte, die aber möglicher Weise auch ohne Gnadenmittel das Heil erlangen können; denn Gott habe nur in der Regel das Heil durch die Gnadenmittel zu verwirklichen beschlossen, sich aber keineswegs schlechthin an diese gebunden; er wolle vielmehr, ob auch nur in seltenen Fällen, auch etwa Heil wirken ohne irgend Gnadenmittel dabei zu verwenden, somit rein unmittelbar. So seien zwar die meisten Apostel durch Gnadenmittel wie die Predigt Christi und die Taufe, zum Heil geführt worden, Paulus aber rein unmittelbar durch die Gnadenmacht selbst ohne irgend ein mitwirkendes Gnadenmittel. Gerade in dieser Berufung auf Paulus enthüllt sich das Mißverständniß dieser Lehrweise; denn nicht nur ist seine Be-

kehrung doch nur dadurch bewirkt worden daß die Gnade laut der Apostelgeschichte etwas Hörbares und Sichtbares verwendet hätte, jedenfalls also eine rufende Predigt Christi, sondern auch abgesehen von der mirakulös gesteigerten Bekehrungserzählung haben für Paulus die gewöhnlichen Gnadenmittel gar nicht gefehlt, wenn ja schon das a. t. Schriftwort jedenfalls auf ihn wirkte, sowohl das Gesetz als das weissagende Prophetenthum und Vorevangelium, sodann ist auch die Kunde von Christus sammt dem Zeugniß und der Predigt von Jüngern reichlich für Paulus vorhanden gewesen. Wie nun ihn betreffend die Meinung als sei er ohne alle Gnadenmittel bekehrt worden, eine bloße Illusion ist, so wird es überall gar kein Bekehrtwerden zum Heil des Christenthums geben können ohne daß die Gnade sich für uns wahrnehmbar macht und ihre Kundgebung eben als ihre Mittel verwendet; nur darf man nicht ausschließlich bloß die gegebenen Gnadenmittel der Kirche als einzige Verwirklichung dieses Begriffes ansehen. Mit der strengen Prädestinationslehre der Reformirten und mit der Erweichung dieser Strenge bei den Lutheranern und vollends Arminianern oder Socinianern hängt es zusammen daß die Gnadenmittel in ungleichem Maaße betont werden. Dem Lutheraner sind sie eigentlich schlechthin unentbehrlich und tragen überdies immer das Heil in sich, so daß sie es mittheilen, wenn schon freilich dem ungläubig Empfangenden zum Gericht; dem Reformirten hingegen sind sie nur der ordentlicher Weise von Gott gewollte und darum mit Pietät zu benutzende Heilsweg, neben welchem etwa auch ein außerordentlicher ohne sie von Gott gewollt ist; und überdies wirken sie ungleich, indem nur für Erwählte das Heil oder die Gnade selbst mit den Mitteln sich verbindet, für Andere aber nicht. Auch hier können beide Confessionen etwas Wahres nur so schützen daß sie Unwahres damit verbinden. Die lutherische behauptet mit Recht daß die Gnadenmittel für jedermann immer das Heil in sich tragen, nicht bloß für Erwählte, folgert aber daraus mit Unrecht daß wenigstens das Sacrament darum jedem Genießenden das Heilsgut wirklich mittheile, freilich den Ungläubigen nur zum Gericht; die reformirte sagt mit Recht daß das Heilsgut auch als durch Gnadenmittel angebotenes erst vom

Glauben wirklich angeeignet werde, folgert aber daraus mit Unrecht daß es folglich wenn Ungläubigen angeboten im Gnadenmittel gar nicht enthalten sei. Die lutherische Lehre sagt mit Recht daß die Gnade nirgends ohne ihre Mittel zu haben sei, folgert aber daraus mit Unrecht daß alle von den speziellen Gnadenmitteln der christlichen Kirche nicht erreichten Menschen verloren seien, was dann doch immer wieder durch schwankende Milderungsversuche beschränkt werden will; die reformirte sagt mit Recht daß es außer dem Bereich dieser kirchlichen Mittel doch noch selig werdende gebe, folgert aber daraus mit Unrecht daß diese Personen gänzlich ohne alle Gnadenmittel bekehrt werden. Beide Confessionen halten mit Recht die Gnadenmittel eben nur für Mittel der Gnade, gegenüber der römischen Ueberschätzung der Kirche mit ihren Gnadenmitteln, an welche die Gnade ihr Heilswirken gleichsam abgetreten hätte; denn darin liegt derselbe Deismus versteckt welcher die Natur- und die sittliche Weltordnung als aus Gott entlassen und ohne ihn wirksam vorstellt. Die Gnadenmittel sind vielmehr das sich offenbarende Gnadenwalten selbst, [1]) so daß es ein Durchbrechen dieser Gnadenordnung nicht giebt, und eine rein unmittelbare und mirakulöse Gnade nur eine sich nicht offenbarende, somit für uns gar nicht gegeben sein müßte. Wohl erlangen wir ein unmittelbares Innewerden der Gnade, müssen aber dazu geführt werden durch Kundgebungen derselben; denn die Vollоffenbarung der Erlösungsreligion im geschichtlichen Christus kann uns nicht ohne geschichtliche Vermittlung zugeeignet werden.

2. Je bestimmter aber das Einssein der applicirenden Gnade mit ihren Mitteln festzuhalten ist, so daß weder jene ohne diese wirkt noch diese ohne jene, desto nothwendiger muß der Begriff der Gnadenmittel richtig gelehrt werden als ein von den kirchlichen Gnadenmitteln keineswegs ganz erschöpfter; denn sonst müßte das extra ecclesiam nulla salus von dieser gegebenen Kirche und den bestimmten kirchlichen Gnadenmitteln ausschließlich verstanden, die

---

[1]) Rothe, Dogmatik II. S. 236. Alles was irgendwie die Offenbarung von Christo real objectivirt muß auch Medium der Gnadenwirkung sein.

ganze außer derselben stehende Menschheit aber als eine schlechthin heillose verdammt werden. Kann man einen solchen Rigorismus der Kirchlichkeit nicht festhalten, zumal Christus selbst Samariter und Heiden, ja Sodom und Gomorrha den kirchlichen Pharisäern und Juden überordnet: so muß man entweder die unvermittelte Gnade des Logos als sporadisch draußen vorkommend zu Hülfe nehmen, — der reformirte Ausweg, — oder aber ein zwar getrübtes Wirken der kirchlichen Gnadenmittel über die Kirche hinaus, wohin vorzugsweise die Lutheraner sich neigen, wenn sie alle Weisheit der Heiden aus Berührungen mit der biblischen Tradition ableiten und heutzutage nun auch die Höllenfahrt Christi so auslegen daß den im Erdenleben die Gnadenmittel Entbehrenden noch im Todtenreich wenigstens die Predigt, vielleicht geradezu alle Gnadenmittel einer unterirdischen Kirche nachgebracht werden. [1]) Weder der eine noch der andere Ausweg kann genügen; vielmehr muß zugestanden werden daß wo das in Christus voll geoffenbarte Heil durch gar keine Mittel bekannt gemacht ist, somit wo die es ausbreitenden und zueignenden kirchlichen Gnadenmittel gar nicht hingelangen, da immer die dort lebenden Menschen daran sind wie die vorchristlichen.

Auch für sie sind die Vorwirkungen der Gnade durchaus eins mit Vor-Gnadenmitteln, d. h. die Gnade immer nur als offenbarende wirksam, indem, wie Amyraut richtig geltend macht, schon

---

[1]) So auch Güder. — Die Beurtheiler meiner Auslegung von 1 Petr. 3, 19 f. übersehen daß diese sich wesentlich auf den ganzen Gedankengang der Stelle gründet, welcher die Erlösung Christi in bald endender unwürdiger Welt mit der Rettungsbemühung vergleicht welche einst auf die in der Sündfluth endende ausgeartete Welt gerichtet war. Darum muß Christus als Logos („im Geiste") hier wie dort der Rettung anbietende sein, und darum nur kann die einstige Archenrettung ob noch so Weniger der jetzt rettenden Taufe parallel gestellt werden. Die übliche Auslegung vom Predigen Christi in der Todtenwelt kann niemals zeigen, warum gerade nur an die Verstorbenen des noachischen Zeitalters und Kreises die Predigt ergehen würde; während meine Auslegung die Nennung der Noachiten begreiflich macht. Diese Parallele scheint so klar vorzuliegen, daß der Text verderbt sein müßte, wenn ein einzelner Ausdruck sie nicht zuließe. Dieses die ganze Antwort auf die Schmährecension der lutherischen Zeitschrift.

die Vorsehung als natürlich sittliche Weltordnung eine gratia communis kund giebt, in welcher die specialis oder erlösende Heilsgnade latitirt, so daß ein gläubiges sie Ergreifen schon dort rechtfertigt und rettet. Es bilden sich so die Vorökonomien des Gnadenbundes mit Gnade und Gnadenmitteln noch unbestimmterer Art, so daß namentlich die original belebende Gnade und die das irgendwo schon erzeugte Leben dann Andern aneignende nicht so bestimmt sich unterscheiden lassen. Vor der Vollоffenbarung in Christus war immer beides beisammen, das fördernde Vorbereiten dessen was in Christus völlig werden sollte, und das Verbreiten des schon vorhandenen religiösen Belebtseins auf Andere. Namentlich die Propheten sind sowol selbst original erregt durch die sich ihnen offenbarende Gnade als auch Vermittler dieser an Andere. Erst mit der Volloffenbarung der Erlösungsreligion in Christus hören weitere, steigernde Offenbarungen so auf daß nur noch die Gnadenwirksamkeit des Aneignens übrig bleibt. [1]) Denn giebt es freilich einen h. Geist, der an das von Christus mitgetheilte erinnert und auch in die von Christus noch nicht ausgesprochene Wahrheit führt, so nimmt er diese doch aus dem was Christi ist, d. h. Keiner wird über Christus hinaus gesteigert oder auch nur neben ihm selbständig belebt, sondern immer handelt es sich bloß noch um die Aneignung des in Christus vollendet Gegebenen. Wie nun für Menschen vor Christus so muß es jetzt noch für Menschen die von Christus keinerlei Kunde erlangen, die Gnade der Vorökonomien geben, welche ihre Kundgebung und Gnadenmittel hat. Das extra ecclesiam nulla salus gilt darum nicht von der sichtbaren d. h. bestimmt christlich verwirklichten Kirche und ihren bestimmten Gnadenmitteln, sondern von der unsichtbaren, d. h. von der Erlösungsreligion aller Stadien. Indem aber die christliche Glaubenslehre dieses anerkennt, wird sie doch nur die christlich vollendete Erlösungsreligion lehren und die vollendet ausgeprägten Gnadenmittel.

---

[1]) Rothe, Dogm. II. S. 286. „Ist die Gnadenoffenbarung in Christo abgeschlossen, so erfolgt keine mehr als neuer Anfang."

§ 166. Die Gnadenmittel vermitteln die ganze Aneignung des Heilslebens sowol die grundlegende als die ausbauende, so zwar daß das Wort beide Stadien umfaßt, die zwei Sacramente aber sich aus erste und zweite Stadium vertheilen. — Das Gebet ist nicht in der Linie der Gnadenmittel.

1. Mittel durch welche das in Christus vollendete Heilsleben oder die Erlösungsreligion als Christenthum uns angeeignet wird, sind nicht bloß die kirchlichen Gnadenmittel, welche als Zudienung des Gotteswortes und der Sacramente auftreten, vielmehr muß alles geschichtlich gewordene Christenthum, ja alle von ihm ausgegangenen Wirkungen sowie alles was auf das Christenthum hinweist, seiner weitern Ausbreitung und Förderung dienen. Die Lehre von den kirchlichen Gnadenmitteln im engern Sinn hat aber immer nur die erfahrungsmäßig wirksamsten und lautersten hervorgehoben und darum allen unlautern sonstigen Traditionen gegenüber diese bedeutendsten Gnadenmittel als ein besonders umgrenztes Gebiet behandelt. Sind sie aber nur die vornehmsten unter sehr vielen gleichartig wirkenden Mitteln, so erklärt sich daraus auch das vorgekommene Schwanken über ihre Zahl und Begrenzung. Da Christus selbst mit all seinen geschichtlichen Wirkungen, mit seiner Kirche, wenigstens soweit diese sein Werk ist, als die nächste Vermittlung der göttlichen Gnade bezeichnet werden muß, er der ursprüngliche Gnadenmittler ist, alles weitere aber als Kirche zusammengefaßt nur abgeleitet Gnadenmittel sein kann, sofern es ihn selbst, sein Princip und Wirken darstellt und an die Subjecte vermittelt: so muß als das entscheidend wichtigste, in der Kirche gehandhabte Gnadenmittel die Zudienung oder Predigt des in Christus vollendet geoffenbarten Gotteswortes sich geltend machen, mag es noch so heilsam durch andere Mittel unterstützt werden, die man dem Wort gegenüber unter eine andere Bezeichnung zusammenfaßt als sogenannte Sacramente. Darum wird die Predigt des Wortes an die von der Tradition noch unverfälschte h. Schrift geknüpft, und als Sacrament bloß anerkannt was als Christi eigene Stiftung sich ausweist. Denn nur so leisten die Gnadenmittel ihren Dienst daß sie die in

Christus vollendete Erlösungsreligion uns zueignen, darbietend und die Darbietung unterstützend [1]). Darum gilt überall das Wort als das Hauptgnadenmittel, während die übrigen als Sacramente ein unbestimmter Begriff und ihre Anzahl streitig wurde. Sind sie nicht Wort so können sie nur als Symbole und symbolische Handlungen die Sache andeuten oder abbilden und vermitteln, verständlich bloß in ihrem Zusammenhang mit dem Wort, dasselbe dann hinwieder unterstützend. Ein so unbestimmter Begriff veranlaßt das Schwanken über seinen Umfang, so daß am Ende alles was irgendwie symbolischer Ausdruck der Heilswahrheit ist und diese vermitteln hilft, Sacrament heißen kann, im Alterthum z. B. sogar das Mönchthum [2]). Als man den Begriff bestimmter zu fassen anfing um eine bestimmte Zahl von Sacramenten festzustellen, blieb doch immer neben ihnen noch Sacramentales übrig, so daß man sich behalf Sacramentum und Sacramentale zu unterscheiden, wie z. B. die Ehe als solche Sacrament sei, die priesterliche Copulation aber nur ein Sacramentale. Spät erst wurde die h. Siebenzahl fertig und damit auch die zu ihr passende Definition des Begriffes symbolische Handlungen welche von Christus selbst zur Vermittlung der Gnade angeordnet seien. Je ernster aber die Reformation diese Definition beim Wort nahm, desto kleiner wurde die Zahl der h. Handlungen auf welche diese Definition wirklich paßt. Nach einigem Schwanken auf lutherischer Seite schloß man auch die so wichtige Beichthandlung vom Sacramentsbegriff aus und behielt nur Taufe und Abendmahl, da alle fünf andern entweder der Einsetzung durch Christus ermangeln, wie die Oelung und Firmelung, oder die Aeußerlichkeit sinnlich wahrnembaren Elementes nicht haben, wie die Buße, oder gar nicht die für Alle nothwendige Heilsgnade vermitteln sondern nur ein specielles Charisma, wie die Ehe und die Priesterordination nur die zur christlichen Eheführung und zur Ausübung des Priesteramtes geeignete besondere Kraft und Gnade zuleiten sollen. Aber

---

[1]) Ref. Dogm. II. S. 562. Oblatio fœderis gratiæ et ejus obsignatio, jene durchs Wort, diese durch Sacramente.

[2]) Gieseler, Dogmengeschichte S. 403.

auch die abgeschlossene Dreiheit Wort, Taufe und Abendmahl ist nicht unangefochten geblieben, indem bald gesagt wird, der Sacramentsbegriff sei als nicht biblischer gar wohl entbehrlich, so daß die Zusammenfassung von Taufe und Abendmahl unter ihn etwas sehr zufälliges wäre [1]), bald aber die Zahl der Mittel doch wieder vermehrt werden will, wenn auch das Gebet als wichtiges Mittel uns die Gnade zuzuleiten, und ebenso das Amt der Schlüssel geltend gemacht wird. So giebt Schleiermacher statt eines Abschnittes von den Gnadenmitteln und von den Sacramenten als einer Abtheilung derselben, unter dem ganz andern Gesichtspunkt „vom Zusammensein der Kirche mit der Welt" theils die unveränderlichen Grundzüge h. Schrift, Dienst am Wort, Taufe, Abendmahl, Amt der Schlüssel und Gebet, theils aber das Wandelbare in der Mehrheit sichtbarer Kirchen und ihrer Irrthumsfähigkeit", eine Methode welche wenig Beifall findet, weil die hergebrachte doch klarer darstellt was dem christlichen Bewußtsein das Wichtigste ist, nemlich die seit Christi Vollendung der Erlösungsreligion zu dieser berufende rechtfertigende und heiligende Gnade, und die bedeutendsten Mittel derselben. Freilich setzen diese immer die Kirche schon voraus, da sie nur deren wirksamste Lebensäußerungen sind; darum könnte man die Lehre von der Kirche noch vor den Gnadenmitteln abhandeln, nur würde dieses doch mehr der römischen als der protestantischen Glaubenslehre angemessen sein, denn nur jene will die Kirche vor ihren Gnadenmitteln und darum auch vor dem Heilsleben der einzelnen Personen haben; die evangelische Anschauung hingegen betrachtet das Verhältniß der Einzelnen zu Christus als primitiv, so daß erst aus dem Gläubigsein Einzelner die Kirche hervorgeht, und darum stellt man gerne die Gnadenwirksamkeit des h. Geistes mit ihren Gnadenmitteln vor das Lehrstück von der Kirche, mögen immerhin diese Mittel dann erst in der Kirche eine bestimmtere Aus-

---

[1]) Ref. Dogm. II. S. 583. Zwingli: „Sacrament heißt Eid, nicht für was wir jetzt das Wort brauchen. Wir bedürfen dieses Namens nicht, Christus hat ihn auch nicht gebraucht. Hätten wir ihn nur niemals aufgenommen." Spätere tadeln die Socinianer, daß sie dieses Wort aufgeben. Ebds. S. 585.

prägung gewinnen. Eigentlich setzen alle Lehrstücke einander voraus, da man aber nicht alle auf Einmal abhandeln kann sondern nur eines nach dem andern, so entscheidet über deren Reihenfolge nur die Zweckmäßigkeit, hier also die Frage wie man am besten sich Rechenschaft gebe über die vor sich gehende Heilsaneignung. In der That ist das Predigen des Evangeliums, das Taufen und sogar das Abendmahlhalten ob auch in freierer Form älter als der Kirchenorganismus, welcher aus ihnen hervorgegangen ist, und auch seit dieser nun dasteht und die Gnadenmittel förmlicher ausprägt und handhabt, wird doch immer noch jeder Einzelne zunächst von den Gnadenmitteln sein Heil empfangen, bevor er die Kirche als Organismus kennen lernt. Wohl kann diese die Mutter unsers Gläubigseins genannt werden, von welcher wir nun sogar die Schrift überkommen und die Predigt und die Sacramente, aber dennoch ist ursprünglich die Kirche selbst erst aus diesen hervorgegangen, wie sie denn immerfort da bleiben und Heil wirken müßten, auch wenn der Kirchenorganismus jemals wieder dahin fallen sollte und wie in der ersten Zeit bloß einzelne Gläubige das Wort und die Sacramente darreichen könnten. Gerade die ursprüngliche, so zu sagen vorkirchliche Wirksamkeit der Gnadenmittel rechtfertigt auch die evangelische Kleinzahl derselben, indem genau nur Predigt, Taufe und Abendmahl von Anfang an die Mittel gewesen sind für Pflanzung des Christenthums. Darum ist die Kirche oder organisirte Gemeinschaft der Christen vor Allem berufen, diese Gnadenmittel zu erhalten und ihrem ursprünglichen Wesen nach zu handhaben. Eben in dieser Leistung besteht die wesentliche Aufgabe der Kirche, und als wirkliche Kirche gilt nur diejenige welche das leistet, daher diese Leistungen geradezu die Kennzeichen und Merkmale der Kirche sein müssen.

Besteht das angeeignete Heilsleben in einer Grundlegung und dem Ausbau, so werden sich auch die Gnadenmittel demgemäß von einander unterscheiden. Zwar die Predigt des Wortes ist das Gnadenmittel für beide Stadien des Heilslebens; dennoch aber entspricht der gratia prima eine andere Handhabung des zu predigenden Wortes als der secunda, dort die missionäre und kateche-

tische, die halieutische Predigt, κήρυγμα; hier die erbauende, an schon gläubig Gewordene gerichtet, ὁμιλία. [1]) Während aber das Hauptgnadenmittel des Wortes trotz dieser ungleichen Handhabung für beide Stadien des Heilslebens seine Einheit behauptet, wird hingegen jedem Stadium sein besonderes Sacrament zugewendet, dem grundlegenden die Taufe, dem ausbauenden das Abendmahl, und dem gemäß jene ein für allemal ertheilt ohne Wiederholbarkeit, dieses aber in lebenslänglicher Wiederholung. Ebenso soll jene empfangen sein bevor man an diesem sich betheiligen kann. Die Taufe als Aufnahmesacrament wird so schlechthin unwiederholbar erklärt daß ihr ein character indelebilis anhaften muß, wenn sogar wo der Gnadenstand als wieder verlierbar gilt, dennoch das Eintreten eines ganz neuen an die früher empfangene Taufe gewiesen bleibt. Das Abendmahl hingegen kann und soll wiederholt genossen werden als eine Gnadenzuleitung für den nie abgeschlossenen Proceß der Heiligung.

2. Zu diesen drei hervorragenden Gnadenmitteln hat man in neuerer Zeit ganz besonders noch das Gebet beifügen wollen, [2]) der Versuch ist aber doch kein folgerichtiger. Die Gnadenmittel sollen von Außen kommende objective Darbietungen der Heilsgnade sein, das Gebet aber gerade als christliches gehört zu unsern subjectiven Lebensäußerungen, die man als von Glauben und Liebe ausgehende Bethätigungen oder, wie man sie der Tradition zu lieb nennt, gute Werke zusammenfaßt und darum nicht in der Glaubens- sondern in der Sittenlehre behandelt. Freilich übt das Gebet wie alle christliche Bethätigung eine steigernde Rückwirkung auf unsern Gnadenstand aus und speciell das Gebet bittet geradezu um Mehrung der Glaubensgüter; immer aber wäre erst die Erhörung, nicht aber das Beten ein göttliches Zutheilen von Gnade, somit etwas den Gnadenmitteln analoges. Das Gebet als unser Thun ist keine uns wie

---

[1]) Vergl. mit Homiletik, S. 75, 119 f.

[2]) Nach Schleiermacher auch Rothe II. S. 287. „Daß das Gebet von der Kirche nie als Heilmittel dogmatisch behandelt worden, sei zu verwundern." Auch Biedermann.

die Gnadenmittel von Außen gegebene Gnadenanbietung, mag es immerhin wie alle Bethätigung des Glaubens eine heilsame Rückwirkung auf diesen üben; ja das Gebet würde gerade nur ausarten, wenn es gehandhabt würde als ein Mittel durch welches wir eine Gnadenzuleitung in Bewegung setzen könnten. Es gehört so sehr zum innern Leben des Einzelnen daß es überall ein äußerlich mittelndes nicht sein kann. Denkt man aber ans Gemeindegebet, so fließt dasselbe aus dem frommen Bewußtsein der Gemeinde, und wenn das Beten Verheißung hat, das rechte die des immer Erhörtwerdens, so gehört diese zu den evangelischen Verheißungen, welche nur als Wort Gottes gehandhabt Gnadenmittel sind. Eher könnte aus der Fußwaschung Joh. 13. ein Gnadenmittel gemacht werden wollen; sie ist aber doch nur eine Anwendung demüthiger Nächstenliebe auf die altmorgenländische Hospitalität, daher die Nachmachung an Fürstenhöfen des Abendlands, wo überall Niemand dem Andern die Füße wascht, zur Affectation geworden ist. Auch die antike Krankenpflege bietet in ihrer Oelsalbung Mark. 6, 13; 16, 18; Jak. 5, 14 f. einen Ritus welcher mißverständlich in das Sacrament der letzten Oelung umgewandelt wurde, sowie man auch aus dem Ritus segnender Handauflegung des Lehrers an Schüler, des sterbenden Vaters an seine Söhne, des abreisenden Gastes an die Kinder der Gastfreunde Mark. 10, 13 f., ein besonderes Sacrament der Firmelung gemacht hat, getrennt von der Taufe, an welche derselbe in der orientalischen Kirche immer noch unmittelbar sich anreiht.

Je kleiner die Zahl der Sacramente, desto mehr fallen sie ins Gewicht, zumal wenn ihre Zudienung dem allsonntäglich gepredigten Wort gegenüber nur selten auftritt. Werden sie im Volksbewußtsein deswegen leicht höher geschätzt als das viel häufiger gehandhabte Gnadenmittel des Wortes, besonders wenn das Kirchenregiment die Predigt auch nicht ordinirten Candidaten vorübergehend anvertraut, die Sacramente aber, als ob sie heiliger wären, schlechthin nur von Ordinirten zudienen läßt: so wird dieses doch immer in wissenschaftlich genauer Glaubenslehre wieder berichtigt durch die Lehre, das Wort sei vorzüglicher als die Sacramente, weil jenes auch ohne diese sein und Heil wirken könne, diese aber nicht ohne das Wort,

dessen Anhängsel sie seien als seine Siegel und Unterpfänder. [1]) Nur die Gottesdienstordnung begünstigt eine dogmatisch unrichtige Höherstellung der Sacramente. Die Taufe empfängt man bloß Einmal, daher das nur Einmalige bedeutender erscheint; doch zieht sie sich gerne in häuslichen Gottesdienst zurück, wie sie ja ursprünglich ein Act der Mission, nicht des Gottesdienstes gewesen ist. Wenn sie im Hauptgottesdienst der Gemeinde fast sonntäglich vorkommt, gewinnt sie nicht gleichen Rang mit dem Abendmahl, zumal wo dieses selten, nur als Höhepunkt der Festgottesdienste gefeiert wird und darum jedesmal von einer ganzen Gemeinde. Daher ist gerade in der reformirten Kirche der Zwinglischen Gottesdienstordnung die Abendmahlsfeier der höchste Cultusact geworden trotz des bescheidenen Dogma. Ebenso ist die Confirmation gerade für Protestanten, welche den Sacramentscharakter ihr absprechen, eine hohe Feierlichkeit geworden, wenigstens wo man die nur ein- oder zweimal des Jahres vorkommende Feier vor der ganzen Gemeinde begeht. Ganz gleich verhält es sich mit dem Verhältniß der Sonntage zu den Festen. Die letzteren als seltener werden factisch höher gefeiert als die erstern, obwol dogmatisch die Feier Eines Tages der Woche für nothwendiger erklärt wird als die hohen Festtage. Ja der eidgenössische Buß- und Bettag, obwol ohne alle dogmatische Begründung von weltlicher Obrigkeit angeordnet, ist als jährlich nur Einmal vorkommend fast der gefeierteste Tag geworden. Nur wo man bei puritanischem Calvinismus oder doch unter dessen Einfluß das strenge Bibelprincip festhält, wird der biblische Sonntag den bloß kirchlich begründeten, etwa auf sonstige Wochentage fallenden Festtagen so vorgezogen daß Vergnügungen die am Sonntag verboten werden, für Festtage frei stehen, so daß zu Washington ein Lincoln am Charfreitag im Theater ermordet werden konnte, wo an Sonntagen die Theater geschlossen sind, wie denn Weihnacht und Himmelfahrt als auf Werktage fallend auch in England gar nicht mit Sonntagsstrenge die öffentlichen Vergnügungen ausschließt.

Ist aber das Wort immer das Hauptgnadenmittel, könnten

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 565.

denn die Sacramente als Anhängsel nicht entbehrt werden, oder wie erklärt sich ihr Hinzutreten? Daß die Mysterien des Christseins nur von Wenigen denkend erfaßt werden und darum die symbolische Andeutung hinzukomme, [1]) würde einen Unterschied esoterischen und exoterischen Glaubens voraussetzen, der so nicht vorhanden oder doch nur ein unerwünschter Durchgangszustand sein könnte; auch vermitteln die Symbole in ihrer Weise die Gnade sowol an Gebildete als an Ungebildete. Vielmehr bedarf das Christenthum neben dem Wort auch symbolische Handlung, weil es eine bestimmte Gemeinschaft oder sichtbare Kirche hervorrufen will. [2]) Das ob noch so gläubige Hören des Wortes bringt eine nachweisliche Kirche nicht hervor, bis die sichtbare Aufnahme durch Taufe und das Bezeichnetbleiben durch Abendmahlsfeier die bestimmte Gemeinschaft ermöglichen. Da aber die sichtbare Gemeinschaft nur dem unsichtbaren innern Belebtwerden dient, so wird das Wort Hauptgnadenmittel bleiben und die Sacramente in bescheidener Zahl es unterstützen. Ihre Vermehrung bis zum Ueberwuchertwerden des Wortes, ja die Herabdrückung des verständlichen Wortes ins bloße Symbol eines todten Latein gehört zur Verdrängung der unsichtbaren Kirche durch die sichtbare. Eben weil die Sacramente sinnlicher erscheinen und die Sinne beschäftigen, weil sie „dem Glauben Hülfe leisten indem sie unser Gehör, Gesicht, Tastsinn und Geschmack in Anspruch nehmen," [3]) und ganz dasselbe Heilsgut wie das Wort uns zuleiten, haben sie dem Worte sich unterzuordnen und eine ihm coordinirte, es selbstständig ergänzende Bedeutung nicht anzusprechen. Darum sagt Calvin, „die Schulmeinung daß die Sacramente rechtfertigen und die Gnade ertheilen, sobald wir nur nicht den Riegel einer Todsünde vorschieben, sei verderblich, ja diabolisch, weil durch diese Meinung das Heilsvertrauen statt auf Gott auf körperliche Dinge gerichtet werde. [4])

---

[1]) Rothe II. S. 363 f.

[2]) M. ref. Dogm. II. S. 590. Insuper vult deus ecclesiam visibilem et populum qui ab aliis separatus eum colat. Et hac de causa sacramenta instituit.

[3]) Ebds. S. 575.

[4]) Ebds. S. 595.

Genauer werden wir sagen: Durchs Wort wird die Heilsgnade mitgetheilt, durch die Sacramente wird diese Mittheilung im sinnbildlichen Unterpfand unterstützt und befestigt.

a. Das Wort Gottes als Hauptgnadenmittel.

§ 167. Hauptgnadenmittel ist das zugediente Wort Gottes als Darbietung von Gesetz und Evangelium d. h. der in Christus vollendeten Erlösungsreligion in sprachlichem Ausdruck.

1. Oben bei den Principien des Protestantismus ist die Rede gewesen von der h. Schrift als einzig verläßlichem Canon für die Erkenntiß der rein christlichen Wahrheit; hier hingegen ist das Wort Gottes als Gnadenmittel aufzuzeigen neben den gleichartig wirksamen Sacramenten. Mag man die beiden Begriffe h. Schrift und Wort Gottes noch so oft vereinerleit haben, immer wurde doch auch der Unterschied wieder anerkannt, wenn an zwei weit auseinander liegenden Stellen des dogmatischen Systems von der Schrift als principium cognoscendi und vom Wort als medium gratiæ gehandelt wird, gesetzt auch man habe dort der Schrift das Wort Gottes und hier diesem die Schrift unterschieben und so beide Begriffe vereinerleien wollen. Die Unterscheidung ist so beharrlich immer da gewesen daß einzelne Versuche das eine Lehrstück ins andere aufgehen zu lassen, als bloße Verirrungen anzusehen sind. Sollen die Gnadenmittel von Christus angeordnet sein, so fällt die h. Schrift aus diesem Begriff vorerst ganz hinweg, da Christus niemals verordnet hat, man solle die Heilswahrheit aufschreiben und die Schrift verbreiten, da vollends das N. T. ihm noch gar nicht vorgelegen hat. Wohl aber ordnet er daß man alle Völker lehre und taufe, setzt also die Predigt des Evangeliums als Gnadenmittel ein, zunächst gerade die mündliche Verkündigung, und wenn die schriftliche freilich nicht ausgeschlossen ist, so kann doch immer nur das zugediente Wort, die vocatio per verbum prædicatum, Gnadenmittel sein. Das Gnadenmittel ist als solches immer ein sinnlich

wahrnehmbares, von einem Menschen gehandhabt und Andern zugedient.[1]) Sei die h. Schrift für Leitung der Predigt noch so wichtig geworden aller trübenden Tradition gegenüber, dennoch ist nicht die Schrift als solche das Gnadenmittel, sondern immer nur die irgendwie zugediente Wahrheit als solche, woher sie jedesmal genommen sein mag ob aus der Schrift oder aus dem frommen Bewußtsein. Die zugediente Gnadenverheißung, Evangelium ist das Mittel des h. Geistes auf unser Herz zu wirken, und wenn die von Andern an uns überlieferte Schrift dafür ebenfalls dienen kann, so vermag sie dieses nicht weil sie geschrieben ist, sondern weil sie Heilswahrheit darbietet, wozu sich aber die verschiedenen Bestandtheile der Schrift sehr ungleich verhalten. Daher war es doch eine irrige Ausbildung des evangelischen Grundgedankens, wenn das feste Ueberzeugtwerden von der Heilswahrheit als Zeugniß des h. Geistes in uns auf das Ueberzeugtwerden von der Inspiration der Schrift übertragen wurde.[2]) Nur der christlichen Erlösungsreligion selbst kann zukommen daß sie das Gemüth mit einer absoluten oder göttlichen Zuversicht erfüllt, woher immer die Heilswahrheit gerade an uns gelangt sei, ob aus mündlicher oder gelesener Predigt und gelesenem Schriftwort. Für die Schrift als solche, etwa gar für Stellen die zunächst gar nicht Heilswahrheit bieten, kann es ein Zeugniß des h. Geistes nicht geben.[3]) Der Unterschied von Schrift und Wort Gottes zeigt sich schon darin daß man jene theilt in Bücher des A. und des N. T., in erzählende, lehrende und poetische, das Wort Gottes aber in Gesetz und Evangelium. Weder ist das Wort Gottes immer nur und ausschließlich in der Schrift, noch ist Alles in der Schrift Wort Gottes,[4]) so wenig als in einer Predigt aller vorzutragende Inhalt Wort Gottes ist. Auch kann das

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 574. Heppe, ref. Dogm. loc. XX.

[2]) Wie Dorner zeigt Gesch. der protest. Theologie S. 545.

[3]) Rothe, II. S. 291. Vergl. die trefflichen Vorträge von Hermann Schultz über die Stellung des chr. Glaubens zur h. Schrift — im Volksblatt für die ref. Schweiz 1872. Nr. 11—13.

[4]) Ebds. S. 240.

Wort Gottes nur in menschlicher Zudienung, die übrigens der Schrift nicht fehlt, als Gnadenmittel auftreten. Gemeint ist aber nicht ein Auslegen, Erklären, Verarbeiten von Schriftabschnitten als solchen, wie etwa mosaische Alterthumskunde, jüdische Kriege oder Nationalliteratur unserem Verständniß näher gebracht werden, ohne daß das Wort Gottes zugedient würde; anderseits kann letzteres geschehen ohne directe Bezugnahme auf die h. Schrift. Sei also die Schrift als unentbehrliches Zeugniß von Christus noch so wichtig, ihre Autorität für Ausmittlung der Heilswahrheit gegenüber der Tradition, der schwärmerischen Inspiration und der bloßen Vernunft, § 44 f. noch so begründet, das Gnadenmittel selbst ist sie nicht. Ja wir können mit Lessing die scheinbar nur römische Lehre zugeben daß das Wort Gottes in Schrift und sonstiger kirchlicher Ueberlieferung zu finden sei und darum aus beiden abgeleitet zugedient werde; auch daß das Christenthum früher gepredigt als aufgezeichnet wurde; denn erst bei der ganz andern Frage, wie Zweifelhaftes sicher beurtheilt werde, haben wir die kirchliche Ueberlieferung der Schrift unterzuordnen und die kirchliche Lehre immer schriftgemäßer auszubilden, einsehend wie leicht dieselbe in der Ueberlieferung ausarten kann. Wir werden hierin befestigt durch die ungeheuerlichen neusten Dogmen von Marien und Papstverherrlichung, können aber zugeben daß das neuste Concil wesentlich gleichartig den älteren verfahren ist, und seine Dogmatisirungen sehr geeignet sind uns über ältere Dogmatisirungsprocesse der Concilien die Augen zu öffnen. So lange die neu entstandenen Altkatholiken alle, auch die Mariendogmen auf sich nehmen und einzig das neuste Dogma vom unfehlbaren Papst verwerfen, wird diese Bewegung zu nichts Erheblichem führen.

2. Das Wort Gottes als Gnadenmittel zugedient ist die christliche Heilswahrheit der Erlösungsreligion und besteht darum aus Gesetz und Evangelium, so freilich daß das Gesetz nicht etwa als Gesetzesreligion neben dem Evangelium als Erlösungsreligion coordinirt wäre, sondern auch das Gesetz nur im Dienste der letztern. So lange man beides, Gesetz als Gesetzesreligion, und Gesetz als Moment für die Erlösungsreligion nicht durchgreifend unterscheidet, wird ein Antinomismus be-

greiflich der das Gesetz gar nicht mehr gepredigt haben will, weil es abrogirt, d. h. als vergangene Religionsstufe von der christlichen überschritten sei. Die Gesetzesreligion allerdings, nicht aber das sittliche Gesetz als solches. Derselbe Mangel an Unterscheidung dieser beiden Begriffe hat zur Behauptung geführt, eine vom Gesetz und seinen Drohungen abgeleitete Buße habe keinen Werth; wogegen wieder zu sagen ist, solche Buße sei allerdings nicht die heilsame des Evangeliums, aber die verzweifelnde Buße unter der Gesetzesreligion sei darum doch werthvoll als Zubereitung des Gemüths für die Erlösungsreligion. Auch das Socinianische, Christus habe mit Gesetzgeben gar nichts zu thun, fließt aus derselben Unklarheit; denn allerdings hat Christus gar nichts zu thun mit Aufstellung der Gesetzesreligion, wohl aber mit dem sittlichen Gesetz als einem zur Erlösungsreligion mitgehörigen Moment. Darum sind denn die symbolischen und dogmatischen Bestimmungen über die Anwendung welche das Gesetz im Christenthum behaupte, daß es als Mittel bürgerlicher Ordnung nöthig bleibe, usus politicus, daß es Jeden seiner Sünde überführe und so zur Empfänglichkeit für die Gnade vorbereite, usus pædagogicus, endlich daß es auch dem wiedergebornen Christen zeige was er zu thun habe, usus didacticus, diese Bestimmungen, [1]) wie das Beseitigtsein und das doch Fortbestehen des Gesetzes gegen einander sich verhalte, kommen zu voller Klarheit erst wenn wir sagen, abrogirt sei die Gesetzesreligion, das Gesetz als Basis unsers Verhältnisses zu Gott, fortdauern aber müsse das Gesetz als Bestandtheil der Erlösungsreligion. (§ 95.) Das meint die Lehre von der neuen Gerechtigkeit Gottes, welche statt der alten geoffenbart worden sei, die Rechtfertigung des Glaubens statt der des Gesetzesgehorsams. Darum läßt sich auch sagen, das Wort Gottes als Gnadenmittel sei die Zudienung des Evangeliums, sofern ja im Evangelium sein Verhältniß zum Gesetz mitenthalten ist. Denn das Gesetz ist „indirectes Instrument des Glaubens, da es zwar für sich dem Sünder das Heil nicht giebt, wohl aber nöthig ist, da-

---

[1]) Lutherische Belegstellen bei Schmid, Luth. Dogmatik S. 394, reformirte in m. ref. Dogmatik II. S. 575.

mit das Evangelium seine Heilswirkung ausüben könne." Der Begriff Evangelium wird nur im scharfen Gegensatz zum Gesetz verstanden, wie ihn die Reformation wieder erkannt hat. Die arminianisch-socinianische Lehre, noch mehr das Tridentinum sieht im Evangelium gerne nur ein neues Gesetz, im christlichen Leben einen neuen Gehorsam, in der Gnade darum nur eine Unterstützung zu diesem, so daß der ganz vollkommene Christ vorerst den allgemein nöthigen Gehorsam den præcepta leistet, dann aber auch noch die überpflichtlichen Zumuthungen der consilia evangelica als opera supererogationis. [1]) Anderseits ist den Socinianern und Arminianern das Christenthum nur eine verfeinerte und erleichterte Gesetzesreligion, indem statt des fehlenden eigentlich vom Gesetz verlangten Gehorsams, nun ein Surrogat genüge, nemlich der Glaube, welcher bei dieser Lehrweise unsre eigene Leistung wird, die Gott aus Gnaden statt des Gesetzesgehorsams will gelten lassen und als Gerechtigkeit anrechnet. [2]) Diesem Irrthum gegenüber, welcher dem andern entspricht als habe Gott aus Gnaden die Leistung Christi als volles Aequivalent angenommen obgleich sie dieses nicht wirklich sei, verschärfte die kirchliche Dogmatik ihren Begriff vom Glauben als bloß empfangendem Organ, sowie von der uns bloß angerechneten Gerechtigkeit Christi, faßte aber diese allein vollkommene Gerechtigkeit dann doch wieder als vollen Gesetzesgehorsam und die Leidensleistung als ein über alle Forderung des Gesetzes hinausgehendes Verdienst, was oben II. S. 169 berichtigt worden ist, da eine für uns falsche Lehre nicht für Christus zutreffend sein kann. Das Evangelium als Erlösungsreligion hat gar nicht mehr den gesetzlich vorschreibenden Charakter, da es die Gnadenbotschaft sein will. Weder ist hier an die geschriebenen Evangelienbücher zu denken noch an eine aus ihnen gezogene Lehre, was ältere Dogmatiker ausdrücklich von sich weisen, [3]) zumal schon im A. T. Evangelium auf Christus hin

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 576 citirt Beza's: falso evangelium nihil aliud esse credunt quam alteram quamdam legem perfectiorem, ex quo errore nata est distinctio inter praecepta et consilia.

[2]) Schneckenburger, kleinere protest. Kirchenparteien S. 22.

[3]) M. ref. Dogm. II. S. 577.

aufgezeichnet sei; vielmehr ist das Evangelium die Verkündigung der in Christus verwirklichten Erlösungsreligion, ruhend einerseits auf der geoffenbarten göttlichen Gnade, anderseits auf entsprechendem Glauben. Die alten Definitionen des Begriffs Evangelium gehen daher bald mehr auf die Idee der Erlösungsreligion als des Gnadenbundes, welchen Gott anbiete, bald mehr auf die reelle Verwirklichung in Christus. [1])

§ 168. Das Gesetz, erst im N. T. rein vollendet und geoffenbart, wirkt immer nur im Dienst des Evangeliums auf unser Heil hin.

1. Als ewiger Bestandtheil des Gotteswortes ist das Gesetz vorerst in seinem reinen Begriff aufzufassen, da es fürs Sonderbestehen der Volksgemeinschaft Israels eine die Christenheit nicht mehr bindende Gestaltung im A. T. gehabt hat. Der Kern freilich war auch dort das Sittengesetz, überall aber verschmolzen mit theils bürgerlichen theils ritueller Gesetzgebung. Dieses mosaische Gesetz ist gänzlich abrogirt, da Moses durchaus Christo zu weichen hat. [2]) Von selbst versteht sich daß das Gesetz, soweit es ein von der Heidenwelt schroff getrenntes Sonderbestehen Israels bezweckt hat, gänzlich wieder dahin fallen sollte, so daß dasselbe zu beobachten später unnütz, ja schädlich geworden ist. [3]) Da aber das Gesetz in seinem rein sittlichen Gehalt immerfort gelten soll, so pflegt die Dogmatik theils vom dahinfallenden civilen und ceremoniellen Gesetz das sittliche auszuscheiden, theils aber die Abrogation auch des sittlichen Gesetzes näher zu begrenzen. Das Moralgesetz auch sei abrogirt quoad dominationem, condemnationem, justificationem, [4]) d. h. das Gesetz habe nicht mehr die fundamentale Stellung in der Religion, daß es Alles beherrschen oder gar die Verdammung und Beseligung entscheiden würde; es hat

---

[1]) Ebds. und Schmid S. 396. Heppe S. 369.
[2]) M. ref. Dogm. I. S. 349.
[3]) Ebds. II. S. 23.
[4]) Ebds. II. S. 19.

aufgehört Basis der Religion zu sein, da wir nun unter der Gnade stehen; denn unter dem Worte Gesetz ist, wie Calvin sagt, die Religionsform verstanden, welche von Gott durch Moses ertheilt wurde; somit sei das Gesetz abrogirt nicht als fielen seine Ansprüche an uns dahin, sondern sofern es die Gewissen nicht mehr verdammen kann, oder wie Andere sagen, abrogirt sei nicht so sehr das Gesetz als vielmehr seine Herrschaft, denn das Sittengesetz gelte ewig, sei ja der Ausdruck der göttlichen Gesinnung selbst, und nur darum beherrsche es uns nicht mehr als von Außen kommende Macht, weil nun die Liebe uns eingepflanzt sei, welche von selbst das Gesetz erfüllt. Das Genauste lehrt hierüber Coccejus, wenn er von Abrogation nicht des Gesetzes sondern des fœdus operum spricht, welches durch unsere Sünde gehindert nicht mehr lebendig machen, Gläubige nicht mehr verdammen und nicht mehr mit Tod und Knechtschaft erschrecken könne; oder Heideggers „in der Auflösung dieses Bündnisses sei der Ursprung des Gnadenbundes enthalten;“ oder Maresius: „Wenn unter dem A. T. der Bund der Natur und des Gesetzes verstanden wird, so ist das Gesetz wesentlich vom Evangelium verschieden, da jenes die Gerechtigkeit der Werke, dieses aber die des Glaubens verlangt.“ „Wenn freilich unsre Sünde der Grund ist, warum der Gesetzesbund nicht mehr selig machen kann; also unnütz geworden, so berechtigt uns dieses nicht ihn für abgethan zu erklären, und libertinistisch dem Gesetz nichts mehr nachzufragen; nur Gott ist berechtigt in seiner Gnade den im Gesetzesbund Verlorenen die Rettung des Gnadenbundes zu ertheilen, welchen er mit dem gefallenen Adam schon eingegangen, mit Noah und noch klarer mit Abraham erneuert, dann in h. Schriften von Moses geoffenbart und endlich von Christus vollzogen und bestätigt werden ließ; denn zwei Heilswege giebt es, der eine im Gesetz, einst leicht vor dem Sündenfall, seither schwer und gar nicht zu wandeln, der andere im Evangelium.“ Alle diese Erörterungen schließen sich ab in unserm Satz, daß die Gesetzesreligion, Sünder nicht rettend, durch die Erlösungsreligion ersetzt sei, und zwar nicht etwa sei dieses geschehen in bloßer Nachbesserung eines wider Gottes Wissen und Wollen ihm verderbten Planes

sondern kraft seines ewigen Willens, somit gemäß der Natur der Dinge biete sich uns immer zuerst das Verhältniß dar zu Gott als Gesetzgeber und Richter, und erst nach der pädagogischen Wirkung dieses Religionsverhältnisses offenbare sich das andere, tiefere, für Sünder unentbehrliche Verhältniß zu Gott dem Erlöser. [1]) So einfach nun der Lehrsatz ist, die Gesetzesreligion habe der Erlösungsreligion zu weichen, in welcher das sittliche Gesetz nicht mehr die Grundlage der Religion sei, doch aber als Sittengesetz im Unterschied vom bürgerlichen und ceremoniellen fortwährende Lebensnorm bleibe, ließ sich auf dogmatischem Standpunkt das Nähere dieses Gedankens nicht ohne Schwierigkeit ausführen. Auch für christliche Völker giebt es ja ein nationales Fürsichbestehen, wie kann denn alles civile Gesetz abgethan sein, wie schwärmerische Anabaptisten wollen? und für kirchliche Gemeinschaften giebt es immer auch Ceremonielles, wie kann denn alles ceremonielle Gesetz abgethan sein? Während Zwingli die ganz richtige Antwort giebt, „civile und ceremonielle Gesetze, den äußern Menschen angehend, verändern sich nach den Zeitumständen,“ pflegen die Dogmatiker nur ans Mosaische des A. T. zu denken und darum von gänzlichem Abgethansein zu sprechen, können aber die Identificirung des Begriffs gerade nur mit dem a. t. concreten Gesetz doch nicht festhalten, und sagen dann, „das richterliche (civile) und ceremoniale Gesetz (nemlich des A. T.) sei als Anhängsel ans sittliche Gesetz theils temporär theils immerwährend gültig, immerwährend soweit es allgemein begründetes Recht ausspreche, wie z. B. daß Diebstahl zu bestrafen sei; das ceremonielle freilich sei als bloß typisch auf Christus hinweisend ganz beseitigt, da Christus sterbend es für uns erfüllt habe. Es galt heilsam vorher, dann von Christi Tod bis zu Jerusalems Untergang war es indifferent, nachher wurde seine Beobachtung verderblich. Wie sollte aber aus dem mosaischen civilen Recht zu unterscheiden sein was abgethan und was fortwährend gültig wäre, wenn doch die beiden Bestandtheilen zu Grunde liegende Autorität derjenigen Christi weichen soll? Wir können nur sagen: das ganze

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 21 f.

civile Gesetz des A. T. sei mit Israels Sondergemeinschaft dahingefallen, und was wir als civiles Recht anerkennen, gelte uns nicht darum weil es auch im Mosaismus irgendwie enthalten war, sondern weil es als unser Recht sich begründen kann. Ebenso ist alles Ceremonialgesetz des Mosaismus dahingefallen und gar nichts was wir übereinstimmend mit demselben doch beibehalten, auf mosaische Autorität zu gründen sondern auf unsre christlichen Bedürfnisse und Einsichten. Damit entscheidet sich denn auch die Frage über den wöchentlichen Feiertag. Die Dogmatiker schwanken in deren Beantwortung, veranlaßt durch den Umstand daß unter den zehn Geboten, welche doch ewig sittlichen Inhalt geben, eines sei, nemlich das Gebot den siebenten Tag der Woche zu ruhen, welches doch nur ceremoniell sei, so zu sagen positiven Rechtes, nicht aber im sittlichen Gewissen selbst enthalten. Einige suchten diese Thatsache abzuschwächen, nur daß gerade der siebente Tag zu feiern sei, gehöre zu dem Ceremonialgesetz, hingegen daß überhaupt von sieben Tagen Einer gefeiert werde, sei allgemein gültiges Sittengesetz. Da sich aber dieses doch nicht vertheidigen läßt, [1]) so sagen Andere, der ganze Decalogus sei mit dem Gesetz abrogirt, kommen aber doch in Verlegenheit, weil sie Gesetz und Gesetzesreligion nicht recht unterscheiden; denn abgeschafft kann der sittliche Inhalt des Decalogus nicht sein, wohl aber die Gesetzesreligion, „nicht auf gleiche Weise wie das ceremonielle sei das sittliche Gesetz abrogirt, da wir ja diesem Gehorsam schulden und es nichts anderes ist als die ewige Vorschrift Gottes eingegossen in die menschlichen Herzen. Somit wird es bleiben, nur daß es die Gewalt nicht mehr hat zu verdammen. Ja „auch das bürgerliche Gesetz, soweit es mit dem sittlichen übereinstimmt, verpflichtet uns." [2])

2. Ist also das ganze Gesetz des Mosaismus als solchen für Christen abrogirt, während gleichwol wie das Sittengesetz so ein

---

[1]) Calvin will auch nicht jüdisch am Feiern eines Tages der Woche haften, und meint fürs Feiertagbedürfniß auch dann sorgen zu können, wann je statt der sieben- die zehntägige Woche aufkäme.

[2]) M. ref. Dogm. II. S. 22.

rechtliches und ein ceremonielles, die sich dem sittlichen anhängen, immerfort Gültigkeit ansprechen und pflichtmäßige Beobachtung fordern, so bleibt doch unter allen Umständen die Gesetzesreligion abrogirt wo die Erlösungsreligion auflebt. Aber auch dieser Satz bedarf der Erläuterung, denn sei immerhin aller Mosaismus mit der jüdischen Sondertheokratie durchs Christenthum aufgehoben, und sei dieses noch so sehr nur Erlösungsreligion, so kann doch nicht behauptet werden, die Gesetzesreligion sei einfach bedeutungslos geworden und habe dem Christen gar nichts mehr zu sagen. Dogmatiker welche diese absolute Abrogation lehren, thun es nur von ihrer unzulänglichen Meinung aus daß die Gesetzesreligion bloß für den kurzen Paradieseszustand vor dem Eintreten der Sünde ertheilt gewesen sei. Richtig ist dabei die Einsicht daß Gesetzesreligion nur den vollkommen gehorchenden, sündlosen Menschen selig sprechen könne, für den sündig Gewordenen vom ersten Uebertreten an hingegen kein Heil mehr biete. „Thue das, so wirst du leben, übertrittst du, so verdammt dich das Gesetz.“ Aber könne immerhin die Gesetzesreligion uns factisch sündliche Menschen nicht mehr wie vor dem Sündigen selig machen, so sind wir darum doch nicht berechtigt ihre Zumuthungen und Gebote libertinistisch zu verachten, als seien dieselben nicht verbindlich. Im Gegentheil kann die rettende Erlösungsreligion gar nicht für uns werden, wenn wir unsre Schuld vor dem Gesetz nicht vollständig anerkennen und eben dadurch für die Erlösung erst empfänglich werden. Darum ist wie das sittliche Gesetz so die Gesetzesreligion auch im Christenthum immerfort als berechtigt geltend zu machen, als richtend jeden der sich nicht zur Erlösungsreligion beleben läßt. Nur ist diese Zudienung des Gesetzes und seiner Anforderung nicht mehr das letzte, einzige, sondern ein erstes, pädagogisches, und bezweckt gerade nur die Einsicht zu wecken daß wir in der Gesetzesreligion nicht selig werden können, weil wir eben Sünder sind, damit dann die Zudienung der Erlösungsreligion auf uns wirken könne. Namentlich Luther redet daher fast nur von diesem pädagogischen Zweck des Gesetzes, und thut es so ausschließlich daß schon Zwingli ihn berichtigen wollend von der ewigen Norm des Gesetzes spricht, welche ja nur Gottes

eigne Gesinnung ausdrücke, daher gerade der Erlöste erst eine wahre Gesetzeserfüllung beginnen könne, indem die Liebe das Gesetz erfülle; nur freilich daß er es hienieden immer nur unvollkommen erreicht und darum nie seine Rechtfertigung darauf gründet. Allgemein wurde dann anerkannt, das Gesetz sei zu predigen weil es zur bürgerlichen Ordnung dann zur Zubereitung auf das Evangelium und endlich als zumuthende Norm für den Wandel der Erlösten immerfort unentbehrlich bleibe. Das Gesetz ist mit Einem Wort zu predigen im Dienste der Erlösungsreligion, denn als selbstständig für sich aufgefaßt, als letzter göttlicher Wille verstanden, könnte das Gesetz keinerlei Heil wirken. Es giebt daher kaum eine größere Verkennung des Christenthums, als wenn man es in Moral auflösen will und so dasselbe nur zur verfeinerten Gesetzesreligion macht.

3. Bei alldem hat das Gesetz durch Christus erst seine Vollendung erreicht, indem er es innerlich auf die Gesinnung bezieht und es so theoretisch und practisch erfüllt hat. Zwar die Auslegung von Matth. 5, 17 f. ist nicht leicht zu erledigen, weil ausdrücklich das Gesetz, wie damals das Wort verstanden wurde, als das mosaische gemeint scheint, dessen absolute Unauflöslichkeit „so lange Himmel und Erde bestehen," dort auf eine Weise behauptet wird, wie es mit dem sonstigen Verhalten Christi nicht stimmen will, wenn er anderswo ebenso bestimmt sagt, „Gesetz und Propheten gehen bis auf Johannes den Täufer," Luc. 16, 17; wenn er in der Bergrede selbst die mosaische Ehescheidung, das Eidschwören berichtigt, wenn er sich Herrn des Sabbats nennt und den Mosaismus theilweise als Herablassung zur Rohheit des Volkes entschuldigt, wenn er an die Reinigungsgesetze nicht gebunden sein will, weder für sich an einer Opferhandlung Theil nimmt noch die Jünger zu den Opfern hinweist, ja sich vorzüglicher nennt als den Tempel, seine Predigt höher stellt als die des Jonas, seine Weisheit höher als die Weisheit Salomo's. Kurz einen Eifer für theoretische und practische Heilighaltung des Gesetzes in allen seinen Bestandtheilen, auch den kleinsten, wie das Jota und Buchstabenhörnlein es veranschaulicht, hat Christus gar nicht bethätigt, und seine ganze

freie Stellung zum Gesetz kann durch die vereinzelte Matthäusstelle nicht beseitigt werden, selbst wenn sich exegetisch ihre Härte nicht mildern ließe. Der vereinzelte Ausspruch müßte dem evangelischen Gesammtbild gegenüber geopfert werden. Die Exegese hat zu helfen gesucht, das Bild vom Bestehen des Himmels und der Erde gelte nur der israelitischen Welt, der Sinn sei also nur, bevor diese vergangen sei müsse das Gesetz schlechthin gelten, alsdann aber freilich dahinfallen, „wann Alles geschehen sei," d. h. wann das Reich Gottes eintrete. Aber diese Auslegung streitet mit der Absicht jener ganzen Rede, die nicht eine Concession zu Gunsten des Gesetzes sein will sondern eine Vollaufnahme desselben mit dem Eifer, es noch vollkommener zu lehren und zu beobachten; „mein Beruf ist nicht ein auflösender, dem Bestehenden nur provisorisch noch Concessionen zu machen, sondern ein erfüllender, die bisherige Gesittung zu vollenden." Oder die Exegese erlaubt sich den Ausdruck „Gesetz" nicht vom mosaischen sondern vom rein sittlichen Gesetzesbegriff zu verstehen; aber „das Gesetz und die Propheten" will ja gerade das A. T. in seiner Totalität bezeichnen, und nur diesem als heilige Autorität geschichtlich gegebenen, nicht aber einer übergeschichtlichen Idee gegenüber muß Christus sich erklären, ob er es verneine oder bejahe. Darum verlangt er eine vollere Gerechtigkeit im Halten des Gesetzes als die der Schriftgelehrten und Pharisäer. Sein Grundsatz also daß er das gegeben vorliegende Gesetz nicht auflöse sondern es voll mache und zu seinem Vollsinn bringe, bleibt bestimmt genug ausgesprochen; man darf nicht einen idealen Gesetzesbegriff unterschieben, der im ganzen Redeabschnitt fremdartig und unpassend wäre. Wohl aber fragt sich, in welchem Sinn Christus die gegebene mosaische und a. t. Gesittungsnormirung nicht auflösen sondern vollmachen will. Darüber erklärt er sich sehr deutlich, nemlich das bisherige Gesetz verlange noch viel zu wenig, namentlich normire es zu sehr nur das äußere Handeln; er hingegen verlange eine vollere Gerechtigkeit und vollende das Gesetz so daß es schon die erste Gesinnungsregung normire. Begnügte sich das Gesetz den Todtschlag zu bedrohen, so gelte es nun schon die erste Hassesregung zu verurtheilen; denn selbst die

heiligste Opferhandlung sei der Feindschaft versöhnenden Nächstenliebe unterzuordnen. Wurde der Ehebruch bedroht, so gilt es jetzt schon das erste ehebrecherische Gelüsten zu verurtheilen. Wurde die Ehescheidung als Entlassung des Weibes mit einem Scheidebrief concedirt, so gilt es nun aller Ehescheidung zu entsagen. Wurde der falsche Eid bedroht, so gilt es nun alles Eidschwören und Betheuren unnöthig zu machen. Wurde die Rache auf ein der Beleidigung entsprechendes Maaß eingeschränkt, so gilt es nun jedes Rachegelüst zu überwinden. Galt die Nächstenliebe nur dem Volksgenossen und Befreundeten, so gilt es nun auch den Feindseligen zu lieben und ein Kind des himmlischen Vaters zu sein, der Bösen wie Guten Wohlthaten erweist. Deutlicher läßt sich nicht sagen, in welchem Sinn Christus die a. t. normirte Gesittung vollenden wolle. Und so sind wir genöthigt, nicht bloß berechtigt den alle diese Beispiele umfassenden Grundsatz auszulegen im Einklang mit diesen von Christus selbst beigegebenen Anwendungen. Der Sinn ist also: „meinet nicht daß ich gekommen sei, irgend etwas, und wäre es das kleinste, von der bisherigen Gesittung aufzulösen, ich bin vielmehr gekommen, sie zu vollenden, und wer anders lehrt, wird in meinem Reiche der kleinere sein." Das setzt freilich voraus daß Christus sich auf höherm Standpunkt wisse als nur dem des A. T., wiewol er dann doch wieder sich gerne auf die schon im A. T. bezeugte Summe von Gesetz und Propheten, auf das Gebot der Liebe beruft Mth. 22, 37, welche er erst vollkommen erfaßt. Wenn sich Alles der Liebe unterordnet, so gilt Barmherzigkeit mehr als Opfer, und die Erhebung der Gesinnung über Werk und Ceremonie ist kein Auflösen sondern ein Erfüllen von Gesetz und Propheten. So ist auch dem Paulus das Gesetz gut und heilig, Röm. 7, 12, denn nur die Sünde sei der Grund warum es uns zum Tode ausschlägt, und Röm. 3, 31 sagt auch er, dem doch die neue Glaubensgerechtigkeit allein gilt, „er hebe das Gesetz nicht auf sondern bestätige es durch die Glaubensgerechtigkeit." Also bleibt das sittliche Gesetz, der eine Theil des Gotteswortes, zuzudienen als Gnadenmittel im Dienste des Evangelium.

§ 169. Das Evangelium ist die in Christus verwirklichte Erlösungsreligion, darum der Hauptbestandtheil des Gotteswortes als des Gnadenmittels durch welches diese sich mittheilt.

1. Während das ob noch so vollendet zugediente Gesetz für sich nur die Gesetzesreligion hervorrufen würde, zum Heil aber beiträgt erst wo es im Dienste des Evangeliums verkündigt wird, geht die Heilsvermittlung selbst unmittelbar erst vom Evangelium aus. Je wichtiger also dasselbe sein muß, desto genauer ist sein Begriff zu bestimmen. Es pflegt in der Dogmatik theils sachlich theils persönlich oder christologisch definirt zu werden, nachdem zum voraus einiges Mißverständliche abgelehnt worden ist. Der Begriff sei vorerst nicht etwa ein zweites, vollkommenes Gesetz, auch nicht mit den geschriebenen Evangelienbüchern zu verwechseln, [1]) sondern die frohe Botschaft selbst von der in Christus dem Sünder angebotenen Gnade, bezeugt nicht bloß in n. t. sondern auch schon in a. t. Schriften, [2]) ja überall wo von Anfang der Welt an Gottes Gnade sich offenbart hat. [3]) Diese allgemeine Definition wird nach ihren beiden Bestandtheilen „Gnade" und „Christus" näher ausgeführt, indem man bald den ersten bald den zweiten hervorhebt, ersteres wenn das Evangelium als die gnädige Verheißung der Sündenvergebung als Ankündigung des Gnadenbundes, [4]) letzteres wenn das Evangelium geradezu die Predigt von Christus genannt wird, oder von dem Erlösungswerk Christi, das im A. T. verheißen, im N. T. gegeben sei. Immer aber meint man beides, die Heilssache und die Heilsperson, immer sowol das ewige, ideale Heil als auch die geschichtliche Verwirklichung, so daß der abschließende Ausdruck kein anderer sein kann als: das Evangelium sei die im Christenthum verwirklichte Erlösungsreligion. Besonders reformirte Dogmatiker handeln vom Evangelium als vom Gnadenbund und sehen in demselben eine vom Gesetzesbund verschiedene Religion oder Ver-

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 577.

[2]) Evang. in V. To. latet, in N. To. patet.

[3]) M. ref. Dogm. II. S. 99.

[4]) Ebdſ. S. 107. 577.

hältniß Gottes zu den Menschen, eine neue Art vor Gott gerechtfertigt zu werden, durch Glauben statt durch Werke und Gesetzesgehorsam.

2. Liegt im Begriff Wort Gottes immer das Geoffenbartwerden, somit eine Mittheilung von Seite Gottes an uns Menschen, so unterschied man doch in dieser Hinsicht das Evangelium als rein geoffenbart vom Gesetz als nicht bloß durch Offenbarung uns mitgetheilt; „das Gesetz sei uns auch von Natur bekannt da es den Herzen eingeprägt ist, das Evangelium aber ein uns Menschen gänzlich verborgenes Geheimniß, bis es uns geoffenbart wird durchs Wort und den Geist Gottes;“ eine Unterscheidung welche doch der Berichtigung bedarf, wie überhaupt das Verhältniß der articuli mixti et puri. Die Meinung war diese, daß das sittliche Gesetz sowol von Natur als auch durch Offenbarung uns kund werde, sofern wir das Gewissen in uns selbst tragen, Gott aber doch auch dem so leicht sich verdunkelnden Gewissen nachgeholfen habe durch Offenbarung seines Gesetzes; das Evangelium hingegen sei uns auch nicht im Keime so schöpferisch eingepflanzt, daß wir es aus unserm eigenen Wesen entwickeln und innewerden könnten, vielmehr komme es uns gänzlich nur von Außen und wäre somit ein superadditum; eine zum Begriff unsers Wesens von Gott hinzugethane Offenbarung. Diese schon oben I. S. 78 f. berichtigte Meinung ist begreiflicher Weise aufgekommen wegen des geschichtlich von Außen sich uns mittheilenden Christenthums; man hat aber doch nicht ganz übersehen können daß die in dieser Geschichte verwirklichte Idee des Gnadenverhältnisses Gottes zu uns eine Anknüpfung in unserm Wesen haben muß und uns nicht so wie das Geschichtliche rein nur von Außen her kommen kann. Muß doch jetzt noch wie von jeher die Apologetik nachweisen, daß in uns wesentlich vorhandene Bedürfnisse durchs Christenthum befriedigt werden. [1]) Sind nun diese unsre Bedürfnisse nicht zufällige sondern in unserm Herzen wurzelnde, so kann auch die göttliche Befriedigung dieser Bedürfnisse nicht auf einem bloß arbiträren göttlichen Willen ruhen sondern ebenfalls nur

[1]) In Delitzsch System der Apologetik ist dieses die Hauptsache.

in Gottes Wesen begründet sein. Darum ist ein Offenbarungsbegriff nicht haltbar welcher die Offenbarung, — hier der erlösenden Gnade — nur von Außen her zu uns kommen läßt, und auch das nur als Werk eines bloß arbiträren göttlichen Willens, der auch ein ganz andrer hätte sein können und uns die Erlösung auch hätte versagen oder auf gänzlich anderm Wege ertheilen können, womit zusammenhängt daß die Heilsoffenbarung eine ans Erkenntnißvermögen sich wendende Lehre sein soll, eine göttliche Mittheilung welche, arbiträr wie sie ist, auch hätte unterbleiben können. Das tief fromme Gefühl, Gott sei uns die Liebe, vollends uns Sündern die Rettung nicht schuldig, ist sehr begründet soweit es von Rechtsanspruch oder Verdienen nichts wissen will, hingegen darf hieraus nicht gefolgert werden, die erlösende Liebe werde nur kraft arbiträren Willens uns zugewendet, da es in Gott einen solchen, vom Wesen getrennten Willen nicht geben kann. Ist Gott die Liebe und hört er nicht um unserer Sünde willen auf zu sein was er ist, so ist es ihm wesenhaft eigen sich als Erlöser zu offenbaren, so sehr daß er nicht wartet bis wir mit schon erkanntem Bedürfniß ihm entgegen kommen. Er ist für uns die erlösende Liebe bevor wir es inne werden und eben weil diese, somit die Gnade uns immer zuvorkommt, schreiben wir sie rein nur ihm selbst zu als freie Bethätigung seines Wesens, in welchem Freiheit und Wesensnothwendigkeit eines und dasselbe sind. Erst die inadäquate Vorstellung prädestinirender Rathschlüsse welche als Bethätigung bloß particularer Gnade aufgefaßt wurden, führt zur Vorstellung einer freien Gnade im Sinn des Arbiträren, welches so oder anders sein könnte und nur darum so sei wie es ist, weil Gott nun einmal so und nicht anders gewollt habe. Wie vielmehr alles Zeitliche im ewigen Wesen Gottes begründet ist, die Naturwelt mit ihren Ordnungen so gut wie die sittliche Welt mit der sittlichen Weltordnung, so muß auch das Reich der erlösenden Liebe in Gottes Wesen begründet sein, so daß er gar nichts erst werden, gar keine Bestimmtheit erst annehmen kann, welche erst die Welt und ein zeitliches Geschehen, wie etwa der Sündenfall, in ihm hervorriefe, sondern zum voraus an sich schon das ist was er für seine Ge-

schöpfe bethätigt, für vernünftige die Liebe, für sündige die Gnade. Diese in Gott wesenhafte Gnade hat man eigentlich doch immer wieder festgehalten, wenn man ihre Offenbarung oder Bethätigung vom Anfang der menschlichen Geschichte sich eröffnen ließ, wenn man die Erlösung als Mittelpunkt aller auf die Welt gerichteten göttlichen Willensentschlüsse bezeichnete, ja die Erlösung nicht ohne Bethätigung des trinitarischen Gotteswesens selbst verstehen konnte, und von einer Zufälligkeit der Geschichte, namentlich der Heilsverwirklichung nichts wissen will. Wir freilich können Geschichtliches niemals speculativ, d. h. als nothwendig aus dem Wesen der Dinge folgend construiren, wohl aber die wesenhaften Ideen, welche sich irgendwie geschichtlich verwirklichen. So können wir zwar nicht das geschichtliche Christenthum, wohl aber die Idee der Erlösungsreligion als eine nothwendige erkennen, deren Verwirklichung wir im Christenthum wahrnehmen. Das Evangelium ist darum die Verkündigung der im Christenthum verwirklichten Erlösungsreligion, des vollendeten Verhältnisses Gottes zu uns Menschen, der Vateroffenbarung, welcher die Sohnschaft entspricht, des erlösenden Gottesreiches.

b. Die Sacramente.

§ 170. Das Wort Gottes wird von unterstützenden Gnadenmitteln begleitet, welche als sinnbildliche Heilsvermittelungen Sacramente heißen.

1. Das Wort Gottes als sprachliches Darstellungsmittel der Heilswahrheit ist für sich allein in Gefahr, das religiöse Heil als bloße Lehre darzureichen, und doch ist gerade das Gnadenmittel der Verkündigung nicht die abhandelnde Doctrin, deren Vollendung theologische Wissenschaft sein müßte mit dem Zweck der Belehrung. Man kann über das Heil ganz richtig belehrt werden, ohne es zu erlangen, wie die Schrift auch den Teufeln diese Kenntniß zutraut. In Wahrheit ist Mittheilung des religiösen Lebens gemeint und das Sprachliche hier nur als Mittel für diesen Zweck zu handhaben.

daher das Reden sich in die unmittelbare Ausdrucksweise des Gefühls, ins Musicalische und Mimische ausdehnt, indem die Betonung und der mimische Ausdruck dazu tritt als Gemüthsausdruck, und die Rede selbst das fromme Selbstbewußtsein aussprechen will, wie es sich umsetzen läßt in die Gedankenform, so daß Belehrung hier nie als solche sondern als Mittel zur Belebung verwendet wird, dieses sowol in der Missionsrede an erst zu Belebende als auch in der erbauenden Rede an schon Belebte zu steigernder Belebung; denn Erbauung setzt die schon gewonnene Grundlage voraus und ist immer eine Erregung der Heilswahrheit die wir schon besitzen. Gesichert bleibt aber dem Wort diese Bedeutung erst durch das Begleitetsein von symbolischen, unmittelbar das Gefühl ausdrückenden Handlungen, welche in Ton und Gestalt hörbar und sichtbar das Belebtwerden zur Erlösungsreligion darstellen und vermitteln. So tritt neben der Rede die h. Kunst als Gnadenvermittlung ein, wie denn viele Religionen, der eigentlichen Rede ganz entbehrend, nur aus künstlerischen Acten ihren Cultus organisiren, Gesänge, rhythmische Bewegungen, Poesie, Symbole und Bilder. Während diese Darstellung den Naturreligionen genügt, sehen wir hingegen in Geistesreligionen — welche die Gottheit als Geist auffassend den Menschen nach seinem Geistsein in Anspruch nehmen —, die redende Darstellung über die symbolisch sinnliche sich erheben, so daß die letztere nur als Unterstützung der erstern mitwirkt. Wo die Geistesreligion wesentlich als Gesetzesreligion auftritt, zeigt sich der Gegensatz zur sinnlichen Naturreligion in einem Beseitigen der bildenden Kunst aus der religiösen Darstellung; die Gottheit als Geist gestaltlos darf nicht im Bilde veranschaulicht werden, was um so ängstlicher verboten wird, je mehr ein Zurücksinken in heidnische Naturreligion noch zu fürchten ist. Erst die Erlösungsreligion, ist sie einmal über diese Gefahr hinausgehoben, kann die künstlerische Symbolik zur vorherrschend sprachlichen Darstellung wieder hinzulassen, so zwar daß jene nicht vorherrschen soll sondern nur die letztere unterstützend begleitet. Kehrt sich das Verhältniß um, so ist es ein Zeichen ethnisirender Verunreinigung wie im römischen Katholicismus, wo das Künstlerische wieder vorherrscht und sogar die sprachliche Darstellung als ge-

sungene, fremdsprachige zum bloßen Symbol herabsinkt. Darum werden hier die Sacramente vermehrt und als dem Wort gegenüber wichtigere Gnadenmittel angesehen. Die Reformation, als Protest wider jüdisch-heidnische Trübungen des Christenthums, faßt dieses wiederum scharf als Erlösungsreligion, belebt den Umgang mit den heil. Urkunden, welche das Religiöse sprachlich darstellend eine Kirchengestalt begünstigen in der bis zur Ausschließlichkeit Alles auf den redenden Ausdruck gestellt wird, um so schroffer je radicaler die Reform sich geltend macht. So beruft sich Zwingli mit strenger Ausschließlichkeit auf das „Gesendetsein das Evangelium zu predigen, nicht aber es bildlich zu malen.“ Schroff reformirter Typus verschmäht alle künstlerische Schönheit, wenn nur das Wort da ist; man läßt auch Symbolisches nur zu, soweit es in der h. Schrift selbst angeordnet sei [1]) und umgiebt es reichlich mit sprachlichem Ausdruck. Wenn zu diesem schroffen Mißtrauen gegen das symbolisch Künstlerische die Furcht vor Rückfall in den Katholicismus mitwirkte, daher denn dieser Rigorismus immer da aufgetreten ist wo der Katholicismus noch als drohende Macht nahe blieb, so muß in gesicherter Lage die protestantische Frömmigkeit ihre antikünstlerische Schroffheit wieder mildern. Auf gleiche Weise begreift man den eingeschränkten Sacramentsbegriff, die Neigung alle reelle Gnadenmittelung nur im Wort zu suchen, Sacramentliches aber nur untergeordnet zum Wort mitwirken zu lassen, ohne eine selbstständige Gnadenmittelung im Sacrament anzuerkennen, [2]) so daß der Cultus fast wie eine bloße Lehranstalt erscheint, alles nur Predigt und Gebet, kurz sprachlicher Ausdruck. Auf die Lehre wird dabei ein solches Gewicht gelegt daß die Frömmigkeit sich leicht als bloße Erkenntniß ansieht und das Gläubigsein im Annehmen der richtigen Lehre gefunden wird. Wir müssen aber was der protestantischen Frömmigkeit wesentlich ist, von ihren zeitweisen Zuständlichkeiten unterscheiden, deren zeitlich erste zwar sehr bedeutsam bleiben, aber doch mit dem unveränderlichen Wesen nicht Eins sind. Die erste,

---

[1]) Ebds. S. 591.
[2]) Wie Zwingli dahin neigt, s. m. ref. Dogm. II. S. 533.

zwinglische Periode des reformirten Protestantismus ist in ihrer antirömischen Schroffheit als geschichtlich nothwendig zu verstehen, ohne daß man sie als bleibend nothwendig wie eine bindende Autorität auf sich nimmt, zumal auch die luthersche Form der Reformation zur allseitigen Darstellung des Wesens des gemeinsamen protestantischen Evangeliums mitgehört und der eine Typus vom andern ergänzt wird. Darum können wir vom Sacrament nun unbefangener die protestantische Idee geltend machen.

2. Die Sacramente sind neben dem Hauptgnadenmittel des Wortes als „unterstützende Gnadenmittel" zu fassen, welche ohne das Wort die Gnade zu übermitteln nicht vermöchten, während das Wort für sich dieses leisten kann, [1]) viel leichter und sicherer jedoch bei Mitwirkung der Sacramente. Diese werden unterschätzt, wenn man ihnen das Betheiligtsein beim Zuleiten der Gnade abspricht und bloß anderweitige Bedeutung zuschreibt, wohin Zwingli neigte mit Berufung auf den ursprünglichen Sinn des Wortes Sacrament im altrömischen Sprachgebrauch; sie werden überschätzt wenn man ihnen die wesentliche Gnadenmittheilung zutraut, mehr als dem Wort, wie im Katholicismus, oder auch wenn man sie dem Wort coordinirt und an Bedeutung gleich stellt, dann aber an eine andere Gnade denkt als nur an die durchs Wort schon zugeleitete, wohin Luther neigt, wenn er wenigstens durchs Abendmahl ein Gut uns zuleiten läßt welches durchs Wort nicht auch schon zugeleitet würde, nemlich Christi Leib und Blut, ähnlich wie durch die Taufe das reinigende Versöhnungsblut. Mit Recht kehrt die Reformation das Wort als Hauptgnadenmittel hervor und führt die es überwuchernden Sacramente auf die bloß unterstützende Bedeutung zurück" [2]) spricht ihnen die magische Wirksamkeit ab und läßt nur Taufe und Abendmahl als sacramentliche Gnadenmittel gelten. Im Ausführen dieser begründeten Opposition wider die das Wort überwuchernden

---

[1]) Beza, Confessio fidei 1583, pg. 79. Potest verbum esse absque Sacramentis, Sacramenta vero non item absque verbo. Sunt veluti verbi appendices.

[2]) Helvet. Conf. »Prædicationi verbi adjunxit deus Sacramenta.« Ebds. S. 586.

römischen Sacramente galt es die zwei Sacramente dem Hauptgnadenmittel des Wortes als unterstützende Gnadenmittel beizuordnen, indem man ihnen weder die Bedeutung als Gnadenmittel abspricht, noch sie über den Rang bloß unterstützender Gnadenmittel hinaufschraubt. Sie sind Mittel und Leiter der Gnade, aber niemals getrennt vom Wort und ohne das Wort oder gar als Ersatz desselben; ja sie haben selbst Wort Gottes an sich, da die Einsetzungsworte als göttliche Gnadenzusicherung der symbolischen Handlung erst den Charakter eines Gnadenmittels verleihen, was besonders Luther hervorhebt. Sie sind aber doch nicht nur wieder das Gotteswort etwa im Kern zusammengefaßt als Evangelium von der Sündenvergebung und Gnade, sondern als sinnbildliche Handlungen erst sind sie Sacramente, vom Wort unterschiedene Gnadenmittel, leiten uns aber ganz dieselbe Gnade zu welche schon durchs Wort zugeleitet wird, nicht etwa eine andere, besondere, kräftigere oder spürbarere; denn die durch Wort und Sacramente uns zuzuleitende Gnade ist immer dieselbe, immer die christliche Heilsgnade, deren Mittel ja eben diese Gnadenmittel sind. Allfällige symbolische Handlungen, welche nur ein specielles Charisma vermitteln könnten, wie das zur Führung des Priesteramtes oder zur christlichen Ehe, werden darum nicht als Sacramente anerkannt, weil sie eben nicht die Jedem nöthige Heilsgnade sondern nur die besondern Bedürfnisse eines kirchlichen Standes bedienen wollen. Dennoch hat die hergebrachte Bemühung für jedes der sieben Sacramente eine eigene Gnade zu suchen, wie z. B. die Taufe mache zum Christen, die Firmelung zum Kämpfer für Christus, die Ordination zum Führer in diesem Kampfe, oder wiederum die Ehe als Sacrament kräftige wider Concupiscenz, die Oelung stärke in Krankheit, u. drgl., mit der Reformation nicht plötzlich verschwinden können; im Sacramentstreit sehen wir Luther, durch Zwingli's Opposition veranlaßt, im Abendmahl eine absonderliche, nicht auch durchs Wort zuzuleitende Gnade nachweisen, wogegen das Reformirte, man bekomme durchs Sacrament keineswegs eine andere Gnade als die man auch sonst, nemlich durchs Wort bekomme, [1]) durchaus begründet

[1]) Beza, ibid. pg. 77. Verbum et Sacramenta sunt instrumenta, quibus spiritus s. utitur in eundem finem, ut nos magis magisque cum Cho. unum efficiat.

ist, so gut wie die Behauptung, der sinnige Ausdruck Leib und Blut Christi essen, meine wie in der Speiserede Joh. 6. ausdrücklich erklärt sei, nichts anderes als Christus und sein Heil gläubig in sich aufnehmen, an ihn glauben, so daß vom Sacrament gar kein anderes Heilsgut als auch vom Wort gewirkt werde. Je mehr aber Zwingli aus Scheu vor den magisch wirksamen Sacramenten des Katholicismus die übertriebene Bedeutung der Sacramente beschränken wollend, sich auf eine Weise äußert, als hätten die Sacramente mit Zuleitung der Gnade nichts zu thun sondern ihre Bedeutung um ganz anderer Wirkungen willen, namentlich als Acte unsers Bekenntnisses und Gelobens, oder als Mittel zur innigen Verbrüderung der Gläubigen: desto berechtigter war Luther im Festhalten des Gnadenmittelcharakters der Sacramente; denn auch sie wie die Predigt leiten die christliche Heilsgnade über und haben darin ihren Hauptwerth, so daß andere Segnungen erst aus diesem folgen. Auch darin hat Luther Recht daß er das mündliche Genießen der Elemente als vermittelnden Leiter betont, wie bei der Taufe das leibliche Benetztwerden und beim Wort das Eingehen ins leibliche Ohr; denn durch die Aeußerlichkeit der Mittel soll ja die Gnade in uns übergehen, daher daß Christi Leib im Abendmahl mündlich genossen werde, an sich einen guten Sinn hat und diesen nur verliert wenn man das durch mündliches Genießen vermittelte Gnadenheil selbst als etwas mündlich eßbares vorstellen will und noch crasser als etwas kaubares, verdaubares u. s. w., statt im Essen des Brotes nur den Leiter zu sehen, mittelst dessen das Heilsgut in unser Inneres eingeht durch den es empfangenden Glauben. So wenig die Gnade, weil durch Wassertaufe hindurch geleitet darum etwas Nasses und Nässendes ist, eben so wenig ist sie weil durch Abendmahlessen hindurch geleitet, darum etwas leiblich Eßbares, was Luther übrigens doch nicht wirklich behaupten will trotz der kühnen Ausdrücke mit denen das reelle Gnadenmittel soll festgehalten werden. Die Schweizer sagen mit Recht, wie das Gewaschenwerden mit Wasser so sei das Essen und Trinken von Brot und Wein im Sacrament eine sinnbildliche Handlung; nur darf man nicht übersehen, daß die reelle Gnade an der sinnbildlichen

Handlung ihren wirklichen Leiter hat, so daß man nicht sagen darf die Gnade oder das Heil oder Christus seien im Sacrament gar nicht reell anwesend und zu erlangen. Das meinen aber auch die Schweizer nicht sondern was sie nicht reell und der Substanz nach im Sacrament gegenwärtig denken können, das ist bloß die seit der Himmelfahrt in jenseitige Verherrlichung übergegangene Leiblichkeit Christi, gar nicht aber das Heilsgut selbst. Der ganze Abendmahlsstreit wäre nicht entstanden, wenn man als das real in uns überzuleitende das christliche Heilsgut selbst erkannt und im Ausdruck Leib Christi essen das durch die Hinopferung Christi am Kreuz veranlaßte Bildliche in Anschlag gebracht hätte; denn die ganze Schwierigkeit liegt nur in dem Umstand, daß beim Abendmahl für das Heilsgut oder für die vergebende, rettende Gnade in sinniger Weise Christus und zwar in seiner Hingabe in den Tod zur Bezeichnung dient. Je mehr die Dogmatik das Abendmahl nur für sich allein behandelt, desto leichter übersieht man den auch in ihm festzuhaltenden gemeinsamen Charakter aller Gnadenmittel, welche alle „Christus mit seinen Wohlthaten" uns aneignen; je mehr wir hingegen den Begriff Gnadenmittel selbst schon festhalten und erst dann den Begriff sacramentlicher Gnadenmittel als einen besonderen unterscheiden, desto sicherer werden wir dieses allen Gnadenmitteln Gemeinsame auch im Abendmahl wieder erkennen. Das Hauptgnadenmittel, Zudienung des Gotteswortes, wird durch die sacramentlich symbolischen Handlungen unterstützt, indem diese dasselbe Heil, welches durchs Wort dem Geist dargeboten wird, in sinnlicher Anschaulichkeit den Sinnen vergegenwärtigen und so den ganzen Menschen in Anspruch nehmen. Weil wir nicht geistig genug sind schon vom Wort allein uns immer beleben zu lassen, so werden unsrer Schwachheit die sacramentlichen Unterstützungen gewährt, damit was das Wort bietet auch für die Sinne sinnbildlich uns nahe trete. [1]) Zugleich dienen diese äußerlichen Abbilder dann allerdings auch zur äußern Bezeichnung und Abgrenzung der Christenheit gegenüber andern Religionen und bieten uns Anlaß zu feier-

[1]) Ebds. S. 589.

lichem Bekenntniß und Gelübde. Auch ihre Wirkung ist wie die des Gotteswortes vorerst keine magische, die kraft des äußern Vorganges selbst eo ipso erfolgen müßte, sondern nur an gläubige Aufnahme gerichtet, da die Heilsgnade überall nur mit Glauben empfangen werden kann. Wie das Wort nicht reinigt schon weil es gesprochen sondern weil es geglaubt wird, so kann auch die Sache des Sacraments nicht schon im Gebrauch der Zeichen sondern nur im Glauben empfangen werden," [1]) und wie das Nichtannehmen des Wortes so muß auch das Abweisen der im sacramentlichen Abbild dargebotenen Gnade zum Gericht ausschlagen. So wenig man sagen kann, das gepredigte Wort bringe in alle Zuhörenden die Gnade reell hinein, aber den ungläubigen zum Gericht, so wenig trifft Luther das Wahre, wenn er das Heilsgut (Leib Christi genannt) in alle Communicirenden wirklich eingehend denkt, für unwürdige aber zum Gericht; denn jedes reelle Eingehen des Heilsgutes ist segnend, wo aber Gericht erfolgt, ist ein Dargebotenes verschmäht, und darum das wirkliche Eingegangensein des Heilsgutes ein unzuläßiger Ausdruck. Luther behauptet mit Recht daß das Gnadenmittel an sich die Gnade immer wirklich mit sich führe und nicht erst durch unser Glauben ergänzt seine Heilskraft erlange, mit Unrecht aber daß es dieselbe darum auch immer in alle Betheiligten überleite, so daß das Heil wirklich empfangen dann doch den Einen zum Gericht werde. Das Gericht ist beim Sacrament ganz dasselbe wie bei jedem Verschmähen eines wirklich zu habenden Heils, ganz wie alles Verschmähen des sich wirklich anbietenden Christus, und wie das Wort trägt auch das Sacrament die Heilsgnade in sich abgesehen von unserm Glauben, will und kann aber ohne diesen sie nicht mittheilen. [2])

3. Wie nun mit und neben dem Wort die Sacramente als unterstützende Gnadenmittel wirken, indem sie die Sinne in An-

[1]) Ebds. S. 593.

[2]) Beza ibid. pag. 79. Absque fide nulli patet aditus ad Christum. Interea sicut Evangelium semper est suapte natura verbum salutis, quamvis ab incredulis vertatur in odorem mortiferum, ita Sacramenta non desinunt esse Sacramenta, quamvis ab indignis usurpentur.

Handlung ihren wirklichen Leiter hat, so daß man nicht sagen darf die Gnade oder das Heil oder Christus seien im Sacrament gar nicht reell anwesend und zu erlangen. Das meinen aber auch die Schweizer nicht sondern was sie nicht reell und der Substanz nach im Sacrament gegenwärtig denken können, das ist bloß die seit der Himmelfahrt in jenseitige Verherrlichung übergegangene Leiblichkeit Christi, gar nicht aber das Heilsgut selbst. Der ganze Abendmahlsstreit wäre nicht entstanden, wenn man als das real in uns überzuleitende das christliche Heilsgut selbst erkannt und im Ausdruck Leib Christi essen das durch die Hinopferung Christi am Kreuz veranlaßte Bildliche in Anschlag gebracht hätte; denn die ganze Schwierigkeit liegt nur in dem Umstand, daß beim Abendmahl für das Heilsgut oder für die vergebende, rettende Gnade in sinniger Weise Christus und zwar in seiner Hingabe in den Tod zur Bezeichnung dient. Je mehr die Dogmatik das Abendmahl nur für sich allein behandelt, desto leichter übersieht man den auch in ihm festzuhaltenden gemeinsamen Charakter aller Gnadenmittel, welche alle „Christus mit seinen Wohlthaten" uns aneignen; je mehr wir hingegen den Begriff Gnadenmittel selbst schon festhalten und erst dann den Begriff sacramentlicher Gnadenmittel als einen besonderen unterscheiden, desto sicherer werden wir dieses allen Gnadenmitteln Gemeinsame auch im Abendmahl wieder erkennen. Das Hauptgnadenmittel, Zudienung des Gotteswortes, wird durch die sacramentlich symbolischen Handlungen unterstützt, indem diese dasselbe Heil, welches durchs Wort dem Geist dargeboten wird, in sinnlicher Anschaulichkeit den Sinnen vergegenwärtigen und so den ganzen Menschen in Anspruch nehmen. Weil wir nicht geistig genug sind schon vom Wort allein uns immer beleben zu lassen, so werden unsrer Schwachheit die sacramentlichen Unterstützungen gewährt, damit was das Wort bietet auch für die Sinne sinnbildlich uns nahe trete. [1]) Zugleich dienen diese äußerlichen Abbilder dann allerdings auch zur äußern Bezeichnung und Abgrenzung der Christenheit gegenüber andern Religionen und bieten uns Anlaß zu feier-

[1]) Ebds. S. 589.

lichem Bekenntniß und Gelübde. Auch ihre Wirkung ist wie die des Gotteswortes vorerst keine magische, die kraft des äußern Vorganges selbst eo ipso erfolgen müßte, sondern nur an gläubige Aufnahme gerichtet, da die Heilsgnade überall nur mit Glauben empfangen werden kann. Wie das Wort nicht reinigt schon weil es gesprochen sondern weil es geglaubt wird, so kann auch die Sache des Sacraments nicht schon im Gebrauch der Zeichen sondern nur im Glauben empfangen werden," [1]) und wie das Nichtannehmen des Wortes so muß auch das Abweisen der im sacramentlichen Abbild dargebotenen Gnade zum Gericht ausschlagen. So wenig man sagen kann, das gepredigte Wort bringe in alle Zuhörenden die Gnade reell hinein, aber den ungläubigen zum Gericht, so wenig trifft Luther das Wahre, wenn er das Heilsgut (Leib Christi genannt) in alle Communicirenden wirklich eingehend denkt, für unwürdige aber zum Gericht; denn jedes reelle Eingehen des Heilsgutes ist segnend, wo aber Gericht erfolgt, ist ein Dargebotenes verschmäht, und darum das wirkliche Eingegangensein des Heilsgutes ein unzuläßiger Ausdruck. Luther behauptet mit Recht daß das Gnadenmittel an sich die Gnade immer wirklich mit sich führe und nicht erst durch unser Glauben ergänzt seine Heilskraft erlange, mit Unrecht aber daß es dieselbe darum auch immer in alle Betheiligten überleite, so daß das Heil wirklich empfangen dann doch den Einen zum Gericht werde. Das Gericht ist beim Sacrament ganz dasselbe wie bei jedem Verschmähen eines wirklich zu habenden Heils, ganz wie alles Verschmähen des sich wirklich anbietenden Christus, und wie das Wort trägt auch das Sacrament die Heilsgnade in sich abgesehen von unserm Glauben, will und kann aber ohne diesen sie nicht mittheilen. [2])

3. Wie nun mit und neben dem Wort die Sacramente als unterstützende Gnadenmittel wirken, indem sie die Sinne in An-

---

[1]) Ebds. S. 593.

[2]) Beza ibid. pag. 79. Absque fide nulli patet aditus ad Christum. Interea sicut Evangelium semper est suapte natura verbum salutis, quamvis ab incredulis vertatur in odorem mortiferum, ita Sacramenta non desinunt esse Sacramenta, quamvis ab indignis usurpentur.

spruch nehmen, auch sie auf das Heil hinzurichten, ergiebt sich aus ihrem Begriff. Sie wirken dadurch daß sie die im Wort verkündigte Gnadenmittheilung abbilden, Zeichen der unsichtbaren Gnade sind und zugleich als von Christus selbst angeordnet die Gnadenpredigt als wirklich von ihm ausgegangene bestätigen. Sie sind also Zeichen und unterpfändliche Siegel des Evangeliums, da Christus in dieser deutlichen Abbildung der vergebend und reinigend belebenden Gnade ein unveränderliches Zeugniß für diese hinterlassen hat. Wie das beglaubigende Siegel zu einem Schenkungsbrief sich verhält, so die Sacramente zur frohen Botschaft des Evangeliums. Taufe und Abendmahl bilden so augenscheinlich die erlösende Gnade ab, daß sie dem Evangelium als veranschaulichende Bestätigung dienen, sie sind Zeichen, Siegel und Unterpfand. Wo eine Unsicherheit entstünde ob das Evangelium mit diesem Inhalt von Christus wirklich so ausgegangen sei, da findet sich in den unzweifelhaft von ihm angeordneten abbildlichen Sacramenten die Garantie. Somit wirken sie Gnade zuleitend als veranschaulichende Abbilder und als versiegelnde Unterpfänder. So verwendet der h. Geist die Sacramente als ihm dienende, das Wort unterstützende Mittel; er selbst ist das Wirksame in uns durch diese seine Leiter.[1]) War Zwingli darauf aus, die Sacramente als erinnernde Zeichen zu fassen, so konnte die von Calvin betonte Bedeutung des Unterpfandes ganz unbestritten sich anreihen, wie die Zürcher als zwinglisch gesinnt im Consensus Tigurinus gerne bekannt haben daß Brot und Wein nicht bloß theoretische oder gar leere Zeichen seien von einer entfernten Sache sondern auch practische als Unterpfänder; Zeichen welche nicht bloß bezeichnen sondern die Sache auch gewähren und besiegeln.

§ 171. Die Taufe ist das Sacrament der Aufnahme in die Kirche und mittelt die grundlegend bekehrende theils rechtfertigende theils erneuernde Gnade.

---

[1]) Ebds. S. 596. **Beza** pag. 77. Spiritus s. verbo et sacramentis utitur tamquam instrumentis gratiæ, ita ut suam efficaciam in illa non transferat sed efficacia ab eo uno promanat.

1. Die Taufe ist ursprünglich nur dem schon Bekehrten auf sein Bekennen des Glaubens hin ertheilt worden, immer aber nicht wesentlich um der Gemeinde willen sondern zunächst um ihm selbst die begehrte Aufnahme in diese zu gewähren und die Heilszusicherung zu bestätigen. Zwingli kann darum sagen, die Taufe schenke den Glauben nicht, setze ihn vielmehr voraus und mit demselben auch die Rechtfertigung und Erneuerung oder Wiedergeburt. Dabei ist die reformirte Dogmatik immer geblieben; auch im Zeitalter der Orthodoxie sagte man: Baptismus est medium regenerationis obsignatorium, non vero effectivum primi ejus initii, quod officium verbo debetur. In die Sacramentspraxis war ein so heidnischer Aberglaube eingedrungen daß Veranlaßung genug vorlag, das Wort Sacrament angelegentlich weg zu wünschen, oder doch ihm nur die Bedeutung einer Weihe und Verpflichtung einzuräumen, da nur Gott, nicht ein solcher Ritus die Gewissen reinigen kann. Sagt man aber, das Sacrament mache einen dessen gewiß was innerlich (im Verhältniß zu Gott) vorgeht, so scheint ein Glaube der erst durch ein ceremonielles Zeichen fest würde, nicht viel auf sich zu haben. [1]) Aber indem einer durchs Sacrament sich zu Christus offen bekennt, gereicht dasselbe doch dem Glauben zur Befestigung sowie dem Entschluß und Gelübde, und da die Sacramente alle unsre Sinne auf den Glauben hinrichten, so helfen sie diesem auf, nur muß man das Vertrauen immer auf Gott selbst stellen, nicht auf die äußern Gebräuche. Mit diesen Zwinglischen Lehren stimmt Calvin überein, wenn er die Taufe die Einweihung nennt durch welche wir in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden, um Christo eingepflanzt unter die Gläubigen zu zählen. [2]) Als Aufnahme-Sacrament wird die Taufe nur Einmal ertheilt und nicht wiederholt, da sie als Zeichen und Besiegelung unsrer Aufnahme auf Lebenszeit wirksam und gültig bleibt, daher denn sogar die von Johannes aufs Reich Gottes hin Getauften von Christus nicht nochmals getauft wurden, und noch weniger eine

---

[1]) Ebds. S. 584.
[2]) Ebds. S. 606.

römischen Sacramente galt es die zwei Sacramente dem Hauptgnadenmittel des Wortes als unterstützende Gnadenmittel beizuordnen, indem man ihnen weder die Bedeutung als Gnadenmittel abspricht, noch sie über den Rang bloß unterstützender Gnadenmittel hinaufschraubt. Sie sind Mittel und Leiter der Gnade,' aber niemals getrennt vom Wort und ohne das Wort oder gar als Ersatz desselben; ja sie haben selbst Wort Gottes an sich, da die Einsetzungsworte als göttliche Gnadenzusicherung der symbolischen Handlung erst den Charakter eines Gnadenmittels verleihen, was besonders Luther hervorhebt. Sie sind aber doch nicht nur wieder das Gotteswort etwa im Kern zusammengefaßt als Evangelium von der Sündenvergebung und Gnade, sondern als sinnbildliche Handlungen erst sind sie Sacramente, vom Wort unterschiedene Gnadenmittel, leiten uns aber ganz dieselbe Gnade zu welche schon durchs Wort zugeleitet wird, nicht etwa eine andere, besondere, kräftigere oder spürbarere; denn die durch Wort und Sacramente uns zuzuleitende Gnade ist immer dieselbe, immer die christliche Heilsgnade, deren Mittel ja eben diese Gnadenmittel sind. Allfällige symbolische Handlungen, welche nur ein specielles Charisma vermitteln könnten, wie das zur Führung des Priesteramtes oder zur christlichen Ehe, werden darum nicht als Sacramente anerkannt, weil sie eben nicht die Jedem nöthige Heilsgnade sondern nur die besondern Bedürfnisse eines kirchlichen Standes bedienen wollen. Dennoch hat die hergebrachte Bemühung für jedes der sieben Sacramente eine eigene Gnade zu suchen, wie z. B. die Taufe mache zum Christen, die Firmelung zum Kämpfer für Christus, die Ordination zum Führer in diesem Kampfe, oder wiederum die Ehe als Sacrament kräftige wider Concupiscenz, die Oelung stärke in Krankheit, u. drgl., mit der Reformation nicht plötzlich verschwinden können; im Sacramentstreit sehen wir Luther, durch Zwingli's Opposition veranlaßt, im Abendmahl eine absonderliche, nicht auch durchs Wort zuzuleitende Gnade nachweisen, wogegen das Reformirte, man bekomme durchs Sacrament keineswegs eine andere Gnade als die man auch sonst, nemlich durchs Wort bekomme, [1]) durchaus begründet

[1]) Beza, ibid. pg. 77. Verbum et Sacramenta sunt instrumenta, quibus spiritus s. utitur in eundem finem, ut nos magis magisque cum Cho. unum efficiat.

ist, so gut wie die Behauptung, der sinnige Ausdruck Leib und Blut Christi essen, meine wie in der Speiserede Joh. 6. ausdrücklich erklärt sei, nichts anderes als Christus und sein Heil gläubig in sich aufnehmen, an ihn glauben, so daß vom Sacrament gar kein anderes Heilsgut als auch vom Wort gewirkt werde. Je mehr aber Zwingli aus Scheu vor den magisch wirksamen Sacramenten des Katholicismus die übertriebene Bedeutung der Sacramente beschränken wollend, sich auf eine Weise äußert, als hätten die Sacramente mit Zuleitung der Gnade nichts zu thun sondern ihre Bedeutung um ganz anderer Wirkungen willen, namentlich als Acte unsers Bekenntnisses und Gelobens, oder als Mittel zur innigen Verbrüderung der Gläubigen: desto berechtigter war Luther im Festhalten des Gnadenmittelcharakters der Sacramente; denn auch sie wie die Predigt leiten die christliche Heilsgnade über und haben darin ihren Hauptwerth, so daß andere Segnungen erst aus diesem folgen. Auch darin hat Luther Recht daß er das mündliche Genießen der Elemente als vermittelnden Leiter betont, wie bei der Taufe das leibliche Benetztwerden und beim Wort das Eingehen ins leibliche Ohr; denn durch die Aeußerlichkeit der Mittel soll ja die Gnade in uns übergehen, daher daß Christi Leib im Abendmahl mündlich genossen werde, an sich einen guten Sinn hat und diesen nur verliert wenn man das durch mündliches Genießen vermittelte Gnadenheil selbst als etwas mündlich eßbares vorstellen will und noch crasser als etwas kaubares, verdaubares u. s. w., statt im Essen des Brotes nur den Leiter zu sehen, mittelst dessen das Heilsgut in unser Inneres eingeht durch den es empfangenden Glauben. So wenig die Gnade, weil durch Wassertaufe hindurch geleitet darum etwas Nasses und Nässendes ist, eben so wenig ist sie weil durch Abendmahlessen hindurch geleitet, darum etwas leiblich Eßbares, was Luther übrigens doch nicht wirklich behaupten will trotz der kühnen Ausdrücke mit denen das reelle Gnadenmittel soll festgehalten werden. Die Schweizer sagen mit Recht, wie das Gewaschenwerden mit Wasser so sei das Essen und Trinken von Brot und Wein im Sacrament eine sinnbildliche Handlung; nur darf man nicht übersehen, daß die reelle Gnade an der sinnbildlichen

hätte aber jeder feierliche Aufnahmeritus, ohne zugleich ein Gnadenmittel zu sein, somit hat auch die Taufe diese Wirkungen schon soweit sie Aufnahmeritus ist. Soll sie aber Gnadenmittel sein, so muß sie mit dem Eingehen der Heilsgnade in unser Inneres zu thun haben, daher denn die entscheidend wichtigen Fragen auf diesen Punkt sich hinrichten. Von der nähern Art und Weise wie die Taufe als Gnadenmittel wirkt, wird dann auch die Art ihrer Nothwendigkeit abhängig sein. Hier nun ist besonders wichtig, die Lehre gänzlich aus der ursprünglichen, normalen Taufe selbst abzuleiten und auf die immer erst besonders zu rechtfertigende Kindertaufe noch gar keine Rücksicht zu nehmen. Die sacramentlichen Gnadenmittel werden als solche wirksam durch die dem Gnadenverheißungswort beigegebene, sinnbildliche und ihm als beglaubigendes Unterpfand dienende Aeußerlichkeit. [1]) Das verheißende Wort „wer glaubt und getauft wird, wird selig werden" wäre für sich betrachtet zum Gnadenmittel des Wortes gehörig und in dessen Weise wirksam. Als Einsetzung des Sacraments aber bildet es mit der Wassertaufe das sacramentliche Gnadenmittel, indem das Verheißungswort durch die sinnbildliche Tauftheilung abbildlich versiegelt wird. Eine magische Wirksamkeit im hergesagten Wort und verrichteten Gebrauch zu suchen, ist verwerflicher Aberglaube und führt auf die Vorstellung, als besitze man die, darum in unverständlichem Latein herzusagende Zauberformel, um den h. Geist zu nöthigen daß er seine Heilswirkung ausübe. Die Reformation war in der Lage solches ausdrücklich zu verwerfen. Ihr ist die Wirksamkeit eine sittliche, wie nemlich alles Sittliche im Reich der Gnade gesteigert erscheint, so daß man es ein übersittliches, übernatürliches nennen wollte. Fragt man aber was denn eigentlich die Taufe als Gnadenmittel wirke, so muß ein Zwiefaches, das in dieser Frage

---

[1]) Schmid, Luth. Dogm. S. 413. „Die Taufe ist eine mit Verheißung begleitete Handlung. Zum Wasser tritt mit dem Wort Gottes eine höhere Kraft." — Hier wird aber nicht klar, daß das Sacrament, aus Einsetzungswort und Handlung bestehend immer nur dem Hauptgnadenmittel der Wortpredigt unterstützend zur Seite geht. Man darf das sacramentliche Wort nicht verwechseln mit dem Gnadenmittel des Gotteswortes.

enthalten ist, wohl unterschieden werden, vorerst nemlich die Frage, auf welcherlei Heilsertheilung die Taufe Bezug habe, sodann wie sie bei dieser Heilsertheilung wirksam sei. Daß die Taufe zur **gratia prima**, d. h. zur grundlegenden Heilsertheilung geordnet sei, hat sich schon ergeben und ist niemals bestritten worden. Sie ist als Sacrament geordnet zum Versetztwerden aus dem Stand der Sünde in den der Gnade. Darum ist sie nie zu wiederholen. [1]) Diesen Vorgang versteht aber der Protestant anders als der Katholik. Die katholische Lehre behauptet daß der entscheidende Vorgang nicht bloß die Schuld und alle Strafe der Sünde aufhebe sondern auch die Sünde selbst, sowol die Erbsünde als die wirkliche Sünde, nemlich die vor der Taufe verübte tilge, indem was als Concupiscenz übrig bleibt nicht Sünde sei; daher anfänglich das Interesse, ein nur rückwärts wirkendes Sacrament wo möglich erst in der Stunde des Sterbens zu empfangen, bis später ein weiteres Sacrament aus der Buße gemacht worden ist, die nach der Taufe verübten Sünden zu tilgen. Die protestantische Lehre aber sieht im Bekehrten nur den begnadigten Sünder, welchem die Rechtfertigung ertheilt, somit die Strafe erlassen und die Schuld weggenommen ist, immer aber so daß in den sündhaften Zustand ein neues Lebensprincip eingepflanzt sei, das zwar die vorhandene Sündhaftigkeit nicht sofort auslöscht, wohl aber den Kampf mit derselben aufnimmt. Kurz die Rechtfertigung sei eine forensische, nicht eine physische, ein Gerecht- und Freisprechen, nicht ein Gerechtmachen, daher denn der Gerechtfertigte zeitlebens nie aufhört um Vergebung der Sünde zu beten, weil auch die Besten hienieden niemals schlechthin ohne Sünde sind, wiewol dieselbe in ihnen nicht mehr herrscht, sondern das neue Lebensprincip sie bekämpft. „Die Concupiscenz, welche nach der Taufe in den Bekehrten und Wiedergebornen übrig bleibt, ist wahrhaft Sünde und an sich verdammlich," wird gegen die Papisten behauptet, so daß „zwar die Schuld aufgehoben und nicht mehr zur Verdammung angerechnet wird, die Sünde aber zwar nicht mehr

---

[1]) Ebds. S. 611.

herrscht, ihr Dasein aber keineswegs beseitigt ist.“ [1]) Dieser Streit gilt nicht der Taufe sondern der Bekehrung und Rechtfertigung selbst, nicht dem sacramentlichen Gnadenmittel sondern der Gnadenertheilung; er wird daher im Lehrstück von der Gnade, nicht aber in der Sacramentslehre zu entscheiden sein. In dieser ist bloß auf das dort Entschiedene hinzuweisen.

Die zweite Frage aber, welcherlei Wirkung der Taufe zukommt bei der grundlegenden Gnadenertheilung, gehört wesentlich in unsern Abschnitt. Nach katholischer Lehre ist es die Taufe, welche die Aufnahme in den sofort heiligenden Gnadenstand verleiht; sie wirkt eine reelle Umgestaltung des Menschen einfach dadurch daß das Sacrament an ihm vollzogen wird, ex opere operato, nicht erst bedingt vom Glauben, dessen Erzeugung wesentlich durch das Hauptgnadenmittel des Gotteswortes vermittelt ist. Diese magische Kraft des Sacraments wird als eine heilige Zauberei, als Aberglaube von den Protestanten verworfen, und zwar nicht etwa bloß darum weil was im Menschen gewirkt wird, die eingegossene Heiligkeit mit umfassen soll, sondern auch wenn das Gewirkte nur die Vergebung der Sünde und Schuld ist, könne der Vorgang keineswegs magisch nur durchs Verrichtetwerden der Taufe bewirkt werden. Die Bekehrung wird vielmehr durch den h. Geist selbst bewirkt, der uns die Rechtfertigung und das neue Lebensprincip einpflanzt, ganz wesentlich durch das Gnadenmittel des Wortes. Die Taufe hat also hiebei nur sacramentlich unterstützend mitzuwirken, und übt dieses aus so wie ein alle unsre Sinne in Anspruch nehmendes veranschaulichendes Unterpfand beim Ertheilen eines Gutes wirksam ist. Sie macht den Täufling, der als schon im Glauben stehend und ihn bekennend die Taufe begehrt, nicht erst gläubig, sie weckt nicht erst in ihm das gläubige Vertrauen auf die im Evangelium

---

[1]) Rothe, Dogm. II. 312. Indeß fehlt der luth. Dogmatik hier die genaue Consequenz, wenn das völlige Verlierenkönnen des Gnadenstandes, somit das Ertheilen einer neuen Bekehrung behauptet wird, und doch die erste Taufe auch der zweiten Bekehrung gelten soll. Kann die Taufe den Abfallenden doch noch festhalten, so wird auch die Gnade selbst es können, und so kommt man doch zur gratia inamissibilis.

verheißene Gnade, was alles schon vorhanden sein muß, wenn Einer auf die rechte Weise die Taufe begehrt; aber dieses Sacrament veranschaulicht und bestätigt ihm die evangelische Gnadenzusicherung. Ein schon ohne die Taufe von Gott durch die Predigt gewirkter Vorgang wird durch die Taufe besiegelt, wie die Helvetische Confession sagt. Wo daher der innere Vorgang, die Bekehrung gar nicht vorhanden ist sondern nur ihr Schein, da kann die Taufe auch nichts besiegeln, als nur die an sich wahre evangelische Verheißung selbst, an der ein so unberechtigter Täufling nicht Theil hat, wenn er in heuchlerischem Sichtaufenlassen nur ein Gericht auf sich zieht. Denken wir aber den Fall daß erst im Acte der feierlichen Taufe selbst ein Täufling die bekehrende Gnade erlange, indem das früher gehörte Wort jetzt erst seine Frucht bringt, so hätte dennoch das Sacrament als solches, etwa gar ausschließlich, diese Bekehrung nicht gewirkt, sondern es wäre nur ein bisher schon vom h. Geist durchs Wort bearbeitetes Ich im Taufmoment zur Entscheidung geführt worden, indem diese ihm als Veranschaulichung und Unterpfand die vom h. Geiste durchs Wort an sein Herz ergehende Wirkung belebt; im Sacrament könnte er immer nur das Zeichen und Unterpfand sehen und es nur in dieser Weise als unterstützendes Einwirken erfahren. Darum sagt man besonders von der Taufe, sie könne dem innern Bekehrungsvorgang, welchem sie sacramentlich mitwirksam dient, bald erst nachfolgen, bald auch vorangehen, bald auch zeitlich mit ihm zusammentreffen; [1]) denn theils lassen schon Bekehrte sich taufen, theils werden welche getauft die doch erst später wahrhaft bekehrt werden, theils kann beides zusammentreffen. Gerade weil es sich so verhält, ist die Taufe nicht zu wiederholen, gesetzt auch man überzeuge sich später daß Jemand unbekehrt getauft und hinterher erst bekehrt worden sei. Die schon empfangene Taufe dient ihm so gut wie eine erst jetzt nachfolgende als Zeichen und Unterpfand der mit der Bekehrung zugetheilten Gnade.

---

[1]) **Beza**, ibid. 78. Quemadmodum semen fructum non edit eo ipso momento, quo seritur, ita inepte fecerit qui fructum aut verbi aut sacramentorum ad momentum administrationis revocarit.

Auch bedarf es für Sünden nach der Taufe begangen weder einer gänzlich neuen Gnadenertheilung noch eines sie vermittelnden Sacramentes, da vielmehr die Bekehrungsgnade mit ihrem Taufunterpfand fortwirkt auf Lebenszeit, und nicht etwa die Buße als ein ferneres und nach jeder Todsünde nöthiges Sacrament die Taufe ablösen kann, als ob diese nur rückwärts wirke. [1]) Die Art der Nothwendigkeit der Taufe ergiebt sich aus dem dargelegten Begriff des Sacramentes. Wäre die Taufe das den Gnadenstand verleihende, so müßte sie absolut nothwendig sein zum Heil und bei Lebensgefahr, oder überhaupt bei der Unsicherheit des menschlichen Lebens Jedem so schleunig wie möglich ertheilt werden, sofern alle ungetauft Sterbenden verloren wären. [2]) Auch wäre das schleunige Aufdrängen der Taufe um so mehr eine Pflicht, je magischer das bloße Verrichten des Sacraments schon die Heilswirkung zu Stande bringen soll, abgesehen vom Glauben oder sonst einer Qualität des Täuflings. Eine so völlige Verkehrung der ursprünglichen apostolischen Taufe daß der Protestantismus sie verwerfen muß, obgleich auch die römische Lehre nicht alle Folgerungen des Dogma hat durchführen können. Immerhin geht man dort so weit, daß vom sonstigen Begriff des Priesterthums, welches allein Sacramente spenden darf, für die Nothtaufe abgewichen wird, weil in Nothfällen wo ein Priester nicht zu haben ist, Laien die Taufe zudienen sollen, und bloß in der abgekürzten, minder feierlichen Form die Laientaufe den priesterlichen Prärogativen Rechnung tragen muß. Wo die lutherische Kirche diese Nothtaufe zuläßt, verräth sich ein noch katholisirender Sacramentsbegriff. Die Reformirten greifen hier durch, indem sie die ganze Vorstellung einer Nothtaufe beseitigen.

---

[1]) Calvin: Baptismus non in praeteritum duntaxat tempus confertur, ut novis lapsibus quaerenda sit aliud novum expiationis remedium, perinde ac si illius vis obsoleta esset. Vergl. m. ref. Dogm. II. S. 610.

[2]) Beza, Quæstiones et resp. qu. 116 f. — M. ref. Dogm. II. S. 613. — Die Conf. Scot.: Detestamur crudele judicium contra infantes (warum nicht homines überhaupt?) sine baptismo morientes. Und die Zeitschrift für lutherische Theologie 1870 S. 494 redet von „der reformirten Verdammung aller ungetauften Christenkinder und Heiden!“

Von der kirchlichen Ordnung sei niemals abzuweichen, so wenig als im Staat ein Privatmann amtliche Handlungen verrichten oder ein öffentliches Siegel gebrauchen dürfe. Hebammen- und Laientaufe sei eine Unordnung, zur Taufe gehöre mit daß der Täufling feierlich der Gemeinde dargestellt werde. Nur leitet hier nicht die Idee von Priestervorzügen sondern ganz einfach die der kirchlichen Ordnung. Die Nothwendigkeit der Taufe sei keine absolute, weil das Heil selbst von der Gnadenmittheilung, nicht von ihrer Besiegelung ausgehe. Nur die Verschmähung der Taufe sei sündlich, denn was Gott zum ordentlichen Heilsweg geordnet, um ihn zu erleichtern, das behalte die Nothwendigkeit einer göttlichen Anordnung, welcher wir Gehorsam schuldig sind. Können wir die geordnete Taufe ohne unsre Schuld nicht erlangen, so schade das dem Heil nicht und berechtige nicht zu einem unordentlichen Erzwingen des von der Vorsehung versagten Sacraments.[1]) Als Unterstützung des Wortes sollen die Sacramente zugedient werden von denen welche das Wort zudienen. Auch lutherischer Seits ist man zu dem Satz gelangt, nicht das unverschuldete Entbehren sondern das Verschmähen des Sacraments sei verdammlich.

§ 172. Die Kindertaufe bedarf einer besondern Begründung und kann diese nicht vollständig gewinnen ohne daß eine Bestätigung, namentlich in der Confirmation mit verlangt wird.

1. Wenn die reine Lehre von der Taufe einzig aus ihrer normalen Ertheilung an Mündige zu gewinnen ist, so kann darum doch die Taufe der Kinder zuläßig sein, nur daß diese nicht als die nothwendige oder als eine völlig coordinirte Taufform behauptet werde sondern bloß als eine aus praktischen Gründen zuläßige. Wenn lutherische Dogmatiker (Schmid S. 413. 421) behaupten, „weil die Taufe in uns die Heilsgnade zu wirken hat, so werde sie das zu zu vollziehen haben, wo sie früher als das Wort an den Menschen kommt, an den Kindern; bei Erwachsenen freilich könne sie nur das vom Wort schon gewirkte versiegeln; kurz die Taufe könne bei

[1]) Ebds. pg. 140 f.

Erwachsenen nur den Glauben befestigen, bei Kindern aber ihn wirken": so spaltet man das Sacrament in zwei sehr verschiedene Arten und schreibt ihm für Kinder eine magische Gewalt zu. — Man will die Taufe schon den Kindern ertheilen, wagt dieses aber bloß für Kinder christlicher Eltern, und stützt es auf mehrere Beweise welche zum Theil schon darum schief sind, weil sie mehr beweisen als sie sollten. So vor Allem die Begründung welche aus der Analogie der Taufe mit der Beschneidung abgeleitet wird. Wenn an die Stelle dieser jene getreten sei, so rechtfertige sich die Kindertaufe. Das Argument müßte aber weiter führen als man beabsichtigt, nämlich zur Nothwendigkeit die Taufe an unmündige Kinder zu ertheilen, an erwachsene Proselyten aber bloß als Ausnahme. Zudem ist die Beschneidung am Fleische der Typus nicht der Taufe sondern der Herzensbeschneidung, hat also in diese aufzugehen. — Man sagt ferner, mit den Eltern seien auch ihre Kinder in den Gnadenbund aufgenommen und darum mit dessen Zeichen zu versiegeln; [1]) aber diese Berufung auf ein paulinisches Wort oder auf das „ich werde dein und deines Samens Gott sein", kann unmöglich den Gnadenbund durch bloß physische Abstammung sich mittheilen lassen, zumal gerade Paulus nicht die von Abraham Abstammenden als solche schon für wahre Abrahamskinder gelten läßt. Noch schlimmer wird die Sache, wenn nur der Glaube ein Sacrament empfangen soll, und darum nun im unmündigen Täufling eine Art Glaube oder außer ihm sonst wo ein stellvertretender Glaube nachzuweisen wäre sei es der Eltern oder der Pathen oder der Gemeinde, in welchem Falle doch wieder ungewiß bleibe, ob die Stellvertretenden den ächten Glauben haben. Lutherischer Seits sucht man dem erstern zu genügen, während die Reformirten beim letztern stehen bleiben. „Wenn, heißt es dort, Gott die Sünde Adams als Erbsünde sich fortpflanzen und darum schon am unmündigen Kinde haften läßt, warum sollte er nicht auch dem elterlichen Glaubensleben eine Absenkung in die erzeugte Frucht und ins unmündige Kind schaffen oder auch ganz unmittelbar im Kinde den Keim zum Glauben er-

---

[1]) **Beza ibid. pag. 91.**

zeugen können, so gut als er in der Jungfrau einen Sohn durch den h. Geist hervorrief und den Johannes als Fötus im Mutterleibe das Nahekommen des noch im Leib der Maria verschlossenen Christus spüren ließ?" Aber abgesehen von der Abenteuerlichkeit dieser ganzen dogmatisirenden Menschenweisheit, welche zum Taufempfang Glauben schon voraussetzt und ihn doch erst durch die Taufe erzeugt haben will, [1]) fragt sich gar nicht was Gott allenfalls könnte sondern was er factisch wolle und thue; nun fehlt es aber an jeder Nachweisung oder Offenbarung von einem Gläubigmachen unmündiger Kinder, auf welches hin wir sie zu taufen berechtigt oder verpflichtet wären. — Man zieht sich daher zurück auf die, eine solche Begründung voraussetzende Taufpraxis der Apostel, welche mit Erwachsenen auch Kinder getauft hätten. Aber woher wissen wir das? Aus der biblischen Angabe daß sie bisweilen Jemand getauft hätten „mit seinem ganzen Haus", also mit seiner Familie, in welcher doch auch Kinder vorhanden sein mochten. [2]) Dieser Beweis ist aber ein völlig lahmer, da der Ausdruck gewöhnlich vorkommt vom Zusammengehören des Hausvaters und der Hausfrau mit dem Gesinde, und in der überall sich gleich bleibenden Taufe erwachsener Glaubender gerade das mit Gläubiggewordensein dieses zur Taufe zugelassenen Familienkreises vorausgesetzt ist, während auch unmündige Kinder mit zu taufen, eine so auffallende Neuerung gewesen wäre daß es ausdrücklich gesagt und irgendwie gerechtfertigt werden müßte. Es fehlt aber in der Schrift an jeder Spur von irgend einer Richtung zur Begründung der Kindertaufe, die erst viel später aufgekommen ist. — Wenn auch dieses angebliche Kindertaufen der Apostel dahin fällt, so zieht man sich endlich auf Christi Aussprüche selbst zurück, theils auf seinen allgemeinen Taufbefehl theils auf sein Segnen von Kindern. Aber der Befehl lautet gar nicht zu Gunsten der Kindertaufe sondern nur für Durchbrechung des jüdischen Particularismus;

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 620. Deum parvulis mirifice fidem dare — non assentimus, — nec satis esset occultam habere fidem, sed fidei professio requiritur, cujus fidei capaces non sunt infantes.

[2]) M. ref. Dogm. II. S. 617. Leguntur baptizasse totas familias, ergo credibile est, in iis infantes, qui sint, baptizatos esse.

„gehet hin, lehret und taufet alle Völker“ befiehlt am wenigsten auch solche Menschen zu taufen die als unmündig gar nicht gelehrt werden können. Das Segnen von Kindern aber ist kein Taufen und kann eine auf Bekehrt- und Gläubiggewordensein hin zu ertheilende Taufe nicht für Unmündige begründen. Man begreift daß einer so begründeten Kindertaufe gegenüber die Anabaptisten zur Verwerfung aller Kindertaufe gelangen konnten, und die Kirche immer verlegen gewesen ist ihre traditionelle Praxis zu verfechten. Wenn sich aber die Nothwendigkeit der Kindertaufe nicht begründen läßt, so kann doch ihre Zuläßigkeit nachgewiesen werden, und hiefür hat besonders die reformirte Lehre, nur noch beirrt durch die dogmatische Gnadenwahl, alles Nöthige geleistet, so daß wir nur den beirrenden Einfluß beseitigen müssen. Berief man sich nämlich auf die absolute Gnadenwahl, kraft welcher Erwählten schon als Kindern der Gnadenstand zugesichert sei, daher man ihnen auch die sacramentliche Besiegelung zu ertheilen habe: so muß diese Begründung einerseits viel zu weit führen, anderseits aber doch als unzureichend erfunden werden. Soll man die Erwählten taufen, bei unserer unzureichenden Kenntniß derselben aber das mögliche Erwähltsein von jedem präsumiren der nicht bis zum Lebensende sich als Verworfenen erwiesen hätte: so müßte man gar nicht bloß alle Kinder sondern auch alle Erwachsenen taufen, mit Ausnahme der sich sicher als verworfen erweisenden, könnte aber eigentlich jede Taufe nur auf die doch niemals ganz ausgemachte Erwählung hin vornehmen; wie denn reformirte Dogmatiker etwa das Taufen von Kindern auf bloße Präsumtion ihres Erwähltseins hin damit rechtfertigen wollen daß man ja auch beim Glaubenbekennen eines erwachsenen Täuflings niemals ganz sicher sei über seine Erwählung. Will man aber das Taufen auf die Erwählungslehre gründen, so würde nicht bloß die Taufe der Kinder sondern die aller Erwachsenen überhaupt, von denen das Erwähltsein zu präsumiren sei, mit begründet, also weit mehr als man beweisen will. Anderseits aber müßte gerade wenn die ewige Gnadenwahl alles entscheidet, sehr gleichgültig werden, in welchem Alter einer die sacramentliche Besiegelung empfinge, wenn diese doch nicht absolut nothwendig ist, und es der Kirche frei steht hierüber

eine Ordnung so festzustellen, daß jeder die Taufe dann zu empfangen hat, wann die Kirchenordnung es mit sich bringt, fürs Heil aber nichts verliert, falls er diese Zeit nicht erlebt. Sehen wir von dieser Einmischung der Gnadenwahl ab, sowie von der verwandten Behauptung daß Christenkinder als solche zum Gnadenbund gehören, was durch die Gnadenwahl doch wieder eludirt wird, so reicht im übrigen die reformirte Lehre vollkommen aus, die Zulässigkeit der Taufe von Christenkindern zu begründen. [1]) Dieselben sind factisch in die Kirche eingewiesen, so daß die christliche Erziehung für sie in Aussicht steht. Gerade indem die Eltern das Kind taufen lassen, verpflichten sie sich es christlich zu erziehen gegenüber der es aufnehmenden Gemeinde, welche an ihren Getauften ebenfalls ein entsprechendes Interesse nimmt. Eine so große Wohlthat den Kindern zu entziehen wäre nicht recht. Die frühe Taufzeit ist für die Eltern wie für das Kind eine Wohlthat. Da man aber diese auch durch einen andern Ritus ihnen verschaffen könnte, so kann die hiefür üblich gewordene Taufe nur dann mit gutem Gewissen beibehalten werden, wenn überall ein Taufen Unmündiger sich rechtfertigen läßt. Das Sein in der Kirche ist den Kindern von Christen zugetheilt, also kann auch die sacramentliche Versiegelung dessen was da ist, zuläßig sein; denn niemals macht einen die Taufe zu etwas das er vorher nicht schon geworden ist. Wendet man ein, das bloß sociale Gewiesensein in die Kirche sei doch noch lange nicht das Heilsgut, welchem die Sacramente als Siegel dienen, so ist zu erwiedern daß bei den Sacramenten das Heilsgut selbst, welchem sie abbildlich und unterpfändlich dienen, nicht nothwendig im Moment der Sacramentsvollziehung, sondern sehr oft erst später, sehr oft auch früher sich wirklich mittheilt, und darum der christlichen Freiheit überlassen sei, in welchem Lebensmoment man das Sacrament zu ertheilen anordnen wolle; denn wir sind nicht wie die Juden an bestimmte Tage und Stunden gebunden. Im Moment selbst braucht die Taufe eines Kindes nichts mehreres zu wirken als nur feierliche Versiegelung des im Christenthum gegebenen Heils, das

---

[1]) Ebds. S. 615 f.

wirkliche Erleben der versiegelten Sache selbst folgt erst nach zu der Gott gefälligen Zeit. Die Taufe als unwiederholbar gewährt ihre versiegelnde Kraft für den ganzen Lauf des Lebens, wann immer sie empfangen sei, und immer beginnt das Wirklichwerden des Heils erst mit dem Glauben, ob er vor oder bei oder nach der Taufe entstehe. Auch das Wort bringt seine Frucht nicht nothwendig im Moment des Hörens sondern sehr oft erst später, und wird dennoch zugedient. Gerade hierin liegt die volle Rechtfertigung für Zuläßigkeit der Kindertaufe, daß das Siegel aus guten Gründen schon unter das erst später zu beschreibende Blatt gesetzt werden kann. Würde es zum Ueberschreiben des Blattes nicht kommen, so geschähe nur was bei allem Taufen möglich bleibt; denn auch Erwachsene, ob sie noch so feierlich ihren Glauben bekennen, könnten ihn entweder nicht wirklich haben oder wieder verlieren, und das Siegel fiele dahin. Für Christenkinder präsumiren wir viel sicherer die das Heil darbietende christliche Gemeinschaft als hingegen das Erwähltsein in particularem Rathschluß.

2. Immer aber wird die Kindertaufe nur so zuläßig sein daß das Sacrament, um als Gnadenmittel wirksam zu werden, auf ein späteres Sichaneignen der empfangenen Taufe hinweist, [1]) daher denn erst beim Ueblichwerden der Kindertaufe die Confirmation sich von der Taufe losgelöst hat, um ihr später nachzufolgen. Freilich ist die Firmelung als besonderes Sacrament zu verwerfen, da sie ursprünglich, wie jetzt noch in der orientalischen Kirche nur ein Ritus war welcher die Taufceremonien selbst abschloß, und als Handauflegung die Mittheilung des h. Geistes bezeichnen sollte; aber ein besonderes Confirmationsbedürfniß wird bei Kindertaufe immer sich geltend machen und zu derselben ein Verhältniß suchen, welches nicht ganz leicht zu finden ist. Die Confirmation soll eine Bedeutung haben für die Kindertaufe, dennoch aber weder für sich

[1]) **Beza** ibid. pag. 203 lobt die alte Sorge ut fidelium liberi in infantia baptizati — instituerentur in christiana doctrina. Confessionem ab iis requirebant, et in fide confirmatos impositis manibus publice suis precibus deo et ecclesiae commendabant, ut admitterentur ad synaxin. Hunc Catechismi ritum ut prorsus neccessarium in ecclesiis nostris instauravimus.

ein Sacrament sein noch die Taufe erst zum vollen Sacrament erheben und ergänzen, als ob erst die Confirmation dann die Heilsgnade ins Taufsacrament hineinbrächte. Wenn die helvetische Confession während sie Pönitenz, Ordination und Ehe als heilsame Institutionen anerkennt, gerade die Confirmation wie die letzte Oelung als „Menschenerfindungen wegweist, welche die Gemeinde ohne allen Schaden entbehren könne," so bezieht sich dieses auf die katholische Firmelung von Kindern in immer noch unreifem Alter. Ein anderes ist die später in der evangelischen Kirche aufgekommene Confirmation. Sobald die Gemeinde durchs Pfarramt vom Ergebniß der wesentlich dem Familienleben zugemutheten religiösen Belehrung der Jugend Kenntniß zu nehmen anfing, bevor die Zulassung zur Abendmahlsfeier verstattet wurde, galt diese pfarramtliche Prüfung als Admission oder Erlaubniß zum Abendmahlsgenuß. Bald begnügte man sich nicht mehr mit Abhören der zehn Gebote, des apostolischen Symbolum und Unser Vaters mit etwelchem Verständniß des Sacramentes; es wurde ein ergänzender Unterricht aus diesem abhörenden Prüfen, der sich immer weiter organisirte und mit feierlicher Admission abschloß, welche auf Bekenntniß des Glaubens und Gelübde hin ertheilt wurde, die als Bestätigung des Taufbundes zu leisten waren. Daher ist der Name Admission in den der Confirmation aufgegangen und als hohe Feierlichkeit aus dem Unterweisungslocal in die Kirche und vor die Gemeinde verlegt worden. Incorrect nennt man nun die Confirmation statt einer Bestätigung etwa auch eine Ergänzung der Taufe, als ob diese wenn Unmündigen ertheilt noch keine vollständige Taufe wäre und erst durch die Taufe zum vollen Sacrament ergänzt würde, wie Schleiermacher geradezu die Kindertaufe nur dann als eine vollkommene Taufe gelten läßt, wenn man das nach erfolgtem Unterricht hinzukommende Glaubensbekenntniß als den letzten dazu gehörigen Act ansehe. Nicht ohne Grund warnt man [1]) vor einer Auffassung der Confirmation welche eine Taufvervollständigung behauptet, da doch schon Calvin diejenigen tadelt welche eine Taufe ohne Confirmation für unvollständig erklären und so der

[1]) Wolfensberger, die Zürcher Kirchengebete in ihrer geschichtl. Entw. S. 99.

letztern auch eine sacramentliche Bedeutung leihen. Nicht mit der Taufe als Confirmation sondern mit dem Abendmahl als Admission hange dieser Ritus zunächst zusammen und dürfe nicht zur injuria baptismi werden. Allerdings war der Act anfänglich nur Erlaubniß dem h. Abendmahl zu nahen, aber diese ist jedenfalls nur darum nöthig, weil die Getauften als Kinder getauft noch nicht die Rechte haben konnten welche ein Erwachsener durchs Getauftwerden erlangt, weil also doch zur Kindertaufe etwas nachzutragen sei. So sehen wir in gesunder Entwicklung aus dem Prüfen der Neocommunicanten einen Religionsunterricht mit feierlichem Admissionsabschluß hervorgegangen, zu welchem sehr richtig die Erinnerung und das Ansichnehmen der einst in unmündiger Kindheit empfangenen Taufe wesentlich gehört. Wenn freilich nicht das Taufsacrament selbst so bedarf doch die subjective Zueignung der Taufgnade für jeden welcher diese als Unmündiger voraus erhalten hat, einer gewußten und gewollten Bestätigung. So erläutert wird auch der Ausdruck Confirmation sich rechtfertigen. Auch das Bedenken wider eine Reihenfolge bei welcher in der Agende das Formular für die Confirmation zwischen das Tauf- und das Abendmahlsformular zu stehen kommt, [1]) ist um so weniger begründet, da alte gut reformirte Agenden ganz analog das Copulationsformular zwischen die zwei Sacramentsformeln einordnen, ohne daß hieraus für die Ehe ein sacramentlicher Character erwachsen kann. Da nun alles in der Kindertaufe Bedenkliche durch die subjective Bestätigung des Getauftseins in der nachfolgenden Confirmation sich erledigt, so bleibt die Kirche mit Recht bei ihrer Praxis, die in ihrem Schooße Gebornen schon als Kinder zu taufen, statt aus Buchstabenknechtschaft etwas aufzugeben was für Eltern und Kinder höchst wohlthätig ist. Ohne Zweifel wäre bei Verwerfung der Kindertaufe das Taufsacrament längst nicht mehr haltbar, da mitten in christlichem Volk ein Taufen Erwachsener nicht mehr Bedürfniß sein könnte, ausgenommen die seltenen Fälle bei denen Jemand als Proselyt aus einer andern Religionsgemeinschaft in die christliche übertritt. Gerade nur als Kindertaufe kann das Sacrament in der Kirche beibehalten werden.

---

[1]) Ebds. S. 84. Note.

3. Die reformirte Dogmatik, besonders geeignet die Zuläßigkeit der Kindertaufe zu rechtfertigen, hat überdieß den Vorzug, abergläubige Anhängsel welche das Taufsacrament entstellen, durchgreifend zurückzuweisen und die ursprüngliche Gestalt desselben wieder geltend zu machen, ohne darum das Genügende bloßer Adspersion statt des unpraktisch gewordenen Untertauchens, gleich der griechischen Kirche zu bestreiten. Man hält als Element das Wasser fest, ebenso als Form die alten Einsetzungsworte in der dreifaltigen Redaction, obgleich in der Schrift auch der einfachere Ausdruck „auf Christus taufen" vorkommt und immer noch genügen könnte; aber sowol die Renunciation als der Exorcismus wird grundsätzlich abgeschafft, [1]) mit Berufung auf ihre sehr menschliche Entstehung. Was nämlich beim Taufen erwachsener Proselyten aus dem Heidenthum angemessen sein konnte, ein ausdrückliches den Götzen oder Dämonen Absagen, ja ein Wegbeschwören des frühern bösen Geistes in ihnen, das kann trotz bestimmter anerkannter Erbsünde für das Taufen von Christenkindern nicht mehr anwendbar sein, zumal da in der apostolischen Zeit keine Spur von solcher Uebung vorkommt. Dergleichen Antiquitäten wieder geltend zu machen, auch nachdem sie als Aberglaube eines Buchstabendienstes unter dem Joch der Tradition erkannt sind, hat mehr Verwandtschaft mit den modernen Dogmatisirungen der Römischen Kirche als mit dem evangelischen Geiste der protestantischen.

Das h. Abendmahl.

§ 173. Das h. Abendmahl ist als Unterstützung des zuzudienenden Gotteswortes das Sacrament der auf gelegtem Grund fortbauenden Gnade, somit der Heiligung. Vorerst ist es als Gnadenmittel festzuhalten, welches reell das Heilsgut uns zuleitet. Beide Confessionen können hierin sich einigen.

1. Die angemessene Lehre über dieses Gnadenmittel gewinnen wir am sichersten, wenn theils festgehalten wird daß beide Sacra-

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 614.

mente unterstützende Gnadenmittel sind zum Hauptgnadenmittel des Gotteswortes, theils dann daß das erste Sacrament zur sogenannten ersten oder grundlegenden, das zweite aber zur sogenannten zweiten oder ausbauenden Gnade, darum als wiederholbar zu ordnen ist. Das göttliche Wort als zugedient vermittelt die Gnade beider Stadien sowol die Grundlegung als den Ausbau des Heilslebens, wiewol man auch hier das bekehrende und das nachher erbauende Wort unterscheiden könnte. Fügen wir endlich hinzu daß das durch Gnadenmittel vermittelte Heil ganz dasselbe ist, ob man es sachlich die Erlösungsgnade oder ob man es persönlich gefaßt Christus nenne, ob ein Mittheilen der Erlösungsreligion oder des Erlösers mit seinen Heilswirkungen: so wird anschaulich daß alle drei Gnadenmittel durchaus einer und derselben Heilsaneignung dienen, nicht etwa das eine mehr dem sachlichen, ein anderes mehr dem persönlichen Heilsgut, sondern alle gleich sehr dem eben so sachlichen als persönlichen. [1]) Die Predigt des Wortes will uns das Evangelium und Christus zueignen, die Taufe ebenso und das Abendmahl nicht minder. Scheint das Abendmahl in besonderer Weise Christum als Person uns zuzueignen, so will ganz ebenso die Taufe uns Christum zueignen und die Predigt ganz ebenso Christum predigen. Scheint das Abendmahl besonders den sich opfernden Christus, seinen Versöhnungstod uns zuzueignen, so auch die Taufe, indem sie das Sterben und Auferstehen mit Christus zueignet, und so die Predigt des Wortes, indem sie Christus den gekreuzigten uns zueignen will. Soll das Abendmahl uns das versöhnende Blut Christi zueignen, so nicht minder die Taufe das uns rechtfertigende und abwaschende Blut Christi, und nicht minder predigt das Wort die in Christi Tod sich darbietende Rechtfertigung und Versöhnung. Kein Gnadenmittel dient also einem andern Heil als die übrigen, alle wollen die Erlösung oder als gleichviel den Erlöser uns mittheilen. Das Wort thut es als Hauptmittel, die Sacramente als das Wort unterstützende Mittel, indem sie was das Wort uns verkündigt auch noch abbildlich und unterpfändlich unterstützen. — Die beiden Sacramente dienen also in gleich sacramentlicher, d. h.

[1]) Beza pflegt zu nennen Christum cum omnibus suis beneficiis.

als Abbild und Unterpfand wirkender Weise dem durchs Wort dargebotenen Heilsobject, die Taufe dem ersten, das Abendmahl dem zweiten Stadium des Heilslebens. Beide unterscheiden sich in der Abbildungsgestalt, da das eine ein Abwaschen, ein Unter- und Auftauchen, ein Absterben des alten und Aufleben des neuen Menschen darstellt, das andre aber ein Nähren und Tränken mit Brot und Wein als Abbild nährender Erhaltung und Belebung. In beiden verhalten sich das Symbol zur Sache gleichmäßig, so daß nicht etwa die Sache im Abbild anderswie sein kann beim einen als beim andern Sacrament. [1]) Vom Sacramentsbegriff aus ist es daher nicht gerechtfertigt, bei dem einen Sacrament Sache und Sinnbild anders zu einander zu stellen als beim andern, wie man doch gethan hat, bis im reformirten Lehrbegriff die Parallele beider Sacramente klar gestellt wurde. Ist in der Taufe das Wasser und Taufen mit Wasser nur Sinnbild des geistigen Gereinigtwerdens, so wird auch im Abendmahl das Genießen von Brot und Wein nur Sinnbild sein vom geistigen Ernährtwerden; könnte aber das Abendmahl nur dann sacramentliches Gnadenmittel sein, wenn sei es nun das Geistige im irdischen Sinnbild substanziell enthalten oder dieses in jenes verwandelt würde, so müßte gleichmäßig für die Taufe verlangt werden daß das reinigende Gnadenheil entweder im abwaschenden Wasser enthalten sei oder dieses in jenes verwandelt würde. Im gemeinsamen Sacramentsbegriff liegt aber weder das bloße Zeichen abwesender Sache, noch die Consubstanziation, noch die Transsubstanziation, Kategorien die nicht einmal fürs Gnadenmittel des Wortes passen, weil weder der h. Geist substanziell im Wort steckt, noch dieses in jenen umgewandelt wird, noch das Zeichen des abwesenden h. Geistes ist. Freilich meint man, die bekannten Einsetzungsworte des Abendmahls erzwingen das nur für dieses Sacrament Besondere, daß hier das Abbild die Sache selbst in sich trage oder geradezu in dieselbe verwandelt werde, so daß

[1]) Reformirte Erklärung über das Abendmahl. Gießen 1858. „Was der Geistliche uns darreicht bleibt Brot und Wein, was Gott im Abendmahl gewährt ist die Aneignung Christi, die aber nicht das Abendmahl allein gewährt. Der Ungläubige empfängt nur Brot und Wein sich zum Gericht."

diesem miraculösen Verhalten nur durch die Annahme von bloßen Erinnerungszeichen einer abwesenden Sache zu entgehen sei. Mit gleichem Recht müßte man aber Aussprüche, wie z. B. „die Taufe ist das Bad der Wiedergeburt," durchaus analog auslegen, wenn wenigstens ein Apostel die Wassertaufe das Bad der Wiedergeburt selbst nennt. Nun sind aber Ausdrucksweisen dieser Art ohne Zweifel als sinnige zu bezeichnen, ob sie dem Abendmahl oder der Taufe oder einem andern irgendwie ceremoniellen Thun gelten. Ein Täufling wird sagen: „es handelt sich mir nicht um ein Gewaschenwerden mit Wasser, vielmehr verwandelt sichs mir ins Gereinigtwerden durch Christus," oder: „in dieser Wassertaufe ist mir das erlösende Gereinigtwerden enthalten," oder endlich: „sie bezeichnet und versiegelt mir den Heilsvorgang selbst." Als sinnige Aussprüche verstanden können die drei controversen Auslegungen auch der Abendmahlsworte friedlich neben einander in Einer Seele heimisch sein. Essen und trinken wir Brot und Wein des Abendmahls, so ist es uns Allen kein bloßes Brot- und Wein-Genießen, darum sagen wir bald: „Dieses verwandelt und verklärt sich uns ins Genießen Christi," [1]) bald wieder: es ist uns der Genuß Christi darin enthalten," bald wieder: „es ist uns Zeichen oder Abbild und Siegel des heilbringenden Genießens Christi." Alle drei Ausdrucksarten meinen ursprünglich ganz dasselbe und werden erst in streitende Gegensätze verrannt, wenn man das sinnig Gemeinte in dürrer Buchstäblichkeit verstehen will. Dann freilich wird das „sowol — als —" verwandelt in ein „entweder — oder," so daß nur Eine dieser Aussagen wahr, die andere aber des Teufels sein muß. Nun heißt es: entweder ist das mündlich Genossene nur ein Erinnerungszeichen an eine ganz abwesende Sache, oder diese muß in, mit und unter dem Zeichen wahrhaft stecken und anwesend sein, oder die Zeichen verwandeln sich in die Sache, so daß von ihnen nur der Schein da bleibt, in Wahrheit aber die Substanz der Sache selbst an deren Stelle getreten ist. Sobald man die frommen Ausdrucksweisen scholastisch dürr fassen will, geht leider eine will-

[1]) Beza ib. pg. 83 bemerkt: Signa neque quoad substantiam neque quoad qualitates mutantur, sed duntaxat quoad finem et usum.

kürliche Transsubstanziation vor sich, man verwandelt das Liebes- in ein Hader-Mahl. Begreiflich kann nun von scholastischem Boden aus jede Meinung sich auf entsprechend lautende Ausdrücke der ältesten christlichen Väter berufen, man übersieht bloß daß diese fromm sinnig verstanden was man jetzt in dürrer Buchstäblichkeit verstehen will; daß also dieses ganze Citiren patristischer Autoritäten für die eine oder für die andere Ausdrucksweise durchaus illusorisch bleibt, und zwar um so mehr, je älter und frommer der Schriftsteller ist, der für unsre ganz anders gebildeten Begriffsschemen zeugen soll. Vollends versäumt man zu fragen ob etwa Christus selbst in der erschütternden Stunde des Abendmahls doch nicht Worte des scholastischen Denkens sondern des tief bewegten Gemüthes gesprochen habe, wenn er seine Hingabe ans Kreuz mit ihrer Heilskraft dem Jüngerkreise zu Gemüthe führen und unauslöschlich in ihre Herzen einprägen will, und darum Brot brechend und unter sie austheilend das Wort spricht: „Dieß mein Leib der für euch hingegeben und gebrochen wird," und den Weinbecher ihnen reichend das Wort spricht: „Dieses mein Blut das für euch vergossen wird. Thut und wiederholet diese Feier zu meinem Gedächtniß." Schwerlich in frommer Hingabe an diese Abendmahlsfeier, sondern im grübelnden Studirzimmer, und sicherlich unter dem Einfluß einer superstitiösen dogmatischen Kirchenentwicklung ist der Streit über den Sinn dieser Worte erweckt worden, immer aber bei aller leidenschaftlichen Erbitterung doch wenigstens ein Zeugniß von dem hohen Werth welchen man der h. Handlung abfühlt, so daß man sich die strengste Rechenschaft geben will über die Bedeutung dieser Segensfeier. Glücklicherweise stimmen alle Confessionen darin überein, daß sie sagen: „Das ist uns nicht ein bloßes Brotessen und Weintrinken sondern ein Genießen des sich hingebenden Christus, den wir bei seiner Todesfeier noch ausdrücklicher als gegenwärtig genießen denn sonst wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind; eine wirkliche, segnende, Heil verleihende Gegenwart, bei der uns seine Leibeshingabe und sein vergossenes Blut in ihrer Heilskraft erquicken. So ist das Abendmahl ein ohne alle weltlichen Machtmittel aus vergänglichem Brot und Wein errichtetes,

in immerwährender Wiederkehr beständig sich erhaltendes, Stein und Erz überdauerndes Denkmal und ein mächtiges Gnadenmittel, die Heilsgnade mit ihrem Träger uns wirklich zuleitend, obgleich Niemand seine fleischliche Gegenwart darunter versteht, noch ein capernaitisches Fleischessen, welches die boshafte Ausdeutung feindseliger Juden ist bei Christi in diesen sinnigen Bildern gehaltener Speiserede zu Kapernaum; denn was in mystischem Tiefsinn ausgesagt wird, das ist sofort zu verspotten sobald man scholastisch es verstehen will. Was im frommen Gemüth geschaut und empfunden wird, das kann der Verstand so wenig adäquat aussprechen als überhaupt Gefühls- und Gemüthsbewegung, die immer nur sich andeuten, nicht aber didactisch erschöpfend aussprechen lassen. Eine Schlichtung des Abendmahlstreites oder eine unirende Verständigung ist daher zum voraus verfehlt und eitel, wenn sie die verschiedenen Auslegungen der Einsetzungsworte scholastisch verstanden gegen einander ausgleichen oder durch Abschleifung ihres Inhaltes vermitteln will; statt das Wort Christi als Ausspruch des frommen Gemüthes zu würdigen, so daß in mystischer Sinnigkeit sowol die transsubstanziale als die consubstanziale als auch die symbolische Deutung zulässig wird als verschiedene, einander friedlich ergänzende Formeln, welche einem und demselben frommen Gefühl dienen. Erst von dieser Einsicht aus läßt der Abendmahlsstreit sich beurtheilen, während man ihn nur immer unheilbarer in seine Sackgasse einrammelt, wenn Jeder mit seinem alten Adam die ihm traditionell zugefallene Lehrweise hartnäckig verfechten will.

2. Sobald die Einsetzungsworte jene sinnigen Ausdeutungen als scholastische Verstandesdoctrin geltend machen, muß ein Streit entstehen welcher um so weniger enden kann, je mehr sich herausstellt daß nun jede Meinung etwas Richtiges gegen die andere vertritt. Mit der unverkennbaren Ausbildung der mittelalterlichen Kirche ins Magische war die Transsubstanziation als ein zauberartiges Miracel [1]) doctrinell dogmatisirt worden im Zusammenhang mit dem Meßopfer. Man muß den Gottmenschen durch Wandlung

[1]) **Beza** ib. pg. 84. Mutatio haec minime pendet a recitatione altorum verborum sed a dei ordinatione, qua signa fiunt sacramenta.

der Elemente herstellen um ihn dann unblutig dem Vater als Opfer darbringen zu können. Die ganze Reformation protestirt gegen das Meßopfer als eine schriftverlassene Menschenerfindung und gerade darum will man untersuchen, ob denn im Abendmahl Christus auf solche Weise gegenwärtig sei, daß man ihn dem Vater als Opfer darbringen könnte. Ebenso protestirt man wider die im hierarchischen Interesse aufgekommene unvollständige Austheilung des Sacraments nur unter der Brotgestalt bei Vorenthaltung des Kelchs; ebenso wider die aus der Substanzverwandlung erfolgerte Meinung daß auch nach der Feier der hergestellte Gottmensch unter der scheinbaren Form von Brot und Wein vorhanden bleibe, aufbewahrt und zu Kranken gebracht oder in Processionen herumgetragen werden könne. [1]) Einmüthig hielt man dagegen das sacramentliche Gnadenmittel in seinem ursprünglichen Wesen fest und ordnete sorgfältig die Liturgie für diese heilige Handlung, nicht etwa uniform sondern gemäß der christlichen Freiheit so wie es an jedem Orte angemessen erschien. Brot und Wein als in der Einsetzung gegeben, blieben von selbst beibehalten; gleich viel ob gesäuertes oder ungesäuertes Brot, denn darin liegt ein confessioneller Unterschied um so weniger weil auf reformirter Seite Zwingli ungesäuertes, Calvin gesäuertes, jener Oblaten, freilich in größerer Form, so daß sie gebrochen und getheilt werden, dieser gewöhnliches Brot einführte. Auch galt die wandelnde Communion Calvins neben der sitzenden Zwingli's für indifferent, so sehr daß in Zürich vorerst doch nur in der Stadt, wo das bedienende Personal zahlreich genug zu finden war, das Abendmahl der sitzen bleibenden Gemeinde gebracht wurde, ganz wie bei der Einsetzung selbst und bei der Speisung der Fünftausend, während auf der Landschaft das Hinwandeln der Gemeinde zum Abendmahlstisch practischer erschien, und erst später die Landgemeinden sich der städtischen Form conformiren durften. [2]) Streitig

---

[1]) Ib. Hæc mutatio usum duntaxat respicit. Extra administrationem nullus ei locus relinquitur.

[2]) Petitionen von Landgemeinden, daß ihnen die in der Stadt übliche Form bewilligt werde, ist nicht sofort entsprochen worden, dann aber diese Form überall durchgedrungen soweit der Zwinglische Typus herrscht.

zwischen lutherischer und reformirter Confession wurde den Ritus betreffend durchaus nur was für den auftretenden dogmatischen Unterschied Bedeutung haben konnte, ob nemlich das Brot gebrochen oder in ungebrochener, darum kleiner Oblatenform auszutheilen sei; ob es den Communicanten in die Hand gegeben oder unmittelbar in den Mund gereicht werde; denn für die lutherische Anwesenheit des Leibes Christi in den bezeichnenden Elementen ziemt sich das ängstlichere Behandeln derselben, während die Reformirten diese Symbole freier herum geben können; auch schien ein Brechen des Brotes unzuläßig, wenn Christus daran haftet, während die Reformirten das von Christus bei der Einsetzung vorgenommene Brechen beibehalten als Symbol des gebrochenen Leibes oder des im Abendmahl zu genießenden Opfertodes und seiner Früchte. Zuläßig erschien dagegen eine große Mannigfaltigkeit betreffend den Ort, die Zeit und Häufigkeit der Sacramentsdarbietung, auch ob mehr die ganze Gemeinde oder jeweilen nur wenigere Communicanten die Feier begehen, welche im letzteren Fall häufiger stattfinden muß. Dieser lutherischen Sitte, welche dann das Sacrament unbedenklich aus dem Gemeindegottesdienst auch in die seelsorgliche Privatsphäre ans Krankenbett hinausträgt, hält sich der calvinische Typus näher indem Calvin die Feier öfter anzuordnen empfahl, während Zwingli die Communion ganz wie in der apostolischen Zeit immer als Feier der Gemeinde, darum fast nur an den hohen Kirchenfesten anordnet und in der Privatcommunion eine mit abergläubiger Uebertreibung der Nothwendigkeit des Sacraments verbundene Gefahr sieht, ein Nothabendmahl welches von der Nothtaufe nichts voraus hätte. Nur so viel hat er nachgelassen daß bei der Gemeindecommunion selbst die Austheilung bis auf Kranke die sich vor die Kirche bringen lassen oder in den nächsten Häusern wohnen, ausgedehnt werden mochte. Sehen wir von diesen unwesentlichen rituellen Verschiedenheiten ab, so kann nun der Streit zwischen beiden Confessionen rein dargestellt und in unsrer Zeit endlich auch begriffen werden. Es gab für Luther und Zwingli eine noch unbefangene Periode, aus welcher sehr leicht Aussagen des Einen aufzufinden sind, welche später gerade der Andere aufstellt. Erst als die dogmatische Frage

bestimmt sich aufdrängte, sehen wir beide über das Abendmahl eine entgegengesetzte Stellung einnehmen. Ohne Zweifel wären Luther und Zwingli jedenfalls in diesem Punkte früher oder später auseinander gegangen, ihr Streit ist aber von vorn herein dadurch verwirrt worden, daß die sogenannte symbolische Auffassung zuerst von Carlstad theils unreif und unklar, theils im Zusammenhang mit anabaptistischem Schwarmgeist in Wittenberg wollte durchgesetzt werden. Darum ist für Luther die symbolische Lehrweise Zwingli's immer als eine schwärmerische erschienen trotz ihrer offenbaren Verständigkeit, während umgekehrt Luthers Lehre den Schweizern eine phantastische zu sein schien. Auf beiden Seiten zeigen sich aber Elemente die als mißverständliche den wesentlichen Gegensatz vielfach verwirrt und verdunkelt haben.

Zwingli ließ gerade durch den immer eifriger werdenden Streit sich mehr und mehr in diese irrigen Elemente hinausdrängen, die einfach darin bestehen daß er, um jeden Aberglauben zu beseitigen, das Abendmahl nicht bestimmt als Gnadenmittel festhielt und darum jede andere Bedeutung, die es noch haben mag als Hauptsache hervorhob, es sei ein Gedächtnißmahl zur Erinnerung an den einstigen Kreuzestod, an den nun fern nach seiner Menschheit im Himmel bleibenden Christus; es sei bedeutungsvoll als ein uns verpflichtendes Symbol sowie für die Einigung mit den Brüdern, eine Danksagung für das was Christus an uns gethan hat. Immer weniger wird davon die Rede daß es Gnadenmittel sei, in welchem Gott uns Heil darreiche; ja der polemische Eifer sagt nun immer bestimmter, es verleihe eigentlich die Gnade und den Glauben nicht, man genieße den wirklichen Leib und Blut Christi nicht, zumal diese gar nicht mehr auf Erden gegenwärtig sein können, kurz das Abendmahl sei hochwichtig und gesegnet, aber eigentlich keine Zuleitung der Heilssubstanz, kein Gnadenmittel oder doch nur das abbildende Zeichen der schon außer dem Abendmahl zu erlangenden Gnade, des in jedem frommen Moment durch Glauben zu genießenden Christus. Schwerlich zwar hätte Zwingli die bestimmt gestellte Frage ob dasselbe ein Gnadenmittel sei, verneint, da ihm doch immer wieder Aussprüche kommen die ein Gnaden=

mittel voraussetzen,[1]) aber aus der entschiedenen Zurückweisung der substanziellen Gegenwart und des mündlichen Genießens von Christi Leib und Blut entstehen ihm immer wieder Aussagen, wie wenn er gar kein Gnadenmittel hier anerkenne. Sein Recht, ein mündliches Essen der als Leib und Blut Christi bezeichneten Gnade zu verneinen, führte zum Unrecht, das Gnadenmittel als solches zu gefährden.

Luther steht dem gegenüber im vollen Recht wenn er ganz wesentlich das Abendmahl als Gnadenmittel, welches wahrhaft und reell das Heilsgut mittelt, verfechten will; im Unrecht aber wenn er dadurch gereizt wird das Heilsgut nur hier als Leib und Blut Christi ihrer Substanz nach anwesend zu behaupten für mündlichen Genuß, so daß mit den Zeichen diese Sache in den Mund eingehe und jedem Communicanten wirklich zu Theil werde, nur freilich den Einen zum Gericht. Da wird die Analogie mit den andern Gnadenmitteln überschritten und ein wirkliches Eingehen der Heilssubstanz für die Einen zum Gericht behauptet, obgleich ein wirkliches Eingehen des Heils und ein zum Unheil gereichen sich als Widerspruch auflöst und ein mündliches Genießen irgend eines Heilobjectes nicht minder. Während Zwingli das wahrhafte Gnadenmittel nicht sicher erreicht, schießt Luther über dasselbe hinaus in eine magische Singularität, beides in polemischer Einseitigkeit, neben welcher sich doch immer wieder zeigt daß eigentlich beide das wahre Gnadenmittel im Abendmahl suchen. Daher muß die weitere Ausbildung der evangelischen Kirchenlehre das Zwinglische Zuwenig und Luthers Zuviel berichtigen, und kann die richtige Bahn vollster Union um so leichter endlich erreichen, als unverkennbar Luther nur einem von dem Heilsgut geschiedenen bloß mnemonischen Zeichen gegenüber das reell im Abendmahl sich auswirkende Heilsgut möglichst kühn und hyperbolisch in Form von mündlichem Genießen der Fleisches- und Blutes-Substanz ertrotzen will; Zwingli aber nur

---

[1]) In der nach Augsburg geschickten Confession 1530 sagt er, „im A. sei der wahre Leib Christi gegenwärtig in der Anschauung des Glaubens, so daß uns Christi Erlösungswerk gegenwärtig sei“.

die Gegenwart des Heilsgutes in dieser crassen Form so entschieden verneinen will, daß er die verneinenden Behauptungen eifrig häufend eine reelle Gegenwart der Fleischessubstanz in Ausdrücken leugnet welche zur Beseitigung des im Abendmahl wahrhaft zu empfangenden Heilsgutes selbst führen müßten. Luther bestreitet „das vom Teufel ausgesoffene Ey," die leeren Schaalen ohne Inhalt, das bloße Symbol, von welchem die Sache so entfernt bliebe wie der Himmel von der Erde, ein Verdrehen des „dies ist mein Leib" in „dies ist nicht mein Leib." Da er aber dieses sehr berechtigte Festhalten des wahrhaft im Abendmahl, wie in den andern Gnadenmitteln zu habenden Heilsgutes zu harten Uebertreibungen steigert, indem er dasselbe theils an Brot und Wein bindet, ja es in diese einschließt, theils es als substanzielles Fleisch und Blut Christi gegenwärtig haben will, so daß diese mit Brot und Wein, ja unter und in Brot und Wein zum Mund hineingehen und alles leiden was Brot und Wein erleiden, gekaut und zerbissen und verdaut werden sollen: so nöthigt er dadurch Zwingli immer wieder zu berechtigter Ablehnung eines mündlich genießbaren Heilsgutes, was unvereinbar wäre mit dem Grundsatz daß alle Heilsgüter nur durch Glauben ergriffen werden können. Wenn im Abendmahl das Heilsgut substanzielles Fleisch und Blut sein sollte, so müßte seine reelle Anwesenheit eine abergläubige Einbildung sein; denn Christus sei nach seiner Menschheit durch die Himmelfahrt ins ewige Jenseits erhoben und auf Erden nicht mehr in substanzieller Menschennatur anwesend, bis er einst wiederkehre zum Gericht. — Indem nun bloß noch für oder wider die reelle Gegenwart nicht etwa des allen Gnadenmitteln gemeinsamen Heilsgutes, sondern gerade nur des substanziellen Fleisches und Blutes Christi gestritten wurde, ergaben sich die für beide Behauptungen nöthigen Nebenstreitpunkte. Luther mußte für Leib und Blut Christi die Fähigkeit allenthalben zu sein behaupten mit Berufung auf das Verherrlichtsein Christi; daher denn statt des gebrochen in Tod hingegebenen Leibes der verklärte Leib eingeschoben wurde; Zwingli aber mußte die Menschheit Christi im Himmel noch als eine local umschriebene in irdische Kategorien fassen; Luther das Sitzen zur Rechten Gottes als Er-

hobensein in die göttliche Majestät selbst, so daß Fleisch und Blut Christi an Allmacht und Allgegenwart Theil habe, Zwingli aber erinnern, Christus sei nicht die Rechte Gottes geworden sondern neben dieselbe gesetzt, d. h. in seiner Königsmacht ihr nahe gekommen. Ferner mußte Luther ausnahmsweise nur für dieses Gnadenmittel ein mündliches Eingehen des Heilsgutes, hier als Leibessubstanz in jeden der Broteſſenden behaupten, für die Einen freilich zum Gericht, Zwingli hingegen ein Garnichteingehen des so aufgefaßten Heilsgutes. Endlich mußte Luther dieses Heilsgut in, mit und unter Brot und Wein gegenwärtig behaupten, Zwingli aber nur dessen Gegenwart für den vorstellenden und der fernen Sache gedenkenden Geist. Luther mußte das Einsetzungswort buchstäblich deuten, auf die im Hebräischen gar nicht ausgesprochene Copula ἐστί wie auf seine Hauptwaffe sich verlassen, Zwingli aber die Figürlichkeit des Ausdrucks behaupten.

3. Nach dieser Darlegung des Abendmahlsstreites in allen seinen Punkten wird sich nun begreifen lassen daß eine ausgleichende Verständigung oder Union beider Lehrweisen auf dem alten Boden zunächst unerreichbar sein mußte, was von Bucer an alle dergleichen Bemühungen erfahren haben und noch von der Gegenwart gilt, so lange man das Urmißverständniß beibehält, ein sinniges Wort scholastisch zu nehmen und darum das Heilsgut und den Leib Christi unmittelbar zu vereinerleien. Schon Zwingli erkannte das Widerspruchsvolle der von Bucer dann aufgenommenen Ausgleichung, die auf ein geistiges Genießen des Leibes Christi hinausläuft; denn Leibliches lasse sich nicht geistig genießen. Bucer um diese Formel beiden Parteien annehmbar zu machen, muß einen innern Widerspruch verdecken. Man komme zum Frieden, wenn einerseits zugestanden werde daß Christi Leib substanziell und reell wahrhaft gegenwärtig sei,[1]) anderseits daß er nur mit dem Glauben gegessen oder genossen werde. Ein Melanchthon etwa mochte sich mit solcher Vermittlung behelfen, da ja ein Mysterium doch jeden-

[1]) Daher das affectirte vere adest, vere edendum, vera præsentia, veri corporis.

falls vorliege. Calvin der bei Luther ein Zuviel, bei Zwingli ein Zuwenig erkennend, ebenfalls die richtige Mitte sucht und darum gegen seine sonstige Art eine etwas schwankende Stellung einnimmt, bemüht sich Leib und Blut Christi als im Himmel befindlich den Communicanten dadurch nahe zu bringen daß diese in ihrer andächtigen Feier sich zum Himmel erheben und darum Christus wirklich genießen können. Jedenfalls sei dieses Genießen ja dasselbe welches wir auch in der Taufe und unter Zudienung des Gotteswortes, ja überhaupt in jedem frommen Moment erlangen, hier im Abendmahl aber um so leichter und wirksamer, weil die symbolische Handlung alle unsere Sinne auf dieses Ziel richtend dem reellen geistigen Genuß als Abbild und versiegelndes Unterpfand diene. — Nun konnte man schon die Realität, ja Substanzialität des im Abendmahl zu genießenden Fleisches und Blutes so betonen, daß Luther hoffentlich befriedigt wäre. Daß aber Luthers Schüler keineswegs eine solche Lehre genügend fanden, liegt zu Tage, und daran ist schuld nicht etwa nur was Luther Uebertriebenes verlangt hat sondern auch was er mit Grund fordert. Das Heilsgut ist ja wirklich nicht von der Erde entfernt im Himmel eingeschlossen, so daß wir dort hinauf klettern müßten es zu genießen, oder „wer steigt erst in den Himmel auf, Christum herab zu holen, der ja nahe ist in unserm Mund und Herzen?“ [1]) Sogar Luthers Betonen des mündlichen Genießens verdient Beachtung, so weit nemlich daß dieses mit zum Gnadenmittel gehört, welches geordnet ist dem Heilsgut zur reellen Ueberleitung in unser Inneres zu dienen, hievon also nicht als bloßes Symbol und Abbild sich loslöst; denn eben am mündlichen Genießen von Brot und Wein findet hier das Heilsgut seine sacramentliche Ueberleitung in unsern Glauben.

§ 174. Das durch die Communion reell zu empfangende Heilsgut ist wesentlich ebendasselbe welches durch die andern

---

[1]) Wenn Calvin sich auf das Sursum corda beruft, so meint er eigentlich nur die andächtige Erhebung, welche immer zum Heilsgenuß nöthig ist, spricht aber dann wieder scholastisch von dieser Erhebung.

Gnadenmittel ebenfalls zugeleitet wird. Die Einsetzungsworte stellen wie auch die Johannäische Speiserede zeigt, fürs Abendmahl ein anderes Heilsgut nicht auf, obwol sie dasselbe concret als den sich hingebenden Christus bezeichnen.

1. Der Abendmahlsstreit geht nothwendig auf die Einsetzungsworte zurück, ist aber doch nicht erst von diesen hervorgerufen, zumal die streitige Copula erst beim Uebertragen ins Griechische ausgesprochen, im aramäischen Reden Jesu unausgesprochen vorausgesetzt wurde. Die Copula, das ἐστί oder die Art und Weise wie das Prädicat vom Subject des Satzes ausgesagt sei, wird verschieden gedeutet, weil über die ganze Abendmahlsfeier selbst sich verschiedene Ansichten bilden; sonst wäre das ἐστί dieser Schriftstelle so wenig streitig geworden als alle andern ἐστί der h. Schrift. Die drei controversen Auslegungen dieses ἐστί sind theils die römische, „dieses Brot ist durch Verwandlung mein Leib," theils die lutherische: „dieses Brot ist mein Leib, sofern dieser in, mit und unter dem Brot gegenwärtig ist," theils die reformirte: „dieses gebrochene Brot ist die Darstellung, die Bezeichnung meines für euch sich hingebenden Leibes." Die drei Auslegungen reduciren sich aber auf einen einfachen Gegensatz, wie denn Luther anfänglich zwischen Trans- und Consubstanziation schwankt und auch später erklärt, diese beiden ständen auf Einer Seite, indem beide die wirkliche Gegenwart des Leibes festhalten, gegenüber der symbolischen Auslegung, welche die wirkliche Gegenwart des Leibes preisgebe. Die Exegese für sich wird für Zwingli entscheiden, weil im bloßen, nicht einmal ausgesprochenen ἐστί keine Berechtigung liegt, das durch ἐστί mit dem Subject verbundene Prädicat in, mit und unter dem Subject enthalten zu denken, so wenig als eine Umwandlung des Subjectes ins Prädicat zu behaupten. Nur wer sonst schon annimmt, im Abendmahl werde Leib und Blut Christi genossen, wird im ἐστί die dazu stimmende Bedeutung suchen und finden wollen. Freilich wenn einem Substantiv ein Adjectiv, eine Eigenschaft zugeschrieben wird, so will gesagt sein, die Eigenschaft hafte wirklich am Subject, sei ein Merkmal desselben. Ist aber das Prädicat

auch wieder ein Substantiv, so kann das Haften am Subject nur dann gemeint sein, wenn die Substantivform des Prädicats dem Adjectiv gleich ist, z. B. der Baum ist Pflanze statt er ist vegetabilisch, pflanzlich, die Erde ist eine Kugel d. h. kugelrund; wenn also das Subject im Umfang des Prädicats enthalten ist, welches darum dem Sinn eines Eigenschaftswortes gleich wird; oder wenn das Urtheil nur ein analytisches ist, somit vom Subject etwas in demselben schon enthaltenes nennt, z. B. der Jude ist Mensch. Bei synthetischem Urtheil hingegen, wenn es zwei Substantive durch ἐστί zusammen stellt, kann niemals buchstäblich gemeint sein, eines sei das andere oder werde in dasselbe umgewandelt oder stecke im andern und hafte an ihm. [1]) Darum war Zwingli nicht verlegen eine Menge ἐστί in der Schrift für die symbolische Auslegung beizubringen, während Luther schlechterdings nirgends ein Beispiel auftreiben könnte daß irgend ein synthetisches Urtheil durch ἐστί zwei Substantive so verbinde, wie er es haben wollte in dem Satz: das Brot ist mein Fleisch. Daß Zwingli seine Beispiele für die symbolische Bedeutung immer nur aus Parabeln, Allegorien und überhaupt bildlicher Redeweise herschaffen konnte, wie „ich bin das Licht der Welt, ich bin der wahre Weinstock, ihr seid die Schosse, die sieben Kühe sind sieben Jahre" u. s. w. war kein Mangel seiner Beweisführung. Da es unbildliche Urtheile synthetischer Art gar nicht geben kann, in denen ein Substantiv vom andern ausgesagt würde, so wäre es an Luther gewesen analoge Sätze aufzutreiben zu seiner Exegese von das Brot ist mein Leib. Im Gefühl aber daß dieses doch wohl ohne alle Analogie sei, ein Sätzlein ganz einzig in aller Literatur und Sprache, weil synthetische Urtheile welche sagen ein Substantiv sei das andere, niemals buchstäblich gedacht oder gesprochen werden können, zog man sich darauf zurück daß im mysteriösen Sacrament sonst freilich uner-

[1]) Beza, quæstiones et responsiones II. pg. 129. Disparata de se dici proprie non passunt. Disparata sunt autem panis et corpus domini, ergo unum de altero proprie dici non potest. Disparate Begriffe könne man nicht für identisch erklären.

hörtes statt finde, daher denn Zwingli Beispiele beibringen müßte für ein nur uneigentliches ἐστί in sacramentlichen Aussagen. Freilich eine schwierige Aufgabe, wenn es nur noch ein einziges Sacrament giebt und die Tauf-Einsetzungsworte diese Wendung mit ἐστί gar nicht so geben, wie etwa: „dieses Taufwasser ist mein reinigendes Blut.“ Doch konnte er citiren: „die Taufe ist das Bad der Wiedergeburt,“ und fiel am Ende glücklich auf das a. t. Sacrament: „dieses ist das Passah.“ [1])

Das half nun aber Alles nichts; Luther war entschlossen sein ἐστί im buchstäblichen Sinn zu behaupten mit Beweisen die Zwingli nur als petitio principii taxiren konnte, in welchen das zu Beweisende immer als schon bewiesen vorausgesetzt werde. So ausgemacht aber die uneigentliche Bedeutung des ἐστί sein muß, so verstand man damals dieselbe doch nicht recht durchzuführen. Carlstadt will unbehülflich das „dieses“ vom Brot trennen, indem Christus auf seinen eigenen Leib zeigend das „dieses“ vom Leib aussage; Oecolampad sucht das Bildliche im Wort Leib, Zwingli einfacher im ἐστί, das er aber mit seinem significat doch auch unglücklich ausdrückt. — Bei Allegorien wie: „ich bin der wahrhafte Weinstock, der Same ist das Wort“ könnte man allerdings mit Oecolampad das Bildliche statt im „ist“ besser im bildlichen Sinn des Subjects oder Prädicats suchen, denn Christus ist ein uneigentlicher, idealer (ἀληθινός) Weinstock und das Wort ein uneigentlicher Same; im Abendmahlswort ist aber doch Christi hingegebener Leib selbst gemeint, und wenn es heißt: dieses gebrochene Brot indem ihr es esset, (ist oder sei euch) mein hingegebener Leib, so sucht man das uneigentliche doch einfacher im „ist“, als im „Leib“. Wenn Luther aus der dreifachen Art die symbolische Bedeutung des Satzes darzulegen, zu seinen Gunsten meinte, die Gegner seien unter sich selbst uneinig, so zeigt sich vielmehr wie sehr die symbolische Auslegung nothwendig ist, wenn man auf jedem irgend möglichen, sogar auf ungeschicktem Wege das doch

---

[1]) Exodus 12, 11.

Nothwendige suchen muß. Nichts kann ausgemachter sein als der unbuchstäbliche Sinn des Einsetzungswortes im Abendmahl. [1])

2. Ueberdieß, wiewol es dessen nicht bedürfte, kann sich diese allein haltbare Auslegung auf die Speisungsrede, Joh. 6. 29—58, berufen, wo der an die Spitze gestellte Satz: „Das Werk Gottes, uns Christus als Lebensspender zu geben, vollziehe sich im Glauben an den Gottgesandten," ausgeführt wird in der Veranschaulichung: Brot vom Himmel zu essen habe nicht Moses (im Manna) gegeben, sondern der Vater giebt nun erst das wahre Brot; ich bin das Brot des Lebens (wie 4, 14 das Wasser des Lebens), wer zu mir kommt und an mich glaubt wird nie Hunger noch Durst leiden. Ja Jeder der an den Sohn glaubt hat das ewige Leben, 40. Veranlaßt durch die ablehnenden Einwendungen der Juden wird nochmals der Hauptsatz aufgestellt: „wer an mich glaubt, hat das ewige Leben. Ich bin das Brot des Lebens, wer davon ißt der wird leben." 47 f. Nun wird das von jüdischer Hartnäckigkeit ungläubig Zurückgewiesene in noch stärkerer Form geltend gemacht: „Das Brot welches ich geben werde, ist mein Fleisch, das ich hingebe zum Leben der Welt," 51, und auf erneuertes Zurückweisen des Satzes hin wird der frühere nur stärker wiederholt: „wenn ihr nicht das Fleisch des Sohnes des Menschen esset und sein Blut trinket, so habet ihr das Leben nicht; wer es ißt und trinkt, hat das ewige Leben, denn mein Fleisch ist wahrhaft Speise und mein Blut ist wahrhaft Trank, wer sie ißt und trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm." 53 f. Als zuletzt mit den Juden auch (scheinbare) Jünger Anstoß nahmen, folgt die Erklärung: „Der Geist ist es der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze. Die Worte die ich zu euch rede, sind Geist und Leben." 63. Luther, früher selbst diese Rede aufs Abendmahl beziehend, wollte zu Marburg sich nicht mehr auf dieselbe einlassen, sie handle nicht vom Abendmahl. Auch Zwingli behauptet zwar nicht daß dort

---

[1]) Zwingli hat selbst Carlstadts Ungeschicklichkeit nachgewiesen und das significat mit Symbolum est corporis gleichgestellt. S. Hagenbach, Dogmengeschichte 5. Aufl. S. 610.

vom Abendmahl geredet sei, wohl aber könne der im Abendmahl gebrauchte Ausdruck „esset, dieses ist mein Leib — und Blut“ nur so verstanden sein wie bei Johannes das Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi, nemlich als ein veranschaulichender Ausdruck für das gläubige in sich Aufnehmen Christi, was ohne Zweifel ganz richtig ist. Der Ausspruch: „das Fleisch ist nichts nütze,“ kann zwar nicht was Christus vom Essen seines Fleisches so feierlich gesagt hat, hinterher für eitel und unnütz erklären, wohl aber die fleischliche Auslegung dieser Worte, welche Geist und Leben sind.

3. Die besondere Schwierigkeit welche gerade nur bei diesem Gnadenmittel so viel Streit veranlaßt, ist allerdings der Umstand daß das durchs Gnadenmittel zu reichende Heilsgut hier nicht, wie etwa bei der Taufe, sachlich z. B. als Sündenvergebung bezeichnet ist, sondern persönlich als Leib und Blut Christi, welche im Kreuzestode selbst wieder eine Art Gnadenmittel sind, nemlich ein äußerer Vorgang durch welchen die Gnade sich an uns mittheilt. Wir haben also hier ein Gnadenmittel, in welchem Gottes Gnade uns durch zwiefache Aeußerlichkeit oder Vermittlung zukommt, durch Christi Opfertod und dieser sammt seinen Wirkungen dann selbst wieder durch das Genießen des Abendmahls. Schon oben hat sich aber gezeigt daß sachlich bei den andern Gnadenmitteln diese zwiefache Vermittlung auch vorhanden ist, indem uns in der Taufe die vergebende Gnade durch Christi Blut und dann durch die äußere Taufe, ebenso im Gnadenmittel des Wortes die Gnade uns durch Christi Person und Werk, dann aber durchs hörbare Wort zugeleitet wird. Folglich liegt fürs Abendmahl nur das Besondere vor, daß hier die Mittlerschaft Christi ausdrücklich genannt wird und zwar in der Todesleistung, welche das Leben der Welt wird. Als selbstverständlich bleibt vorausgesetzt, dieser Opfertod sei die Offenbarung, Darstellung, Erweisung der sündenvergebenden göttlichen Gnade. Das Heilsgut selbst ist also für alle Gnadenmittel dasselbe, durch alle wird es uns vermittelt und gewährt; [1]) man hat kein Recht für

[1]) Beza ibid. 85. Ipse Christus inprimis, deinde omnes opes quas

irgend eines derselben ein anderes Heilsgut zu behaupten als für die übrigen. Mag die Taufe es in dem nähern Bilde des abwaschenden Blutes darstellen, das Abendmahl näher im versöhnenden Kreuzestod und in der Lebenseinigung mit Christus, alles dieses kann auch die Predigt des Wortes als nähere Darstellung des Heilsgutes verwenden. Fürs Abendmahl, in der Nähe des Todes Christi eingesetzt, wird Christi Person und Tod überaus anschaulich in der äußern Handlung abgebildet, dennoch ist es nur eine Darstellung des Heilsgutes selbst oder der Gnade. Nur weil man dieses leicht übersieht, konnte dann der Streit entstehen, ob mehr das Insichaufnehmen der Person Christi als solcher oder mehr seines Todes und der Früchte desselben bezweckt sei. Unstreitig aber ist Christus in seiner Hingabe das zunächst sich anbietende, denn immer bleibt das Abendmahl eine Feier zur Vergegenwärtigung dieses Todes. Nun kann man aber eine Leistung Christi nicht ohne seine Person in sich aufnehmen. Zwingli suchte dieses, wenn er im Bilde des Essens das Glauben an Christi Tod und dessen Verdienst findet; Luther aber kam immer mehr vom Tode Christi ab zur Aufnahme seiner verklärten Person. Also durch das Genießen dieser Abendmahlselemente gilt es das Heilsgut selbst, angeschaut im sich hingebenden Christus, immer wieder in sich aufzunehmen. Die Sache, durchaus gerade so gegenwärtig wie in Taufe und Predigt, ist den Zeichen nicht fern, durchs mündliche Essen leitet sie sich fort in unser Inneres, ganz wie sie durch Wassertaufe sich uns mittheilt oder durchs Hören der Predigt.

---

in se habet, unicum illud sunt, quod pater donat ad vitam, sicut per signa nobis significat — 86. Præter signa rem ipsam quoque i. e. Chum cum omnibus ipsius opibus vere fruendum offert, quæ res semper et vere cum signis est conjuncta. Instrumentum quo Ch. recipitur est fides.

Zweiter Abschnitt.

Das Werk der aneignenden Gnade.

§ 175. **Das Werk der aneignenden Gnade ist die Zueignung des Heils der in Christus vollendeten Erlösungsreligion sowol an die einzelne Person als an die Kirche, beides zunächst in zeitlicher Entwicklung, dann in der abschließenden Vollendung.**

1. Alles was die Glaubenslehre nun noch zu behandeln hat, fällt unter den Begriff des Werkes oder der Wirkung der durch ihre Mittel das Heil aneignenden Gnade. Diese wirkt aber nichts anderes als nur das Heilsleben in der Erlösungsreligion als christliches Leben hergestellter Gotteskindschaft. Was hier als Gnadenwirkung des h. Geistes betrachtet wird, gehört eben darum in die Glaubenslehre, denn die Sittenlehre handelt von demselben Gegenstand nach einer andern Seite, indem sie zu lehren hat, welche Lebensführung vom Christen ausgeht, nachdem er das Gnadenwerk Gottes an sich erfahren hat. Erst wenn das Gottgewirkte und das von uns dann ausgehende Leben bestimmt unterschieden wird, kann der Uebelstand beseitigt sein daß gewöhnlich die Sittenlehre voll ist von Lehrsätzen welche schon in der Glaubenslehre vorkommen und umgekehrt viel sittenlehriger Stoff in der Glaubenslehre. Fast einzig Schleiermachers christliche Sittenlehre hat diese Vermischung gänzlich beseitigt, indem sie keinen Satz enthält der auch in der Glaubenslehre stehen könnte. Daß in beiden Wissenschaften dasselbe Object, nemlich das christliche Heilsleben zu behandeln ist, sollte nicht aus mißverstandenem Bemühen die zwei Wissenschaften zu trennen, geleugnet werden, und bedarf keines Beweises. Die Glaubenslehre zeigt aber dieses Heilsleben durchaus als Action und Werk der göttlichen Gnade auf, die Sittenlehre hingegen zeigt was auf dieses Gotteswerk hin von uns ausgeht, wie der Heidelbergerkatechismus das letztere sehr gut unter den Begriff der Dankbarkeit stellt, die nicht mehr die göttliche Wohlthatserweisung selbst sein kann

sondern so zu sagen die Antwort des Christen, welchem die Wohlthat erwiesen ist. Nur kann die Heiligung und die Dankbarkeit nicht einfach einerlei sein, da die Heiligung so gut wie die Wiedergeburt ein Werk der göttlichen Gnade ist. Auch fallen das Wirken der Gnade und unsre darauf hin beginnende Lebensführung nicht etwa zeitlich auseinander, als höre jenes bei irgend einem Punkte auf, und werde von diesem abgelöst, sondern das Gnadenwerk setzt sich immer fort, die Gnadeneinwirkung hört niemals auf und immer geht unsre Action vom empfangenen Heilsleben aus. Bei dieser Sachlage ist begreiflich daß man Glaubens- und Sittenlehre nicht immer gesondert hat, die Unterscheidung etwa wieder zurückzunehmen sucht und das Auseinanderhalten so vorherrschend verfehlt wird. [1])

2. Ist die Wirkung der applicirenden, Christus und sein Lebensprincip uns zueignenden, durch die Gnadenmittel uns beikommenden Gnade das Beleben zur Erlösungsreligion, so kann sie zunächst immer nur die einzelnen Personen ergreifen. Immer aber sind hiefür äußere Gnadenmittel schon vorausgesetzt und mitwirkend, die nur von schon belebten Personen uns zugedient werden, so daß diese unter sich schon zusammen gehören und die Idee der Kirchengemeinschaft zu verwirklichen anfangen. Darum hat Jeder von uns sein Glaubensleben zunächst aus schon vorhandener Gemeinschaft von Gläubigen, und nennt insofern die Kirche die Mutter seines Heilslebens. Die Glaubenslehre kann daher das Werk der zueignenden Gnade zuerst in der Gemeinschaft darstellen, d. h. mit der Lehre von der Kirche beginnen wollen, so daß die Lehre vom Werk in der einzelnen Person erst folgen würde. Da aber die Kirche doch nur die Gemeinschaft von Einzelpersonen ist, so muß sie hinwieder das Dasein gläubiger Einzelner schon voraussetzen, daher man die Lehre vom Heilsleben in den Einzelnen auch voranstellen und dann erst die Lehre von der Kirche anreihen kann. Man

---

[1]) So wieder die allerneusten Werke wie Vilmars Theol. Moral, während Martensens christl. Ethik die Unterscheidung zwar richtig erkennt, aber doch nicht scharf durchführt.

hat bemerkt, diese letztere Methode sei der protestantischen Glaubenslehre angemessener, weil hier das Verhältniß des Einzelnen zu Gott und Christus die Priorität habe vor dem zur Kirche, die andere Methode aber passe zur katholischen Dogmatik, weil dort das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche die Priorität habe und ein Verhältniß zu Gott und Christus erst abgeleitet davon ausgehe. Nun zeigt sich aber auch in der katholischen Dogmatik die Anordnung herrschend, welche ihr weniger zusagen sollte, und unter den Protestanten bisweilen ein eben so starkes Gewichtlegen auf die Kirche, auch wenn der Abschnitt von der Kirche dem Abschnitt vom Heilsleben des Einzelnen nicht vorgestellt wird. Sei übrigens der protestantischen Frömmigkeit das Verhältniß zu Christus immerhin viel wichtiger als das zur Kirche, so haben doch auch wir unser Gelangtsein zu Christus nie unmittelbar sondern durch die Vermittlung der Kirche. Kurz es liegt eine Wechselwirkung vor, der Einzelne ist Christ nur durch die Kirche vermittelt, und diese selbst ist nur wenn gläubige Personen da sind und sie bilden. Ob man das eine oder das andere früher betrachte, ist an sich einerlei, da jedes das andere schon voraussetzt. Gerade dieser Sachlage wegen ist hier eine vermittelnde Halbheit üblich geworden, die in den Lehrbüchern fast einzig herrschende Reihenfolge, die Lehre von den Gnadenmitteln zwischen den Abschnitt vom Heilsleben des Einzelnen und den von der Kirche zu stellen. Dann entsteht der Schein als ob das Heilsleben nur unmittelbar von der Gnade gewirkt werde, hierauf in den Gnadenmitteln eine Stärkung fände und endlich die Kirche sich verwirkliche. In Wahrheit aber sind die Gnadenmittel vielmehr von der Kirche verwaltet und bedient, ja sie erscheinen gerade nur als die wesentlichsten Lebensäußerungen, Kennzeichen und Merkmale der Kirche. Verdienen sie ihrer Wichtigkeit wegen eine besondere, einläßliche Darstellung, so danken sie dieses ihrer Bedeutung als Mittel und Leiter der Gnade, werden daher unmittelbar an die Lehre von der Gnade anzureihen sein, als zur wirkenden Ursache gehörige Organe. Dann fällt aber jede Veranlassung weg das Heilsleben der Gemeinschaft oder Kirche vor dem der einzelnen Person zu betrachten. Unser Schema ist also:

die Lehre von der zueignenden Gnade, dann von den Gnadenmitteln, dann von der Wirkung in der Person, und endlich in der Gesammtheit.

3. Noch ein Theilungsgrund ist aber ins Auge zu fassen. Das Gnadenwerk sowol in der Person als in der Gesammtheit geht zunächst vor sich hier in der Zeit und ist uns nur auf Erden erfahrbar gegeben. Je augenscheinlicher aber es bis zu unserm Tode sich immer fort entwickelt und nie schon vollendet und abgeschlossen erscheint, desto mehr drängt sich die Idee des rein vollendeten Werkes auf, das aber erst für eine nicht mehr zeitlich sich bewegende, wachsende, sich vervollkommnende Welt gegeben sein kann, also nur in der veränderungslosen Ewigkeit angeschaut wird. Auch diese Idee des abgeschlossen vollendeten Gnadenwerks oder Heilslebens will sowol im persönlichen Einzelwesen als in der gläubigen Gesammtheit als verwirklichte Zuständlichkeit angeschaut werden, daher denn die Dogmatik Abschnitte bringt von der ewigen Seligkeit der Personen und von der triumphirenden, an ihr bleibendes Ziel gebrachten Kirche. Die Ewigkeit wird dann vorgestellt als eine nachirdisch immer dauernde Zeit. Diese eschatologischen Lehrstücke sind aber offenbar mit allen übrigen Abschnitten verglichen etwas ganz besonderes, weil ihr Gegenstand die uns gegebene Erfahrung übersteigt, ihr transcendent ist und nur als Hoffnung uns gegenwärtig sein kann. Sehr richtig hat darum Schleiermacher dieses ganze Gebiet die prophetischen Lehrstücke genannt. Sie fallen aber doch mit in unsern dritten Haupttheil, in die Oeconomie des h. Geistes als der Gnadenapplication, da dieselben das vollendet angeeignete Heilsleben betrachten. Unser Schema ist daher: Das Werk des h. Geistes 1., in der Zeit a. an den Einzelnen b. in der Gesammtheit; 2., in der Ewigkeit a. an der Gesammtheit b. an den Einzelnen.

Erste Abtheilung.

Das Werk der applicirenden Gnade in der Zeit.

Erstes Kapitel.

Das Heilsleben des Einzelnen.

§ 176. Was von der Gnade durchs Wort und die Sacramente in der einzelnen Person gewirkt wird, ist ihr Belebtwerden zur Erlösungsreligion; der sündhafte Mensch erlebt die Bekehrung, welche mit Rechtfertigung und Erneuerung die Wiedergeburt heißt, und sodann als Heiligung fortschreitet zum gesicherten Ausharren. In diesem Stufengang besteht die Heilsordnung für unser Leben auf Erden.

1. Die Gnade, sich bethätigend in ihren Mitteln, d. h. in der Zudienung des Gotteswortes und der es unterstützenden Sacramente wirkt im Einzelnen das Heilsleben, sie belebt zu der in Christus vollendet gegebenen Erlösungsreligion, versetzt aus der Gesetzesreligion und dem Stand der Sünde in die Erlösungsreligion und den Stand der Gnade, was in die zu unterscheidenden Stadien der Grundlegung und des Ausbaues zerfällt. Der geordnete Stufengang dieser innern Umgestaltung ist die Heilsordnung und zeigt sehr deutlich daß wir auch hier in der über das natürliche und gemeinsittliche Leben hinausgehobenen Sphäre des Heilslebens kein mirakelhaftes Geschehen vor uns haben sondern an die unverbrüchlichste Ordnung gebunden, von der Gnade schlechthin abhängig sind, ohne an ihren Ordnungen das Geringste abändern zu können. Das Heilsleben als dem natürlichen Menschenleben gegenüber stehend kann gar nicht anders denn als Bekehrung, Sinnesänderung, *μετάνοια* eintreten, welche negativ in Buße, positiv in Glauben besteht, sofort Rechtfertigung und Kindschaftssinn uns einpflanzt, und uns dadurch erneuert. Hierin wird die grundlegende Umkehr oder Wieder-

geburt vollzogen. Alsdann wird das aus diesem Grund hervorgehende Leben ausgebaut, als Heiligung welche kämpfend wider die nachwirkende Sünde bei immer sich erneuernder Buße und Glauben und trotz der vorkommenden Rückfälle bei stetem Wachen und betender Sammlung das Heilsleben in uns steigert und befestigt, somit es zur freilich nie absoluten Perseveranz führt. Alle diese Erlebnisse sind nichts anderes als unser Belebtwerden zur Erlösungsreligion oder Aufgenommenwerden in die Lebensgemeinschaft mit Christus, was im weitern Sinn die unio mystica heißt. In dieser ganzen Lehre sind beide evangelischen Confessionen wesentlich übereinstimmend, so daß höchstens von untergeordneten Modificationen die Rede sein kann, welche unter den Vertretern jeder Confession selbst schon vorkommen. Es zeigt sich gerade hier der gemeinsame Gegensatz zur katholischen Lehre, welcher nicht das Belebtwerden zur Erlösungsreligion oder das Aufgenommenwerden ins Leben Christi vorschwebt sondern eine ans Magische streifende Umgestaltung, für die es weniger eine Heilsordnung als vielmehr eine hierarchisch kirchliche Ordnung giebt, indem überall die Kirche statt Gottes wirksam wird, die kirchliche Gemeinschaft statt der Lebensgemeinschaft mit Christus. Das Heilsleben ist nicht von der Gnade durchs Wort und unterstützende Sacramente gewirkt, sondern wesentlich durch die ex opere operato wirksamen Sacramente, neben denen das Wort nur unbestimmt mitwirkt und leichter als jene entbehrt würde; ja das göttliche Wort ist selbst auch ins kirchliche Wort herüber genommen, da es zwar gleichmäßig aus Schrift und Tradition bestehen soll, faktisch aber die Schrift unter die Tradition gestellt wird, weil sie nach dieser auszulegen sei und die kirchliche Uebersetzung, die Vulgata den Urtext ersetzt. Das Heilsleben wird daher schon dem Kind durch die Taufe mitgetheilt als umgestaltende Einflößung, alles Sündhafte, auch die sündhafte Anlage, ererbte Prädisposition, so wie alle Strafe und Schuld schlechthin tilgend. Die Bekehrung ist eine magische Umschaffung, wer gleich nach der Taufe stirbt, stirbt als ganz heiliges, gerechtfertigtes Wesen; wer am Leben bleibt, ist vom Getauftsein an ebenfalls ein heiliges Wesen, da die Concupiscenz so weit sie noch da bleibt,

nicht mehr sündlich ist sondern nur ein zu bekämpfender Reiz. Zeigt nun freilich die Erfahrung daß die als Kinder Getauften doch nicht sündlos bleiben, ja wieder in Sündenherrschaft und aus dem Gnadenheil ausstoßende Todsünde verfallen können, so giebt es zwar keine zweite Taufe noch sonst einen völligen Ersatz derselben, welcher wiederum alles Sündliche mit aller Strafe und Schuld schlechthin tilgen könnte; denn es wäre nicht billig, dem der diese Wohlthat einmal verscherzt hat, sie ganz wieder zu verleihen; aber die Todsünde mit der ewigen Strafe wird nun durchs Sacrament der Buße getilgt, so jedoch daß zeitliche, d. h. irgend einmal, gesetzt auch erst nach Aeonen im Fegefeuer abgebüßte und endende Sündenstrafen nicht mit erlassen sind, die aber durchs Leisten abbüßender guter Werke sowie durch Seelenmessen und den Ablaß der Kirche abgekürzt und nachgelassen werden können. Dieses Bußsacrament verlangt zwar eine sittliche Vermittlung, da die Absolution an Reue geknüpft sein soll, aber theils wird die Reue in der Ohrenbeichte an den Priester als Stellvertreter und Organ Gottes declarirt, welcher kraft seines Amtes an Gottes Statt die Absolution verwaltet und den Absolvirten Bußwerke auferlegt, wodurch die Buße leicht in ein äußeres Abmachen verwandelt wird; theils soll die Buße gerade darum Sacrament sein, weil durch diese Institution das was an einer immer schwer aufzubringenden vollkommenen Reue mangelt, ersetzt werden kann. Auch was sonst noch fehlt, wird durch Sacramente mitgetheilt, Kraft durch die Firmelung, Keuschheit durchs Ehesacrament, Trost durch die letzte Oehlung, Erfrischung durchs Abendmahl, mittelndes Priesterthum durch die Ordination. Wort und Unterweisung gehen zwar neben her, aber vielfach in unverständlichem Latein, und wirksam gemacht doch erst durch die Sacramente. Das Gebet ist zwar übermäßig vorhanden, aber im Kultus lateinisch und von Ceremonien umgeben, die ihm Nachdruck verleihen sollen, sowie vom Anrufen der Heiligen überwuchert und erst im Meßopfer recht wirksam mit seinem magischen Herstellen des gegenwärtig zu machenden und opferbaren Christus. Dieses Heil wesentlich durch magische Sacramente erzeugt hegt ein abergläubisches Mirakelsuchen und Mirakelfinden. Alles ein Religions-

zustand voll werkheiligen Aberglaubens, haltbar nicht durch innere Kraft, darum durchaus durch hierarchische Herrschaft allein sicher zu stellen, welche bis zur unfehlbaren, nothwendig mit souveräner Fürstenmacht verbundenen Papstmacht sich aufschrauben muß, und jede Schwächung der Hierarchie mehr fürchtet als das Sinken der Frömmigkeit selbst, darum die Laienfrömmigkeit ganz wesentlich als devote Unterwürfigkeit unter die hierarchische Kirche definirt, allen Anforderungen der freier werdenden Zustände ihr non possumus oder wo es angeht ihre Bannstrahle und Verfluchungen entgegenwirft. Ein Christenthum in welchem Christus sich und sein Werk längst nicht mehr erkennen könnte. Die Reformation mit ihrem Gewissens-non possumus kann ein so entartetes Christenthum nicht gut heißen und wird im bisherigen Protestantismus festgehalten, wann die Zeit erfüllt ist, zur Durchführung ihres Berufs gelangen, die magische Heilsertheilung gänzlich durch die geistig vor sich gehende zu verdrängen.

2. Das subjectiv Anzueignende wird traditionell auch bei den Protestanten im Versöhnungstod Christi gefunden und die Aufgabe demgemäß bezeichnet als die Aneignung der Versöhnungsthat. [1]) Diese Beschränkung des Heilsgutes stimmt aber weder mit den Aussprüchen Christi selbst überein noch mit der Schrift überhaupt, wo zwar vom Glauben an den Gekreuzigten die Rede ist, aber doch nicht als ob an diesem Punkte alles hinge. Was soll es übrigens heißen, sich eine That aneignen? Man meint ja doch nur das Heilsgut selbst und den neuen Weg des Glaubens, welcher an die Stelle des Gesetzesgehorsams getreten, die neue Gerechtigkeit ergreift. Auch mag die Rechtfertigung zwar der entscheidende Punkt sein, aber doch nur weil sich an ihr die Erlösungsreligion oder das fœdus gratiæ charakterisirt. Wenn der Mensch zwischen dem neuen und alten Weg zu wählen hat, so muß alles darauf ankommen daß er zur Erlösungsreligion belebt werde, indem ihm die Gesetzesreligion als nicht heilbringend für sündhaft gewordene Menschen kund wird, und in Christus die Erlösungsreligion als

---

[1]) So wieder Philippi kirchl. Glaubensl. V. S. 2.

neue Rechtfertigung und Heil sich offenbart. Erlöst, aus Sündenherrschaft bekehrt, gerechtfertigt und erneuert ist wer zur Erlösungsreligion belebt ist, das Erlöstsein kann in gar nichts Anderem bestehen und durch gar nichts Anderes bewirkt werden. Da aber kein sündhafter Mensch rein aus sich in der Erlösungsreligion aufleben wird, die nur Christus rein und voll offenbart uns darbietet, so muß uns Christus mit seinem Lebensprincip Eins angeeignet werden, was schlechthin von Gott als der applicirenden Gnade abhängig vor sich geht, so daß wir diesen Vorgang ihm allein verdanken. Eintreten kann aber diese Bekehrung nicht, bis wir von der Heilsunkräftigkeit der Gesetzesreligion durchdrungen sind, das Vertrauen auf die eigenen Kräfte, Gehorsam und Werke gänzlich aufgeben, und nun erst für die vergebende und erneuernde Gnade empfänglich werden. Diese Rechtfertigung durch Glauben und gänzlich sich hingebendes Vertrauen auf die unverdiente, freie Gnade Gottes in Christus ist allerdings der charakteristische, entscheidende Schwerpunkt aller Erlösungsreligion, aber eben doch nicht diese selbst und ganz. Gemäß der oben dargelegten Lehre über Christi Person und Werk ist also Christus mit seiner vollendeten Erlösungsreligion das anzueignende Heil, nicht aber blos eine Einzelthat Christi, auch nicht seine Todeshingabe, ob in derselben noch so sehr wie in einem Brennpunkt alles was Christus ist und giebt zusammengefaßt erscheine. So lange man nur vom Aneignen des Todes Christi oder der Früchte dieses Todes redet, kann der Heilsaneignungsproceß nicht rein und voll verstanden werden; immer mischt sich ins Aneignen eines Einzelfactums etwas Trübendes ein, das Aneignen, wenn es doch mehr sein soll als bloße Vergegenwärtigung, wird ein halb magisches, das Räthsel warum an Einigen es sich vollzieht, an Andern nicht, bleibt unlösbar; man geräth in die dualistische, absolute Gnadenwahl, in die irresistible, particulare Allmachtsgnade, die man mit irgend einer Freiheit des Menschen nicht reimen kann, in einen schlechten Supernaturalismus und Supraethicismus und schneidet sich so die Einsicht ab in die geordnete Geistigkeit der Heilsordnung, nach welcher in dieser höchsten Daseinsregion Alles vor sich geht, so weise geordnet wie irgend

etwas. An die Erlösungsreligion selbst ist das Rechtfertigen, Erneuern, Heiligen und Seligwerden gebunden, und kommt nicht erst als etwas Anderes zu derselben hinzu; das Evangelium, der Gnadenbund ist die jeden selig machende Kraft, das Eingehen in die Lebensgemeinschaft mit Christus. Stellt man hingegen ein Einzelfactum als das Anzueignende vor und gelangt so zu einem magisch übernatürlichen Aneignungsfactor, zu einer Allmachtsgnade, welche particular ist und wirkt: so muß man diese nicht bloß von vornherein als irresistibel sondern auch nach hinten als inamissibel und perseverirend bezeichnen, somit ans Lehrstück von der Wiedergeburt und von der Heiligung noch ein drittes anreihen von der Gabe des Beharrens, perseverantia sanctorum, und auch diese als magisch supernatural gewirkt und particular bezeichnen; denn auch der Unverlierbarkeit des Gnadenstandes kann man von den gemeinsam gesetzten Vordersätzen aus zwar ausweichen wollen, nicht aber dieselbe wirklich widerlegen. Man möchte freilich mit der lutherischen Kirchenlehre der Perseveranz als Unverlierbarkeit des Gnadenheils entgehen, zumal ja die Heiligung niemals schon auf Erden eine vollendete und darum unverlierbare wird, kann aber theils wegen der sei es auf Vorhersehen hin sei es absolut unabänderlich fixirten Prädestination, theils wegen der Vorstellung vom anzueignenden Einzelfactum, die Perseveranz doch nicht widerlegen zumal der Gläubige seines Heils gewiß sein soll. Uns hingegen die wir sowol den vorweltlich fixirten Rathschluß für genaue Doctrin fallen lassen, als auch statt eines Einzelfactums vielmehr die Erlösungsreligion als das Anzueignende bezeichnen, kann folgerichtig die Gabe des Beharrens keine andere sein als nur die mit wachsender Heiligung immer auch zunehmende Festigkeit des Heilszustandes, welche gerade nur so weit reicht als die Heiligung gewachsen ist. Darum entsteht uns nicht etwa nach Wiedergeburt und Heiligung ein drittes Heilsstadium der Perseveranz sondern diese ist in der Heiligung enthalten, ja sie beginnt schon mit der Wiedergeburt, sofern deren Rechtfertigung uns mit voller Zuversicht des Heils erfüllt, woran Luther nicht minder festhält als Calvin gegenüber der katholischen Lehre daß es diese Sicherheit des Heils nicht gebe,

falls nicht ausnahmsweise einem Einzelnen miraculös geoffenbart werde daß für ihn das Heil unverlierbar sei. Wir werden also ganz entsprechend der Lehre von der Gnade, welche uns in die erste und zweite sich gesondert hat, unser Lehrstück zweitheilig ausführen, indem die Heilsaneignung zuerst als die grundlegende oder Wiedergeburt, dann als die ausbauende oder Heiligung zu betrachten ist.

a. Die Grundlegung des Heilslebens oder Wiedergeburt.

§ 177. Das Werk der applicirenden Gnade als Zueignung der Erlösungsreligion ist zuerst die Wiedergeburt, bestehend aus der mit der Bekehrung gesetzten Rechtfertigung und Erneuerung.

1. Man hat die Ausdrücke Bekehrung, Erneuerung, Wiedergeburt ungleich verstanden, bald mehr als synonyme, d. h. eine und dieselbe Sache, bald als verschiedene Sachen bezeichnend. Darum wird dann die so entscheidend wichtige Rechtfertigung ebenfalls ungleich zu jenen Begriffen in Beziehung gebracht, indem die Rechtfertigung entweder der Erneuerung oder der Wiedergeburt vorangehen oder ihr nachfolgen oder in ihr selbst enthalten sein soll; ja es fehlt nicht an der Behauptung, die Rechtfertigung gehe auch der Bekehrung voraus und bedinge diese. Offenbar aber kann die Behauptung nicht gelten, daß die Rechtfertigung jeder Aenderung im Sünder schlechthin vorangehe, somit dem Menschen in ganz unerschütterter Sündenherrschaft schon zu Theil werde. Denn nicht nur müßte dieses schlechthin magisch geschehen, mehr als ein Gnadenverhängniß uns unbewußt angethan sein, ganz wider die evangelische Ueberzeugung daß die Rechtfertigung erst im aneignenden Glauben zu Stande kommt, sondern was man bei jener Behauptung richtiges meint, ist etwas ganz anderes, ist nicht Heilsleben in uns, nicht angeeignetes Heil, sondern nur die uns, während wir noch durchaus in Sündenherrschaft sind, zuvorkommende, Rechtfertigung für uns beabsichtigende Gnade. Wer die Rechtfertigung jeder in uns vor-

gehenden wirklichen Aenderung vorangehen läßt, verwechselt sie mit der immer zum Voraus uns suchenden Gnade oder gar mit der im Erwählungsrathschluß schon mit gesetzten Rechtfertigung als einer für den Erwählten vorherbestimmten, kurz er verwechselt die in Gottes Gnade immanente Sündenvergebung oder Rechtfertigung mit der actuell im Menschen auftretenden. Zwar ist die Gnade in sich selbst immer die vergebende, rechtfertigende, kann also zu uns nicht herantreten ohne Rechtfertigung mitzubringen; aber wenn man nicht sagen will daß darum alle Sünder, auf welche ja, ohne daß sie es wissen, die Gnade zuvorkommend immer hingerichtet ist, immerfort gerechtfertigt seien: so muß festgehalten werden daß die Rechtfertigung immer ein von uns wirklich vernommener, angenommener, in unser Innerstes dringender Gottesspruch sei, nicht die bloße Lehre von einer in Gottes Gnade enthaltenen Sündenvergebung sondern ein Vernehmen dieser Gnade und ihres freisprechenden Gnadenurtheils als auf unsre Person gerichtet. Erst wer sich selbst gerechtfertigt fühlt, hat die Rechtfertigung, welche darum schlechterdings erst im Aneignungsproceß ihren Ort hat, nicht in der Gotteslehre und Gnadenlehre. Die Gnade ist zwar in sich gratia justificans, aber meine Rechtfertigung tritt erst ein, wann die Gnade mit ihrem Heilswerk in mich eintritt, mir angeeignet wird. Darum muß dem Gerechtfertigtwerden etwas in oder an uns vorangehen, oder doch sofort mitgehen, eine Bewegung, Erweckung, somit Aenderung in uns; das Gnadenwort der berufenden Predigt muß eine Wirkung in uns hervorrufen, mit welcher erst die Rechtfertigung eintreten kann.

Steht also dieses fest, die Rechtfertigung sei nicht das vereinzelt erste, werde nicht dem ganz unverändert fortsündigenden und ungläubigen Menschen zu Theil sondern erst auf eine Aenderung des Zustandes hin, erst aufs Glauben, somit auf ein Erweckt- oder Bekehrtwerden hin oder doch mit diesem: so ist nach entgegengesetzter Seite nun vor Uebertreibung des der Rechtfertigung Vorgehenden zu warnen, als müßte nemlich wenn nicht die volle Heiligung so doch die grundlegende Wiedergeburt fertig sein, bevor die Rechtfertigung eintrete; denn in diesem Fall wäre das Gerechtfertigtwerden ein das Geheiligt- oder doch Erneuertwerden begleitendes,

Gnadenmittel ebenfalls zugeleitet wird. Die Einsetzungsworte stellen wie auch die Johannäische Speiserede zeigt, fürs Abendmahl ein anderes Heilsgut nicht auf, obwol sie dasselbe concret als den sich hingebenden Christus bezeichnen.

1. Der Abendmahlsstreit geht nothwendig auf die Einsetzungsworte zurück, ist aber doch nicht erst von diesen hervorgerufen, zumal die streitige Copula erst beim Uebertragen ins Griechische ausgesprochen, im aramäischen Reden Jesu unausgesprochen vorausgesetzt wurde. Die Copula, das ἐστί oder die Art und Weise wie das Prädicat vom Subject des Satzes ausgesagt sei, wird verschieden gedeutet, weil über die ganze Abendmahlsfeier selbst sich verschiedene Ansichten bilden; sonst wäre das ἐστί dieser Schriftstelle so wenig streitig geworden als alle andern ἐστί der h. Schrift. Die drei controversen Auslegungen dieses ἐστί sind theils die römische, „dieses Brot ist durch Verwandlung mein Leib,“ theils die lutherische: „dieses Brot ist mein Leib, sofern dieser in, mit und unter dem Brot gegenwärtig ist,“ theils die reformirte: „dieses gebrochene Brot ist die Darstellung, die Bezeichnung meines für euch sich hingebenden Leibes.“ Die drei Auslegungen reduciren sich aber auf einen einfachen Gegensatz, wie denn Luther anfänglich zwischen Trans- und Consubstanziation schwankt und auch später erklärt, diese beiden ständen auf Einer Seite, indem beide die wirkliche Gegenwart des Leibes festhalten, gegenüber der symbolischen Auslegung, welche die wirkliche Gegenwart des Leibes preisgebe. Die Exegese für sich wird für Zwingli entscheiden, weil im bloßen, nicht einmal ausgesprochenen ἐστί keine Berechtigung liegt, das durch ἐστί mit dem Subject verbundene Prädicat in, mit und unter dem Subject enthalten zu denken, so wenig als eine Umwandlung des Subjectes ins Prädicat zu behaupten. Nur wer sonst schon annimmt, im Abendmahl werde Leib und Blut Christi genossen, wird im ἐστί die dazu stimmende Bedeutung suchen und finden wollen. Freilich wenn einem Substantiv ein Adjectiv, eine Eigenschaft zugeschrieben wird, so will gesagt sein, die Eigenschaft hafte wirklich am Subject, sei ein Merkmal desselben. Ist aber das Prädicat

auch wieder ein Substantiv, so kann das Haften am Subject nur dann gemeint sein, wenn die Substantivform des Prädicats dem Adjectiv gleich ist, z. B. der Baum ist Pflanze statt er ist vegetabilisch, pflanzlich, die Erde ist eine Kugel d. h. kugelrund; wenn also das Subject im Umfang des Prädicats enthalten ist, welches darum dem Sinn eines Eigenschaftswortes gleich wird; oder wenn das Urtheil nur ein analytisches ist, somit vom Subject etwas in demselben schon enthaltenes nennt, z. B. der Jude ist Mensch. Bei synthetischem Urtheil hingegen, wenn es zwei Substantive durch ἐστί zusammen stellt, kann niemals buchstäblich gemeint sein, eines sei das andere oder werde in dasselbe umgewandelt oder stecke im andern und hafte an ihm. [1]) Darum war Zwingli nicht verlegen eine Menge ἐστί in der Schrift für die symbolische Auslegung beizubringen, während Luther schlechterdings nirgends ein Beispiel auftreiben könnte daß irgend ein synthetisches Urtheil durch ἐστί zwei Substantive so verbinde, wie er es haben wollte in dem Satz: das Brot ist mein Fleisch. Daß Zwingli seine Beispiele für die symbolische Bedeutung immer nur aus Parabeln, Allegorien und überhaupt bildlicher Redeweise herschaffen konnte, wie „ich bin das Licht der Welt, ich bin der wahre Weinstock, ihr seid die Schosse, die sieben Kühe sind sieben Jahre" u. s. w. war kein Mangel seiner Beweisführung. Da es unbildliche Urtheile synthetischer Art gar nicht geben kann, in denen ein Substantiv vom andern ausgesagt würde, so wäre es an Luther gewesen analoge Sätze aufzutreiben zu seiner Exegese von das Brot ist mein Leib. Im Gefühl aber daß dieses doch wohl ohne alle Analogie sei, ein Sätzlein ganz einzig in aller Literatur und Sprache, weil synthetische Urtheile welche sagen ein Substantiv sei das andere, niemals buchstäblich gedacht oder gesprochen werden können, zog man sich darauf zurück daß im mysteriösen Sacrament sonst freilich uner-

---

[1]) Beza, quæstiones et responsiones II. pg. 129. Disparata de se dici proprie non passunt. Disparata sunt autem panis et corpus domini, ergo unum de altero proprie dici non potest. Disparate Begriffe könne man nicht für identisch erklären.

folgt nach. Aber genau zutreffend ist diese Anschauung doch nicht; denn sei es immerhin nöthig unser Gerechtfertigtsein von den Schwankungen des Heiligungsprocesses unabhängig zu glauben, so ist diese Unabhängigkeit doch keine absolute, sonst müßte die Rechtfertigung für sich fortbestehen, auch wenn die Heiligung ganz abbräche und wieder verloren ginge. Sei es ferner eben so nöthig in der Rechtfertigung ein volles, ganzes, sicheres Freisprechen von Sünde und Schuld festzuhalten, das nicht zunimmt oder abnimmt je nach unserm Fortschreiten oder Rückschreiten in der Heiligung, so sind wir uns darum doch unsrer Rechtfertigung als der an sich constanten Größe nicht in allen Momenten gleich bewußt, (S. 125) können sogar wieder kleingläubig sie in Zweifel ziehen und dieselbe, wenn der Gnadenstand verloren ginge, wieder verlieren. So wahr es daher bleibt daß Gottes Gnade rein als solche die Sünder rechtfertigt, somit nicht erst abhängig von ihren Leistungen in der Heiligung, so können wir darum doch diese Gnadenrechtfertigung nicht immer gleich lebendig uns aneignen, des Gnadenheils nicht immer gleich sicher sein. Man muß also ein Wachsthum im Rechtfertigungsbewußtsein nicht bloß zugestehen sondern recht angelegentlich lehren. Die Rechtfertigung geht nicht einfach dem ganzen Verlauf der Heiligung so voran, daß sie vor demselben schon abgeschlossen und abgethan wäre, vielmehr begleitet sie, einmal verliehen, uns als immer fortgehende Gnadengabe durch alle Stadien der Heiligung. Nur weil ihre Einpflanzung sofort auf die Bekehrung hin der entscheidende, alles Weitere bedingende Wendepunkt des Lebens ist, ordnet man sie zur grundlegenden Erneuerung in das Lehrstück von der Wiedergeburt. Sie setzt sich aber von ihrer ersten Einpflanzung an beständig fort, gerade so wie die wiedergebärende Erneuerung sich fortsetzt in fortschreitender Heiligung, welche durch alle Stadien gleich sehr bedingt bleibt durch die fortwirkende Rechtfertigung. Die Lehre was die Rechtfertigung sei, wie sie ertheilt werde, kann aber nicht durch alle Stadien des Heilslebens ausgeführt werden, und hat darum ihren richtigen Ort gleich beim ersten Ertheiltwerden. Es versteht sich ohnehin daß bei gesund fortschreitender Heiligung das Beharren im Gnadenstand ein

gesichertereS wird; das aber gilt sowol dem Heiligerwerden als dem Rechtfertigungsbewußtsein. Hier ist nicht selten der polemische Eifer wider das katholische Verdienen eines mehr und mehr Gerechtfertigtwerdens in Uebertreibungen verirrt, welche zur verkehrten Vorstellung leiten, als sei die Rechtfertigung ein im bestimmten Moment abgethaner und dann hinter uns liegender Act der Gnade, die doch überall vielmehr eine sich immer gleich bleibende Wirksamkeit ausübt; so wie die Sonne immer gleich strahlt, ob immerhin der Erdball seine Meridiane nur successiv ihr zuwende.

§ 178. Die erste Wirkung der nicht mehr bloß vorbereitenden sondern das Heil verleihenden Gnade ist die Bekehrung, Sinnesänderung, als hervorgerufene Abkehr vom alten sündlichen Zustand und Hinkehr zur Erlösung verheißenden Gnade, beides in Folge erweckter Buße und Glaubens. Diese Umkehr geht vor sich schlechthin abhängig von der berufenden Gnade, welche in der formalen Willensfreiheit die Fähigkeit zum Heilsguten hervorruft.

1. Daß unserer Rechtfertigung und Erneuerung, wenn beide zusammen die Wiedergeburt ausmachen, etwas in uns vorangehe. freilich auch ein Werk der Gnade, schon damit wir der Rechtfertigung fähig werden, ist überall anerkannt; bald nennt man es eine Pönitenz, bald ein Gläubigwerden. Es ist der Punkt wo die vorbereitende Gnade in die wirksame übergeht. Der eigentlichen Wiedergeburt als der Rechtfertigung und Erneuerung geht voran die Bekehrung, conversio, eine Umkehrung des Sinnes, was *μετάνοια* recht eigentlich bedeutet; denn die Buße ist doch etwas viel bestimmteres mit ihrer Reuetraurigkeit und Sühnebedürfniß. Wie die Predigt Christi, somit die durchs Wort rufende Gnade mit der Aufforderung zur Sinnesänderung beginnt, zu Buße und Glauben an das Evangelium vom kommenden Gottesreich, (Mark. 1. 15. Mtth. 4. 17.) und zwar als zugemuthete Action des Gerufenen: so muß im Heilaneignen für den Menschen diese Sinnesänderung poenitentia, das erste sein, Bedingung und Keim aus welchem die Wiedergeburt werden soll. Diese Sinnesumkehr verdankt der

sündhafte Mensch nicht sich selbst sondern der berufenden Gnade, daher mit Recht die bekehrende Gnade als das wirkende vorausgesetzt und das Bekehrtwerden eine in uns übergehende gratia genannt wird. Wir sind in der Bekehrung schlechthin abhängig von Gott als der bekehrenden Gnade. Schon hier bei der ersten Aufnahme des im Gotteswort enthaltenen Samens zum Heilsleben ist die für den ganzen Aneignungsproceß so wichtige Frage nach der menschlichen Freiheit zu entscheiden, in deren Beantwortung sich die Confessionen charakterisiren. Das Pelagianisirende der katholischen Auffassung hat die Protestanten so stark auf die andere Seite getrieben daß sie den Bekehrungsvorgang im Menschen so zu sagen ohne dessen Zuthun zu lehren scheinen, während doch gerade sie im Betonen des Glaubens das Dabeisein des Menschen, sein innerstes Betheiligtsein hervorheben wollen gegenüber einem magischen Umformen durch die Sacramentsverrichtung.[1]) Den Sacramenten welche nothwendig, sobald sie für sich ohne das Wort und mehr als dieses wirken sollen, magisch wirken müßten, stellt man als Hauptgnadenmittel das Wort welches den Glauben weckt, so voran daß die Sacramente nur dessen begleitende, den Eindruck befestigende oder ihn erleichternde Unterstützung sein können, womit das Magische sofort beseitigt und ein geistiges Einwirken anerkannt wird. Da aber ein bloßes moralisches Bereden, dem die Hörenden nach Belieben folgen oder nicht folgen können, noch weniger der frommen Erfahrung des Bekehrtwerdens genügen kann, so suchte man mit Berufung darauf daß es Gott sei welcher als der h. Geist sein Wort wirksam mache, dieses Einwirken als ein übernatürlich geistiges vorzustellen, welches lediglich vom h. Geist selbst ausgehe im Mittel der Predigt und Sacramente. Je bestimmter so Gott selbst anstatt der Kirche mit ihren Sacramenten die bekehrende Heilswirkung ausübt, desto mehr seien wir im Bekehrtwerden schlechthin abhängig, nicht bloß als Geschöpfe sondern vollends als sündhafte Menschen, die von Gott geschieden sich niemals selbst

[1]) Daß Gott wie er uns ohne uns schaffe, so uns ohne uns erlöse, wollten zu Trient diejenigen Katholiken sagen welche im Katholicismus der protestantischen Rechtfertigungslehre sich annäherten, darum aber nicht aufkommen konnten.

retten könnten. In dieser wesentlich gesunden Richtung gehen nun die Reformatoren so weit wie möglich bis zum schlechthin nur knechtischen Willen ohne alles liberum arbitrium, bis zur Allwirksamkeit Gottes kraft welcher alles was geschieht nothwendig so ist wie es ist, bis zum absoluten vorweltlichen Vorherbestimmtsein namentlich aller Gnadenwirksamkeit mit ihrem Effect oder ihrem Ausbleiben; nur daß die lutherische Art sich zunächst im Unfreierklären des Menschen, die reformirte aber im ausschließlichen Wirken Gottes, hier der Gnade nie genug thun kann. Nachdem uns nun das vorweltlich Festgestelltsein der sich ewig gleichen Wirksamkeit Gottes als eine gar zu anthropomorphische Vorstellung sich aufgelöst hat, das Gnadenwalten Gottes aber als ein sich immer gleich bleibendes, auf alle Menschen gerichtetes und als Eins mit der Gnadenordnung der Gnadenmittel erkannt worden ist; nachdem sich gezeigt hat daß schlechthin Abhängigsein keineswegs dem Nichtsein gleich ist, daß natürlich oder sittlich oder geistlich schlechthin Abhängigsein immer ein creatürliches Sein gerade voraussetzt, und zwar ein natürliches oder ein persönlich sittliches oder ein zum spirituellen Leben angeregtes Geschöpf: wird nun auch die Lehre von der menschlichen Freiheit sich erledigen lassen, gerade für den Vorgang der Bekehrung.

2. Trotz Luthers natürlichem Menschen als Klotz und Stein, Ausdrücke die vom steinernen Herzen bei den Propheten veranlaßt nicht so hölzern gemeint sind wie sie lauten, und trotz des Todtseins in der Sünde hat man immer anerkannt daß der Mensch schon als natürlicher und sündhafter ein persönliches Geschöpf sei mit Verstand und Willen ausgerüstet, die er auf gar keiner Stufe seiner moralischen Zuständlichkeit verliere; er ist immer ein Wesen welches erkennen und wollen kann, somit die Form des Willens hat. Diese seine wesentliche Lebensform ist unveräußerlich mit dem Menschsein gesetzt. Dem Willen oder dem Wollen ist ebenso wesentlich das Ueberlegen und Auswählenkönnen, ein dieses oder jenes, so oder anderes Wollen, was man als nothwendige Form des Willens passend seine formale Freiheit, Beweglichkeit, Spontaneität nennt. Ausdrücklich wird dieselbe als der

persönlichen Kreatur, ja der Persönlichkeit als solcher (auch Gottes) unveräußerlich anerkannt, wenn man diese formale Willensfreiheit nicht nur Gott und dem Satan, den Engeln und den Dämonen, sondern auch dem Menschen sowol vor dem Sündenfall als in der Sünde als auch im Gnaden- und Herrlichkeits-Zustand zuschreibt. Fürs Geschöpf fragt sich hier freilich sofort, wie sein auswählendes Thun zur absoluten göttlichen Begründung aller Dinge sich verhalte. Die Frage gilt aber keineswegs blos dem auswählenden Willen sondern ebenso dem denkenden Verstand, ja überall dem ganzen Dasein mit allen seinen Lebensäußerungen, und muß gleichmäßig für alles geschöpfliche Dasein und alle Bewegung desselben beantwortet werden, und zwar so: alles geschöpfliche Dasein mit seinem Lebensverlauf sei als das was es ist und wie es verläuft schlechthin von Gott gesetzt, das natürliche so gut wie das sittliche und Heilsleben, jedes mit der besondern Art die ihm eigen ist. Der Mensch ist als ein auf Naturbasis sittliches Geschöpf gesetzt, welches denkend, empfindend und wollend das sittliche Ziel als Bestimmung in sich trägt und zu verwirklichen hat, da Sittliches als solches nicht geschaffen, angeworfen, angethan, eingegossen werden kann sondern nur durch Selbstverwirklichung wissend und wollend hervorzubringen ist, wie wir oben § 78. 79 gesehen und namentlich Rothe zu zeigen bemüht war.[1]) Bei der Prädestination alles Geschehens sagt man darum, eben was und wie etwas geschieht sei das vorherbestimmte; das mit Wissen und Willen Gethane sei vorherbestimmt mit Wissen und Willen gethan zu werden. Kurz die Natur der Dinge bleibt was sie ist und wie sie ist, ob man die Vorherbestimmung lehre oder nicht lehre; wie Calvin oft erinnert, seine Lehre sei es ja nicht durch welche das Verderben der Verworfenen gewirkt werde und überall so viel hartes, ja grausam Scheinendes in der Welt vorgehe; sie sage nur was wirklich vorgehe, müsse von Gott ewig gewollt sein. — Hat also der Mensch, auch als sündhafter das formale Auswählen, so oder anders können, kurz die formale Willensfreiheit, ist und bleibt er ein denkend wollendes Wesen,

---

[1]) Theol. Ethik und Dogmatik.

in diesem Sinne mit liberum arbitrium oder, wie Calvin sagt mit Spontaneität ausgerüstet: so darf damit das in der Dogmatik eigentlich allein streitige liberum arbitrium eines ganz andern Sinnes nicht, wie leider sehr oft vorkommt, verwechselt werden. Denn dieses gilt der gänzlich andern Frage, was der Mensch mit seiner formalen Willensfreiheit nun für die Actualisirung seiner Bestimmung materiell auszurichten vermöge, ob er mit seinem denkenden Wollen die Actualisirung der ihm immanenten Bestimmung erwirken könne, oder wie man kürzer sagt, ob er das (rein) Gute wollen und thun könne. Die Frage geht nicht auf formale Willensbeweglichkeit, als ob diese streitig wäre, sondern auf materielle Tüchtigkeit, Gesinnungskraft und moralische Energie. Daher Calvin mit Recht sagt, man mische hier ganz ungehörig die Frage nach der Prädestination ein; denn mischt man sie ein, so werde sie hier durchaus eine leere und unnütze, weil sich einfach fragen würde, welches der kraft Prädestination factisch gegebene Gesinnungs- und moralische Kraftgrad des Menschen sei, was völlig gleich fraglich ist für den, welcher an eine Prädestination gar nicht glaubt.

Dieser ganz andere Sinn des Wortes liberum arbitrium, wo es im dogmatischen Interesse fraglich wird, zeigt sich schon darin daß man von Gottes Willen sagt, er vermöge immer nur Gutes zu wollen, vom Satan, er vermöge immer nur Böses zu wollen. Für den Menschen muß sich daher die Frage nach seinem liberum arbitrium im Sinn moralischer Tüchtigkeit sofort spalten, was er vermöge als sündlos im Paradiese vorgestellt, was unter factischer Sündenherrschaft, was als Wiedergeborner und einst als Verherrlichter. Das für alle diese Zustände formal gleiche des denkend wollenden Geschöpfes ist durchaus zugestanden und außer dem Streit liegend nur durch unklare Irrung hineingezogen. Hingegen die Frage nach der Tüchtigkeit des wissend wollenden Menschen fürs Gute im wahren Sinne des Wortes ist der dogmatisch im Streit liegende Gegenstand, ganz gleich ob das was als factisch sich darstellende Wirklichkeit erkannt wird, übrigens vorherbestimmt sei oder nicht; denn die Streitfrage bleibt dieselbe, ob ich frage, was ist die moralische Tüchtigkeit des Menschen fürs Gute, oder ob ich

frage, mit welcher Tüchtigkeit der Mensch kraft Vorherbestimmung ausgerüstet sei. Hier nun bei der Lehre von der Bekehrung liegt der entscheidende Punkt der ganzen Streitfrage; denn diese hat ihr Hauptinteresse da wo der sogenannte natürliche Mensch ins Auge gefaßt wird, der Sünder vor seiner Bekehrung. Ihm gilt Luthers servum arbitrium und hat in derber Entschiedenheit, nicht ohne eingemengte Uebertreibungen und verwirrende ontologische Speculationen, das der ganzen reformatorischen Richtung Wesentliche wider des Erasmus schwächliche Vermittlung festgestellt; der natürliche Mensch habe gar kein liberum arbitrium zum Guten, oder genauer, es fehle ihm die Tüchtigkeit von sich aus mit seinem denkend wollenden Wesen das wahrhaft Gute wirklich zu wollen, geschweige denn es zu verwirklichen. Dazu verhalte er sich, einmal in die Sündenherrschaft gefallen, wie ein lebloses Ding, ja noch schlimmer, weil nicht nur unempfänglich sondern widerstrebend. Zur Bekehrung und Heilung dieser verderbten Zuständlichkeit vermöge er gar nichts zu thun oder beizutragen, ja die angebotene Heilung könne er von sich und dieser sündhaften Zuständlichkeit aus nur abweisen, und den Glauben nicht erlangen, wenn nicht Gott ihn als Gnadengeschenk mittheile; sogar die Gnadenmittel wirken auf den sündhaften Menschen nur da zur Bekehrung mit wo des h. Geistes Gnadenkraft durch dieselben hindurch geht; kurz der Mensch verhalte sich im Bekehrtwerden schlechthin nur erleidend, mere passive.

3. Diese herrschenden dogmatischen Sätze vom Todtsein oder nur Widerstrebenkönnen sind aber doch immer wieder beschränkt worden, namentlich bei Begründung der christlichen Sittenlehre. [1]) Schon durch das Zugeständniß daß der natürliche Mensch im bürgerlich Guten etwas zu leisten vermöge, denn auch in diesem Punkte handelt

---

[1]) Danaeus, Eth. ch. ed. 3. p. 50 f. Mit liberum arbitrium würde dem Menschen auch alle electio et consultatio abgesprochen, alle Tugenden und Laster beseitigt. Dann wäre er nicht mehr Mensch sondern Vieh. Auch seit dem Sündenfall bleibe uns die Möglichkeit des Guten, wenn schon sie nicht verwirklicht werde bis wir wiedergeboren sind, wofür wir aber empfänglich seien, denn in jeder Zuständlichkeit bleiben wir wollende Wesen, auch im Erlöstwerden, nach welchem wir willig und aus uns selbst Gutes wollen.

es sich nicht um die nirgends bezweifelte formale Wahlfreiheit sondern um ein moralisches Tüchtigsein, und ob man noch so ängstlich die bloß bürgerliche Gerechtigkeit von der wahren, vor Gott allein geltenden unterschieden hat, immer wurde doch ein beziehungsweises Tüchtigsein zu etwas moralisch Gutem zugestanden. Damit wird aber zugleich eingeräumt daß die sonst überall gleich behauptete Verderbtheit des ganzen von Adam herstammenden Menschengeschlechts doch nicht diese überall gleichmäßige **massa perditionis** sei, wenn ja die natürlichen Menschen doch nicht in jeder Beziehung überall gleich böse handeln sondern unter diesen Handlungen bürgerlich ehrbare und sogar moralisch löbliche vorkommen neben den unehrbaren und unmoralischen.[1]) Freilich wollte man darum etwa mit dem bürgerlich auch das moralisch Gute vom wahrhaft oder spirituell Guten gänzlich gesondert wissen, die Tugenden der Heiden nur als scheinbare, als glänzende Laster gelten lassen,[2]) damit wenn der Mensch im ersteren doch augenscheinlich etwas vermöge, das gänzliche Unvermögen fürs spirituell Gute doch stehen bleibe; aber indem man beide Gebiete unter den gemeinsamen Oberbegriff des Guten zu stellen nicht umhin konnte, blieb jedenfalls nicht mehr das gänzliche Unvermögen zu allem Guten haltbar, und darum mußte sich immer wieder die Annahme aufdrängen, daß zwischen beiderlei Gutem ein Zusammenhang stattfinde, daß jeder erst sein Vermögen zum bürgerlich moralisch Guten gebrauchen müsse, um für das von der Gnade angebotene spirituelle Heilsgute empfänglich zu werden. Damit aber von hier aus nicht

---

[1]) Danäus p. 58 „Obwol gänzlich in Sünden todt gebe es doch mehrere Grade dieser Verderbtheit. p. 60. Unter den Tugenden der Heiden sei ein großer Unterschied, wenn schon die beste nicht schlechthin gut sei. Das Bessere komme auch dort vom Geiste Gottes, der aber dort das herrschende Böse nur einschränke, nicht aber die Person erneuere.

[2]) Daher in der Bildungsgeschichte der christlichen Ethik die Streitfrage durchzuarbeiten war, ob es innerhalb der Theologie eine Ethik geben könne oder ob diese mit der Oeconomik und Politik der bloßen Philosophie zu überlassen sei. Vergl. m. Abhandlungen in den Theol. Studien und Kritiken 1850. Protest. Kirchenzeitung 1872. Nr. 23 und 25 die Besprechung über Pfleiderers Schrift vom Verhältniß der Moral zur Religion.

ein Verdienensollen der Gnade abgeleitet werde, blieb denen welche mit Zwingli das bürgerlich Gute nicht so abstract vom Heilsguten trennen konnten, nur der Ausweg übrig, diese abstracte Trennung dadurch aufzuheben daß auch jenes bürgerlich Gute, jene Tugenden der Heiden durch die göttliche Heilsgnade, durch den Logos gewirkt sei, bei welcher Vorstellung dann auch die ganze, ebenso abstracte Unterscheidung des sogenannten natürlichen Menschen vom bekehrten Menschen erschüttert wird, so daß man statt dieses Dualismus unter den Menschen vielmehr den im göttlichen Rathschluß enthaltenen von Erwählten uud Nichterwählten hervorhebt, welcher sich unserm Auge fast gänzlich entzieht.

Eine zweite Milderung des gänzlichen Unvermögens zum Guten hat sich den lutherischen Dogmatikern aufgedrängt, obgleich Luther selbst dabei im Stiche gelassen blieb, in dem Zugeständniß daß der natürliche Mensch dem anpochenden Gnadenheil nicht schlechthin nur widerstehen könne und müsse, sondern daß er das Vermögen habe diesen Widerstand entweder fest zu halten oder aufzugeben und der bekehrenden Gnade somit sich hinzugeben; bei welcher Annahme nun freilich die Prädestination nur noch scheinbar und verlegen gelehrt werden kann, bis man endlich offen ihr Abhängigsein vom Vorhersehen zugestand. Der entscheidende Punkt von welchem Seligwerden oder Unseligbleiben ausgeht, wird nun dieser arme Rest von menschlicher Willenskraft, der sich im Aufgeben oder Nichtaufgeben des Widerstandes gegen die bekehrende Gnade zeigt. Je verlegener freilich dieser ganze Milderungsweg betreten wird und je unbefriedigender seine Halbheit, desto mehr ist er doch ein Beweis, wie starke Nöthigung uns vom absoluten Unvermögen wegtreibt; denn nur aus dieser erklärt sich eine so verlegene und dennoch betretene Ausbeugung.

Drittens muß die Betonung der Gnadenmittel, namentlich des Wortes und aller es unterstützenden übrigen Umstände und Einwirkungen zur Milderung des gänzlichen Unvermögens führen, da diese sich an unser Denken und Wollen wenden, somit denselben die Fähigkeit zutrauen, auf Zugemuthetes einzugehen. Eine harte Orthodoxie sucht freilich das alles abzulehnen, kann es aber nur wenn sie den

Gnadenmitteln ihre Bedeutung abspricht und die Bekehrung nur einem unmittelbaren Gnadeneintritt zuschreibt, der dann freilich zur Gewaltthat oder zur magischen Wirksamkeit werden muß, was mau mit der gratia irresistibilis troz des potentissima, da sie jeden Zwang ausschließt, doch nicht gewollt hat. Aus allen diesen Milderungen des gänzlichen Unvermögens geht hervor daß das Subject welches dessen Träger sein soll, der natürliche Mensch selbst ein zu mildernder Begriff und in dieser Härte definirt ein bloß abstractes Gedankending ist, dem wir als dem zu bekehrenden Subject eine nähere Betrachtung widmen müssen, wenn die Lehre von der Bekehrung verstanden werden soll.

§ 179. Das zu bekehrende Subject, als der sogenannte natürliche Mensch nur abstract bezeichnet, ist in Wirklichkeit der zur Erlösungsreligion noch nicht belebte, welchem als untüchtig dem Gesetz zu genügen die Gesetzesreligion zum Gerichte ausschlägt, wodurch er für eine rettende Gnadenoffenbarung empfänglich wird.

1. Das fromme Gefühl welches unser Heilwerden gänzlich der Gnade verdankt und darum nur durch Glauben uns zueignen läßt, kann in der üblichen Lehrweise vom Bekehrtwerden eines der bekehrenden Gnade gegenüber so gut wie todten, jedenfalls für die sich anbietende Bekehrung absolut leblosen Menschen nicht mehr befriedigt werden, seit der Begriff sittlicher Kreatur und Person besser verstanden wird. Der sogenannte natürliche Mensch aus paulinischer Theologie in die Dogmatik nicht unverändert übertragen, ist ein für Begriffsorientirung dienliches Abstractum welches in der Wirklichkeit sich nicht vorfindet, ein logischer Hülfsbegriff, nicht aber das zur Bekehrung thatsächlich gegebene Subject. Wie die Juden unter ihrem Gesetz auch schon Vorevangelium hatten, so die Heiden beim Mangel des Gesetzes doch ein inneres im Gewissen und sogar auch eine Art Vorevangelium, da schon die Opfer und Gebete den Glauben an eine vergebende Gnade voraussetzen, wobei der Heide etwa den Juden übertreffen und beschämen kann. Spricht bei

diesen Anschauungen Paulus von dem psychischen und sarkischen Menschen im Unterschied vom pneumatischen, so denkt er doch diesen Gegensatz nicht als einen absoluten, da ja im entschiedensten Sündenelend die Klage und sogar die Sehnsucht nach Erlösung aufleben kann, und umgekehrt im neuen Menschen der alte noch fortwirkt. Gerade nach Paulus findet die Gnadenberufung Anknüpfungen, keineswegs aber nur einen todten Leichnam vor, den sie erst auferwecken, keine Finsterniß in welche sie absolut alles Licht erst bringen müßte, obgleich diese Bilder zur Veranschaulichung des Bekehrtwerdens cum grano salis verwendbar sind. Die wesentliche paulinische Lehre ist vielmehr eine geistig sittlich vermittelte Bekehrung, ein Befreien des im gegebenen Menschen Unterdrückten, nicht aber ein allmächtiges Erschaffen des ganz im Nichts liegenden; ein Hinüberbringen aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligion, indem die schlummernden Elemente der letzteren geweckt, die unter Gesetzesreligion gebundenen befreit und zur Herrschaft erhoben werden. Statt eines natürlichen Menschen, der fürs Gute wie für die Heil anbietende Gnade schlechthin todt und Null wäre, wird vielmehr der zum Heil zu Bekehrende dargestellt als ein Mensch dem bei seiner Sünde die Gesetzesreligion nur zur Erkenntniß der Sünde und zur eingesehenen Untüchtigkeit in Gesetzesgehorsam gerecht zu werden, darum zum Gericht ausschlägt, wodurch gerade die Empfänglichkeit für die Erlösungsreligion hervorgebracht wird; statt des durch und durch nur sündhaften Menschen, an welchem jedes Fünklein des Guten erstickt wäre, lehrt Paulus nur eine Sündhaftigkeit, bei welcher die Gesetzesgerechtigkeit unerreichbar wird, was sogar bei auch nur etwelchem Sündhaftsein der Fall wäre. Wenn nun damals, als nur Juden oder Heiden die zu bekehren-Subjecte waren, der dogmatische natürliche Mensch nicht wirklich vorkam, wie viel weniger jetzt mitten in der Christenheit, wo auf jeden, sogar abgesehen von der Kindertaufe, von Jugend auf christliche Einflüsse wirksam sind. Immer aber sind Alle so beschaffen daß sie zur Rechtfertigung durch Gesetzesgehorsam, oder wie Philippi sagt, in der Schöpfungsordnung untüchtig sind, und darum zur Rechtfertigung nur in der Gnaden- oder Heilsordnung, d. h. in



der Erlösungsreligion berufen werden.[1]) Paulus lehrt nicht wie Flacius daß Alles an uns nur Sünde sei, wohl aber daß uns eine Sündhaftigkeit anhafte bei welcher wir zur Rechtfertigung durch Gesetzesgehorsam untüchtig sind. (Oben § 94 f.) Je mehr wir das inne werden, desto empfänglicher sind wir für die sich offenbarende Erlösungsreligion.

2. Darum ist der zu bekehrende Mensch als persönliches Ich nicht nur unveräußerlich mit der formalen Willensfreiheit ausgerüstet sondern auch mit der Fähigkeit durch die bekehrende Gnade sich erregen zu lassen, so daß er auf dieselbe eingehen kann, während er sie auch abweisen könnte, wie doch sogar Augustin sagt: aguntur ut ipsi agant. Ohne die Gnadenoffenbarung sucht wer gerecht werden möchte den Weg des Gesetzesgehorsams, bis er zur Einsicht gelangt, auf diesem Weg sich als Knecht dem Herrschergott gegenüber stellend das Ziel nicht erreichen zu können, indem der Widerspruch des Soll und des Seins ihm kund wird, das Gesetz im Gewissen und in der Geschichte ihm nur seine Sünde völliger zeigt und hervorreizt. Aus unbestimmten Ahnungen einer vergebenden und dann erst heiligenden Gnade wird nichts, bis diese in voller Offenbarung durchs Wort sich anbeut und einwirkt als heilende Kraft, die ihren Werth zu spüren giebt theils im vollendeten Demüthigen aller bisher gesuchten Gerechtigkeit, theils im süßen Zuge, den das Heilsgut dadurch ausübt daß es schmecken läßt was unser innerstes Wesen bedarf und als sein Heil unbewußt ersehnt. Wären wir fürs Heilsgut nicht erregbar, so könnte dasselbe auch nicht unsere Bestimmung sein noch als Heil sich darbieten.

Die evangelische Frömmigkeit hat unstreitig das Interesse alle Selbstüberhebung, alles Selbstmachen des Heils, alle Tüchtigkeit und Kraft hierzu dem innerlich von Gott getrennten Menschen aufs entschiedenste zu verneinen, nicht aber auch die Erlösungsfähigkeit.

---

[1]) Philippi V. 2 und andere neueste Lutheraner meinen unsere zwei Religionsarten, wenn sie „den ursprünglichen Weg zur Gerechtigkeit, die Erfüllung des Gesetzes, vom neuen Weg, der Glaubensrechtfertigung" unterscheiden, den erstern als die ursprüngliche Schöpfungsordnung, die seit dem Sündenfall nicht mehr Heil schaffen könne, den letztern als die Gnadenoffenbarung Gottes in Christo.

Wir sind vielmehr fähig durch das Heilswort erleuchtet, erregt und ergriffen zu werden, immer aber nur so wie persönliches Leben sich erleuchten und ergreifen läßt. Ferner hat die evangelische Frömmigkeit das Interesse die uns rufende Gnade als von uns gänzlich unverdiente rein freie Gottesgnade zu betrachten, so daß alle unsere Anstrengungen und Leistungen in unserer bisherigen Gesetzesreligion keinerlei Anrecht an diese Gnade begründen; nicht aber hat man ein Interesse das bisherige Verhalten Aller unschiedslos für gleich schlecht zu erklären und alle Sünden für gleich sündhaft oder alle Bekehrungen als gleichmäßig zu Stande kommende. Man hat ein Interesse den Eifer im Gesetzeswerk nicht als eine Erleichterung für Annahme des Heilsgutes gelten zu lassen, vielmehr vor der Selbstgerechtigkeit als täuschendem Dünkel zu warnen, da der Zöllner noch eher die Gnade annehmen kann als der Pharisäer, Heiden eher als eifernde Juden; nicht aber will man je die versunkensten Sünder darum für leichter bekehrbar erklären, da vielmehr immer nur die Vollständigkeit und Lebendigkeit des Gefühls eigener Untüchtigkeit das günstigste Ende der Gesetzesreligion bleibt, ob man nun durch viele als eitel erfundene Anstrengungen wie ein Paulus dazu gelange, oder durch die bittern Folgen arger Uebertretungen wie der verlorne Sohn und Zöllner. Das Annehmen der Gnade ist niemals ein Verdienst, begründet niemals einen Anspruch an dieselbe; ja je inniger einer sie annimmt, desto dankbarer giebt er ihr alle Ehre und fühlt daß er ihr allein ohne alles Verdienen seine Bekehrung verdankt. Mit Einem Wort Alle sind im Bekehrtwerden schlechthin abhängig von der Gnade, sie sind es aber als persönliche Geschöpfe, so daß die Gnade jeden zu nehmen weiß wie er es bedarf, und ihm nicht anders beikommen will oder kann, als bei seinem Erkennen, Fühlen und Wollen.

3. Gerade weil wir nicht einem unabänderlich in allem Detail ewig fixirten Decret gegenüber stehen sondern einer sich ewig selbst gleichen lebendigen Gnade, deren Walten reich genug ist in die mannigfaltigsten menschlichen Zustände und beweglichen Veränderungen einzugehen, immer als die sich selbst gleich bleibende, nicht erst durch unser Verhalten zu dem was sie ist, werdende Gnade,

schließt sie unser persönliches, sich bewegendes Wesen nicht aus. Sie vermag jedem nach seiner Art beizukommen, ohne irgend als physische Macht uns zu zwingen, da sie gerade nur unser einsehendes Wollen hervorrufen will. Darum ist die Bekehrung eine für Jeden zu seiner Zeit erfolgende, jedem das gleiche und ganze, untheilbare Heil zuwendend, dem zu früherer, jenem zu späterer Stunde, Matth. 20, 1—16, dem rascher, jenem langsamer beikommend, dem in heftigen Erschütterungen, jenem in ruhigerem allmäligem Nahen, dem als ganze und bleibende Bekehrung zu Theil werdend, jenem wie versuchsweise in Regungen die wieder vergehen, wieder kommen, bis endlich sie Wurzel schlagen Matth. 21, 28—31. So bestimmt die Gnade sich selbst gleich bleibt und darum ihre unverrückbaren Heilsordnungen inne hält, ist sie doch nicht für bloß eine einzelne Art menschlicher Zuständlichkeit sondern für alle Arten zu wirken fähig; sie ist das in jeder Bekehrung wirksame, und jeder so oder anders Bekehrte fühlt sich bekehrt von einer Gnade die ewig ist, vor der Welt schon das als was sie sich uns nun erweist, so daß jeder Bekehrte sich als ewig von ihr ausersehen oder erwählt erkennt, wenngleich dieses als einst fixirten Rathschluß vorzustellen, ein sehr menschliches Vorstellen ist und nur Werth hat als Veranschaulichung des ewig sich gleich Bleibens der Gnade. Immer wird die Bekehrung aus Buße und Glauben bestehen, da aber dieselbe erst als Wiedergeburt, erst als Rechtfertigung und Erneuerung zum wirklichen Gnadenstand wird, so kann erst in diesen Lehrstücken der Ort sein, von Buße und Glauben ausreichend zu handeln. Die vorangehende Bekehrung besteht zwar auch schon aus Erregung zu Buße und Glauben und ist die mit diesen Regungen eröffnete Umkehr, aber doch nur eine Gnadenwirkung die zu ihrem Wesen kommt erst in der Rechtfertigung und durch diese ermöglichten Erneuerung; denn nur im beschränkten Sinn haben wir den Ausdruck Bekehrung verstanden als ein Irrewerden an der bisherigen Lebensweise, die sündhaft doch nur im Gesetzesgehorsam das Heil suchte, ein Aufmerken auf die Offenbarung der neuen, Sünder rettenden Gerechtigkeit des Glaubens, ein uns abgewonnenes Umkehren, das aber seinen Erfolg erst erlangt, wenn nun die Gnade ihre Rechtfertigung

unserm Glauben einflößt und darauf hin unsere wirkliche Erneuerung auf festem Grunde zu wirken vermag. Es dient zur Klarstellung des Heilungsprocesses, daß wir den Ausdruck Bekehrung in diesem Sinne präcisiren und ihn von der Wiedergeburt selbst, sowol von der rechtfertigenden als von der erneuernden unterscheiden.

§ 180. Die Bekehrung führt in den Gnadenstand der Erlösungsreligion sobald dem Glauben die Rechtfertigung zugeeignet wird, und der Bekehrte sich durch die Gnade gerechtfertigt weiß.

1. Mit Recht betrachtet man die Rechtfertigung als den entscheidenden Wendepunkt, mit welchen das Heilsleben zunächst als dankbare Freude über unverdientes Begnadigtsein erst sicher in uns auftritt, aber mit Unrecht würde die Rechtfertigung darum auch das zeitlich allererste des eintretenden Heilslebens genannt; denn das hieße dieselbe dem Sünder zugetheilt denken, der noch vollkommen in der alten Zuständlichkeit versunken ist, so daß nur Willkür ihn rechtfertigen, ihm den Glauben anthun würde, während ganz gleiche Andere dieses Gnadengeschenk nicht empfingen. Also kann die rechtfertigende Gnade nicht als erstes eintreten, es müssen Gnadeneinwirkungen der sogenannten gratia præparans vorangehen bis zur Erregung zur Umkehr oder Bekehrung. Nun erst kann die Gnade ihre vergebende Kraft wirken lassen und den Glauben an dieselbe so anregen daß er sie ergreift. Dieses aber ist die Rechtfertigung, deren Begriff klar zu erfassen der Glaubenslehre obliegt. Sie entsteht aus dem Gnadenruf: dir sind deine Sünden vergeben, die Schuld erlassen, die Strafe geschenkt! Diese Zusicherung glaubend sich aneignen ist etwas anderes als die wirkliche Besserung, welche nun erst beginnen kann. Darum wird richtig gelehrt, die Rechtfertigung gehe der wirklichen Besserung voran, welche grundlegend Erneuerung ist und in Heiligung sich fortsetzt; denn kein Sünder kann hiezu Kraft finden, so lange er schon der bisherigen Sünde wegen sich verurtheilt wüßte und darum von der ächtesten Besserung die Heilsherstellung nicht sicher erwarten dürfte. Diese fällt ohnehin so schwer daß nur Kräfte der Gnade sie uns ermöglichen und nament-

lich die Sündenvergebung vorher gläubig ergriffen sein muß. Mit Recht nennt die protestantische Dogmatik die justificatio eine forensis, nicht physica, d. h. es handle sich dabei nicht um unsere reelle Erneuerung und Heiligung oder wirkliche Gerechtmachung sondern um die gnädige Vergebung der Sünde, Beseitigung der von Gott uns trennenden Schuld und Straferwartung, somit um das Wiederangenommensein in die Vaterliebe Gottes als begnadigtes Gotteskind, obgleich wir noch nicht heilig sind. Mit Recht wird darum gelehrt die Rechtfertigung sei einzig durch Glauben ergreifbar, ohne daß unsere Werke, Bemühungen und Anstrengungen fürs Gute dabei in Anschlag kommen oder mitwirken. Man müsse vielmehr ganz und gar auf die Gnade und ihre Vergebung vertrauen, von allem eigenen Thun und Verdienen absehen, sich mit all seinem Thun als der Begnadigung bedürftig erkennen, kurz, gläubig die Rechtfertigung ergreifen als eine Freisprechung durch göttliches Gnadenurtheil, in welchem Gott uns wieder in seine Vaterarme aufnimmt, als wären wir nie sündhaft gewesen, als hätten wir keine Schuld auf uns, als verdienten wir keine Strafe, als wären wir nie verirrt und verloren gewesene Söhne, als wären wir gerecht und Gott wohlgefällig; ganz wie im Gleichniß der verlorene Sohn zu Gnaden angenommen und behandelt wird, als hätte er sich gar nicht verschuldet. Was Christus in dieser praktisch einfachen Weise lehrt, das finden wir bei Paulus begrifflich scharf ausgeprägt, da dieses neue Gerechtwerden vor Gott dem lange um Gesetzesgerechtigkeit bemüht gewesenen Paulus in scharfem Gegensatz zu dieser sich offenbaren muß. Endlich wird mit Recht diese Rechtfertigung von der heiligenden Besserung dadurch unterschieden daß jene ein einmalig ertheiltes sei, diese aber ein successiv immer fort werdendes, hienieden nie vollendetes; so wie der verlorene Sohn heimgekehrt ein für allemal wieder als Sohn Aufnahme findet, obwohl seine Heiligung noch viele Zeit und Anstrengung in Anspruch nehmen wird.

Bei diesem begründeten Festhalten an der reformatorischen Rechtfertigungsidee gegenüber der pelagianisirend römischen erkennt man erst die entscheidende Bedeutung des Vorgangs so wie das

Epoche machende des hergestellten Verhältnisses zu Gott, aus welchem nun erst eine wahrhafte Erneuerung und Besserung hervorgeht, so daß freilich der Rechtfertigungsglaube nicht sein kann ohne diese Wirkung, und ein Afterbild wäre wenn diese ausbliebe. So wichtig es ist die Rechtfertigung rein von der bessernden Heiligung zu unterscheiden und von dieser unabhängig zu stellen, eine einzig vom Glauben ergreifbare Vergebung: ebenso wichtig ist es den wesenhaften Zusammenhang der Rechtfertigung mit der heiligenden Erneuerung bestimmt zu erkennen, da es keine vergebende Gnade des heiligen Gottes giebt, auf welche hin man sündigen dürfte, die nicht heiligend wirken würde und zur Erneuerung antriebe.

2. Beim entschiedenen Festhalten der protestantischen Rechtfertigungslehre sind die aus polemischem Eifer erwachsenen Uebertreibungen zu beseitigen. Schon die wohl begründete Lehre daß die Rechtfertigung unabhängig von der fortschreitenden Heiligung ein für allemal dem Glauben zugetheilt werde und eine sich immer gleichbleibende und vollständige Vergebung sei, wird immer noch mit Uebertreibung behauptet, wenn man das Gerechtfertigtwerden allein durch Glauben, bei der richtigen Erklärung daß der Glaube hier nicht als verdienender Grund sondern nur als ergreifendes Mittel in Betracht komme, dahin deutet [1]) „daß es folglich nicht auf den Grad der Vollkommenheit sondern nur auf die Wahrhaftigkeit und Wirklichkeit des Glaubens ankomme;" denn die Vollkommenheit und die Wirklichkeit des Glaubens lassen sich doch nicht so abstract von einander scheiden. Wahr ist nur daß die vergebende Gnade, wie sie das Rechtfertigen in sich trägt und zutheilt, nicht etwas Wachsendes, noch weniger etwas durch das Wachsthum unseres Glaubens zu steigerndes ist, oder durch unsern Glauben erst hervorgerufen, gemehrt oder ergänzt werde; unwahr aber daß darum die Aneignung der Rechtfertigung sich immer gleich bleibe und der unvollkommenste Glaube sie sofort in einer Fülle aneigne die bei vollkommner werdendem Glauben gar nichts mehr gewinne. Wahr ist daß die Rechtfertigung nicht erst vom Glauben des Vollkommen-

---

[1]) Philippi a. a. O. S. 16 f.

heitsstadium sondern schon vom ersten ächten Glauben irgendwie erreicht wird, aber daraus folgt nicht daß für unsre Aneignung der Rechtfertigung das Vollkommenerwerden des Glaubens gleichgültig sei. Beruft man sich „auf das treffende Bild der Bettlerhand, welche die Gabe empfängt ganz gleich ob sie schwach und zitternd sei oder stark und fest; auf das Gefäß, welches thönern oder eisern gleich sehr den goldenen Schatz umschließe und halte,“ so ist zu erwidern theils daß diese Bilder nicht ausreichen, indem eine starke Hand festhält was der zitternden entfällt, und ein festes Gefäß den Schatz sicherer hält als ein zerbrechliches; theils aber daß der Glaube sich zur Rechtfertigung nicht so mechanisch verhalten kann wie Hand oder Gefäß zu dem was sie in sich schließen. Ebenso wenig paßt „der gemeine oder edle Reif, in welchen der Edelstein gefaßt sein könne.“ Wir haben wohl ein Interesse die Rechtfertigung als Gabe Gottes immer sich selbst gleich zu erkennen, ebenso als immer nur durch Glauben zu ergreifen; aber wir haben kein Interesse, zu leugnen daß mit fortwachsendem Glauben auch das Ergreifen derselben ein festeres und gesicherteres werde. Wohl sichert das Christenthum uns eine Gnade zu, welche nicht durch unsere Anstrengungen vergrößert wird, und diese vollkommene Vergebung ist es welche schon der erste Glaubenskeim zu ergreifen fähig ist; wohl ergreift der Glaube ein gewisses Heil, aber man darf nicht übersehen daß er, je kräftiger er wird desto mehr auch von der Heilszuversicht sich durchdrungen weiß. Giebt es im Subject keine schlechthin unverlierbare Gnade, wenngleich sie in Gott niemals aufhört auf uns gerichtet zu sein, so giebt es auch im Subject keine schlechthin unverlierbare Heilszuversicht, und nicht ohne Schwankung wird der Glaube die Rechtfertigung ergreifen.

So verhält es sich auch wenn man die weitere Uebertreibung hinzunimmt, welche behauptet daß die zu ergreifende Rechtfertigung oder Sündenvergebung ganz speciell „im Anrechnen der Gerechtigkeit Christi“ bestehe, „welcher wir durch unsern Glauben und sein Wachsthum gar nichts hinzufügen, die vielmehr in sich immer gleich vollkommen sei, ob wir sie mit schwachem oder starkem Glauben

annehmen." [1]) Denn ob wir nun die vergebende Gnade selbst, wie sie im Evangelium geoffenbart ist, als das rechtfertigende, freisprechende nennen, so daß eben ihr sündenvergebender Spruch das rechtfertigend anzueignende sei; oder ob wir in der concret persönlichen Form sagen, Christus sei das rechtfertigend anzueignende, ja geradezu nur seine geleistete Gerechtigkeit, oder vollends speciell nur sein genugthuender Sühntod: immer bleibt die richtige Lehre diese, daß das anzueignende Rechtfertigungsgut eine stets gleiche, vollkommene Größe sei, von Anfang an ganz und vollkommen sich darbietend, in sich nicht theilbar, so daß man etwa nur einen Bruchtheil desselben empfangen könnte; [2]) daraus folgt aber nicht daß unser Gerechtfertigtsein durch schwachen Glauben eben so völlig und sicher angeeignet werde wie durch starken. Mag aber der Glaube, auch sofern er die Rechtfertigung ergreift, noch so sehr ein wachsender, sich vervollkommnender sein, im vollkommensten Stadium würde er nicht minder als im noch unvollkommensten die volle Sündenvergebung als reines Gnadengeschenk annehmen, ja der vollkommene Glaube nur um so mehr. Im Sichgerechtfertigtfühlen giebt es also unzweifelhaft Fortschritte wie Rückschritte je nach dem ungleichen Zustand des Glaubens, was ja auch von der Heilszuversicht anerkannt werden muß. Allerdings „kann und soll der Mensch seines Heils gewiß sein, eben weil er diese Gewißheit nicht auf seine eignen Werke stützt, auch nicht auf ein Verdienst seines Glaubens oder überall nicht auf den Glauben, der als immer unvollkommen eine feste Zuversicht nicht begründen kann, sondern einzig auf Gottes vergebende Gnade in Christus. So ist er im Glauben seiner Seligkeit gewiß," oder vielmehr er ergreift im Glauben eine sichere Seligkeit, kann aber subjectiv diese Zuversicht der Seligkeit doch nur haben nach dem Maaße seines Glaubens, der „wie sein Wachsthum, so auch seine Schwankungen hat." Die Ausdrucksweise, „der schwache, angefochtene, ringende Glaube habe die Gerechtigkeit und Seligkeit doch nicht verloren, denn in Momenten

---

[1]) Ebds. S. 18.

[2]) Matth. 20, 1—16. Vergl. m. Predigten IV. 11.

wo er seiner Seligkeit nicht mehr gewiß ist, könne seine Seligkeit ihm dennoch gewiß bleiben," sagt doch nichts anderes als immer bleibe für den Glauben jedes Stadiums dasselbe ganze Gut sicher dargereicht, aber aneignen könne der Glaube es doch nur nach dem Maaße seiner Vollkommenheit.

Die Sündenvergebung, wesentlich eines mit der Rechtfertigung, ist nicht mehr davon abhängig zu denken daß Gott erst auf ein stellvertretendes Sühnopfer hin, erst auf vollkommene Gehorsamsleistung Christi hin sie ertheilen dürfe oder könne oder wolle, was oben im christologischen Abschnitt als ein Mißverständniß sich enthüllt hat. Vollends daß Christi voller Gesetzesgehorsam uns die wir diesen nicht leisten, angerechnet werde, und daß sein Leiden statt alles dessen was wir unsrer Sünde wegen zu erdulden schuldig wären, eintrete, alle diese und ähnliche dogmatische Vorstellungen sind als ungenügend für die genaue Doctrin zu beseitigen, da einerseits die neutestamentlichen Stellen welche zu diesen Dogmen Veranlaßung geben, als Redeformen und Veranschaulichung für opferbringende Nationen begreiflich sind, anderseits die durchgreifende n. t. Darstellung eine viel einfachere ist. Das Evangelium selbst ist die Verkündigung der Sündenvergebung und zeigt nirgends eine ängstliche Frage, wie doch Gott zu derselben berechtigt sein könne, noch Bemühungen eine solche Frage zu beantworten. Vergl. § 132.

§ 181. Der Glaube, selbst auch von der aneignenden Gnade erzeugt, ist zunächst als der die Rechtfertigung annehmende wesentlich Vertrauen auf die in Christus vergebende Gnade, so daß ein Erkennen und Zustimmen dazu gehört.

1. Obgleich der Glaube das ganze Heilsleben ergreift oder auswirkt, kann sein eigentlicher Begriff doch am besten da gefunden werden wo er die Rechtfertigung ergreift; denn daß der Glaube rechtfertige, d. h. uns die Sünde vergebe, ist ein der Erläuterung bedürftiger Ausdruck, wie schon Zwingli geltend macht daß es der erwählende Gott sei welcher uns rechtfertigt und frei spricht, der Glaube aber das einzige es ergreifende Organ. Dieses eben ist

sein Hauptwerk, die Gnade zu erfassen, ihr zu vertrauen, Hingabe an sie zu wirken und so den immer fortdauernden Grund des neuen Lebens auch immerfort zu gewinnen; denn ob immerhin nothwendig die Liebe mit ihren Werken aus dem Glauben hervorgeht in stets wachsender Heiligung, so gründet sich dieses Alles auf den die Rechtfertigung ergreifenden Glauben. Der rechtfertigende Glaube aber dauert so lange fort als er nicht ins Schauen sich aufhebt, somit gar nicht bloß im grundlegenden Stadium sondern auch im Ausbau des Heilslebens, da auch der vollkommenste Heilige doch nie aufhört sein Heil auf die vergebende Gnade zu gründen. Diese innige Beziehung des Glaubens gerade auf die Rechtfertigung zeigt am besten wie wenig der Glaube unser Verdienst, unser Werk, unsre Tugend sein kann, da er als rechtfertigend zu alle diesem den schärfsten Gegensatz bildet. Das Heil dem rechtfertigenden oder genauer dem die Rechtfertigung ergreifenden Glauben zuschreiben, heißt, es uns selbst nicht zuschreiben sondern einzig der vergebenden Gnade, so daß dieser Glaube selbst auch nur von der Gnade in uns gewirkt und hervorgerufen wird, nicht aber etwas aus uns selbst ist womit wir Gott entgegen kämen und worauf er warten würde; denn so verstanden wäre der Glaube selbst auch ein ob noch so innerliches Werk, wie die Arminianer meinen wenn sie die Vorstellung begünstigen, die Gnade bestehe nur darin daß sie statt des uns fehlenden Gesetzesgehorsams wenigstens das Glauben verlange, und dieses Gehorsamsein dann als Surrogat für den eigentlich werthvolleren Gesetzesgehorsam gelten lasse; oder wie die Socinianer geradezu sagen, was uns rechtfertige sei der Glaubensgehorsam. Bei dieser Ansicht würde das Christenthum auch wieder eine bloß modificirte Gesetzesreligion, Gott stände als zwar nachsichtiger Herr befehlend da, und wir hätten im Leisten eines zwar erleichterten Gehorsams den neuen Heilsweg zu wandeln.[1]) Dieser Herab-

[1]) Philippi V. 1. S. 141. „Die arminianische Justification ist eine Relaxation von der Strenge des Gesetzes. Sie nimmt einen unvollkommen Gerechten an, obgleich nur der volle Gesetzesgehorsam vollkommen wäre." Wer aber diesen als von Christus zu leisten uns angerechnet haben will, meint eben auch derselbe sei die vollkommenste Leistung.

setzung des Christenthums in eine noch dazu minder ernste Gesetzesreligion gegenüber hat die evangelische Kirche gerade in ihrer Glaubensrechtfertigung das Christenthum als Erlösungsreligion erkannt. Der rechtfertigende Glaube steht daher allem eigenen Leisten diametral gegenüber, und entsteht nur wo alles Vertrauen auf eigene Leistungen gebrochen ist.

Auch diese tiefe Grundwahrheit der Reformation ist aber durch Uebertreibungen der Polemik verwirrt worden. Man meinte behaupten zu müssen, der Glaube sei ein Geschenk Gottes und zwar ein schöpferisches Machtwerk allmächtiger Gnade, und kam auch von da aus zur absoluten Gnadenwahl, weil ein Allmachtswerk unfehlbar gewirkt werden muß, folglich wo die Wirkung ausbleibt, da die Allmacht auch gar nicht gewirkt haben kann. Ein schöpferisches Werk der Gnade mag man den Glauben allenfalls nennen, nicht aber ein Allmachtswerk; weil aber gerade das Erschaffen zur Allmacht als solcher gehört, so wird richtiger vom Erzeugen und Hervorrufen des Glaubens geredet als von seiner Erschaffung. Er könnte nicht entstehen, wenn die Gnade ihn nicht hervorrufen und erzeugen würde. Ein Gut muß da sein, an mich herankommen, bevor ich an dasselbe glauben kann. An die Gnade glauben kann ich nicht, wenn sie mir nicht geoffenbart und kund wird. Vollends das Christenthum als geschichtliche Volloffenbarung der Erlösungsreligion muß mir verkündigt werden, bevor ich es glaubend ergreifen kann. Röm. 10. 14. Und nicht bloß ist dieses eine conditio sine qua non, sondern das sich darbietende Heilsgut übt die mich zum Glauben vermögende, denselben in mir erzeugende Kraft aus; es allein kann mich gewinnen, anziehen, meinen Widerstand aufheben. Der Glaube läßt sich nicht zuwerfen, im Schlafe uns eingießen, wider Willen uns aufzwingen, wie etwa ein ohne und außer uns vorhandenes Etwas, das wir gezwungen oder freiwillig genießen können; der Glaube ist gar nicht wie das Heilsgut außer und ohne uns, läßt sich also auch nicht darreichen, eingießen, von Außen her geben, so wenig als uns der Mund mit der Speise geschenkt werden kann oder das Bedürfniß und das Hungern. Es ist daher ungenau der Glaube ein Gnadengeschenk genannt worden im Sinn

der Uebertragung eines draußen seienden Etwas in uns hinein, oder ein Erschaffenes im Sinn des Machens aus Nichts; denn der Glaube ist keine Creatur sondern die Lebensäußerung einer solchen. Wenn der Apostel ihn ein Geschenk Gottes nennt, so meint er es im Sinn einer unverdienten Wohlthat und Förderung, die Gott uns zu verschaffen bemüht ist, und wenn der Glaube nicht Jedermanns Sache ist, so heißt das nicht, Gott biete ihn als Geschenk nicht Jedermann an, sondern nicht Jeder sei willig und fähig den Glauben in sich erwecken zu lassen. Denn erweckt, hervorgerufen muß er werden, nicht aber aus Nichts erschaffen und dann von außen in uns eingebracht, da nur ich selbst zur Action des Glaubens vermocht werden kann. Ist der Glaube das Organ oder besser das Empfangen des anzueignenden Heilsgutes, so muß er als in uns ruhende Anlage, deren Verwirklichung Bedürfniß wird, geweckt und erregt werden; denn daß er als donum superadditum zur ohne ihn vollständigen Menschennatur hinzukomme, kann die evangelische Glaubenslehre am wenigsten zugeben, vielmehr muß er zur begriffsmäßigen Vollständigkeit unsers Wesens gehören, und ohne seine actuelle Verwirklichung die menschliche Bestimmung unerreichbar sein. Die gänzlich ungenügende Vorstellung daß der Glaube ein von Außen her zu unserm Wesen hinzukommendes sei, ist veranlaßt durch eine ebenso ungenügende Vorstellung vom Verhältniß des Heilsgutes zu unsrer Natur. Wenn man das Heilsgut, weil es rein nur von Gottes Gnade ausgeht, darum für eine Darbietung erklärt welche Gott mit willkürlichem Willen uns gewähre, eben so gut aber gar nicht gewähren könnte, und beim Geben wie beim Nichtgeben dennoch derselbe Gott bliebe: so müßte freilich mit dem arbiträr angebotenen Heilsgut auch die Fähigkeit des Annehmens uns von Außen geschenkt werden. Ist aber das Heilsgut das Actualisirtsein der unserm Wesen immanenten Bestimmung, so muß auch der es aneignende Glaube immanent in unserm Wesen ruhen und ähnlich wie andere Anlagen oder Keime, wie die Frömmigkeit selbst in uns geweckt und actualisirt werden. Das meint doch die dogmatische Aussage, der Mensch im Stande seiner Unversehrtheit habe den Glauben besessen und erst als Sünder ihn verloren. Man

hat aber in der Lehre vom Glauben dieses sein Verhältniß zum Wesen des Menschen viel zu wenig ins Auge gefaßt, indem man stehen blieb beim Geschenktsein des Glaubens durch Gottes freie Gnade, ohne dabei näher zuzusehen ob ein bloßes superadditum herauskomme oder ein integrirendes Moment unsers wahren Wesens von der Gnade erregt werde. Immer aber ist man mehr dem ersteren zugewendet, wenn das Darbieten der Erlösungsreligion selbst auch aus bloß arbiträrer Gnade abgeleitet wird. Gott, sagt man, könnte das ganze Menschengeschlecht der Sünde wegen mit Recht verdammen und seinem Sündenelend überlassen; ja ein Amyraldus [1]) meinte sogar die Machtvollkommenheit Gottes dahin ausdehnen zu müssen daß er als absoluter Herr sogar abgesehen von der Sünde Alle fürs ewige Verderben hätte erschaffen können, eine abstracte Möglichkeit die Gott freilich nicht wirklich wolle, weil er auch gütig sei. Gerade die reformirte Dogmatik kann hier zur richtigeren Einsicht führen. Ist Alles, namentlich alle Religionsentwicklung der Menschheit ewig im Organismus der göttlichen Rathschlüsse vorher festgestellt, so kann nicht die Gesetzesreligion als erste Religionsart nothwendig, die Erlösungsreligion aber als zweite und nachfolgende bloß willkürlich und arbiträr angeordnet sein, sondern gewollt ist das Uebergehen von der ersten zur zweiten, und diese so nothwendig wie jene, ja die erstere gerade nur als verschwindender Durchgang zur eigentlich beabsichtigten zweiten gewollt. Darum ist sowol das Darbieten des erlösenden Heilsgutes als auch der es aneignende Glaube das für unser Wesen bestimmte, ihm immanent nothwendige, und Alles begründet von dem Gott welcher die heilige Liebe und Gnade ist. So wenig diese Gnade zu Gottes sonst schon vollkommenem Wesen erst arbiträr hinzukommt, eben so wenig seine Gnadenentschlüsse zu einer sonst schon vollendeten Gesammtheit göttlicher Rathschlüsse. Man hat hier im Interesse die Gnade Gottes als freie, nichts schuldige zu verherrlichen, so übertriebene Formeln aufgebracht daß ein doch nicht beabsichtigtes superadditum herauskommen muß; die Gnade würde ein zu Gottes Wesen hin-

---

[1]) De jure dei in creaturas. Centraldogmen II. S. 356.

zutretendes, die Erlösungsdarbietung ein zur wesentlichen Weltordnung noch arbiträr hinzu beschlossenes und der Glaube ein zu unsrer Natur beigegebenes. Wenn aber für die Paradieses-Integrität, in welcher die volle Begriffsmäßigkeit der Menschennatur veranschaulicht wird, die Protestanten mit Recht sagen, Adams göttliches Ebenbild und Gerechtigkeit sei kein bloßes superadditum gewesen sondern die Verwirklichung der begriffsmäßigen Natur, und dazu habe namentlich auch der Glaube an Gott und die Liebe gehört: so muß folgerichtig das Hergestelltwerden aus dem Fall eine uns wesentliche Bestimmung sein sammt allem was dazu unentbehrlich ist, also sammt dem Glauben. Allerdings ist es keine Naturbestimmtheit sondern moralische Bestimmung, welche nur durch Erkennen und Wollen verwirklicht werden kann. Verdunkeln und verwirren wir uns durch Sünde unser wahres Ziel, so sorgt die göttliche Liebe welche dem Sünder gegenüber als Gnade erscheint, für das objective Sichoffenbaren unsres Ziels und weckt durchs Zeigen seines herrlichen Werthes aus der verwirrten Erkenntniß und verkehrtem Willen das ächte und richtige wieder auf, so daß wieder ein Vertrauen auf dasselbe entsteht. Dieses ist das Erzeugtwerden des Glaubens gerade aus den unterdrückten Resten unsrer begriffsmäßigen sittlichen Natur, ein Anzünden des glimmenden Dochts, ein Stärken des zerknickten Rohrs, ein Actualisiren des durch Unterdrückung schwach und latent gewordenen.

2. Bestätigt wird das Gesagte durch den Begriff des Glaubens selbst als einer Bethätigung unsers eigenen innern Wesens, da wir es sind welche glauben, und kein Stellvertreter es uns abnehmen, statt unser und für uns glauben kann; denn ganz etwas anderes ist der sinnige Gedanke daß Christi vollkommener Glaube unser immer unvollkommenes Glauben ergänze; ein Ergänzer ist nicht Stellvertreter, denn er ladet zur Lebensgemeinschaft ein, nicht aber zum Unbesorgtsein wegen mangelnder Leistung die er für uns besorge. Schon die Definition des Glaubens daß er aus notitia, assensus und fiducia bestehe, nennt lauter menschliche Bethätigungen; er sei ein Wahrnehmen nemlich des uns verkündigten Heilsgutes, ein beifallendes Zustimmen zu demselben und ein Vertrauen auf dasselbe. Und zwar ist der Kern im Glauben das

Vertrauen, so daß das Wahrnehmen und Zustimmen nur die vorangehenden Bedingungen sind welche ohne das hinzukommende Vertrauen das Heil nicht aneignen, da auch Unbußfertige, ja die Dämonen das Heilsobject kennen und es für das halten müssen was es ist, somit seiner Wahrheit beistimmen. Erst wenn ich meine Heilshoffnung auf dieses Heilsobject gründe, ihm mein Vertrauen schenke, kann es mein werden; daher wird der Glaube als assensus fiducialis beschreiben, [1]) Sache des Willens, nicht des bloßen Verstandes, nicht das credere aliquid sondern in aliquem; denn des Glaubens Zuversicht sei dann in einer Seele, wann sie dem höchsten Gut so vertraut daß sie auf ein anderes gar nicht achten mag. Der katholische Glaube freilich ist ein viel dürftigerer, wesentlich Sache des Verstandes, das zustimmende Erkennen; daher dieser Glaube theils für sich allein noch nicht rechtfertigt sondern erst durch die Liebe formirt, beseelt werden muß, fides formata, theils aber auch nach verlorenem Gnadenstand fortdauern kann, theils endlich soweit er ein practisches Vertrauen wäre, im devoten Gehorsam gegen die Kirche sich zeigt, gegründet auf das zustimmende Fürwahrhalten alles dessen was die Kirche lehrt und gebietet. Weniger das Glauben an Christus, als dieses devote Sichhingeben an die Kirche ist die Grundlage aller katholischen Frömmigkeit, ein Glaube an die unfehlbare Autorität der Kirche, ihre Hierarchie, ja des Papstes, soweit immer diese Autorität sich als zum Heil nöthig ausdehnen und was immer sie, mir bekannt oder noch nicht bekannt, fides implicita, statuiren mag. Weil der Glaube hier wesentlich die Kirche zum Object hat, so muß er, ob immerhin durch die Gnade, doch auch von uns selbst aufgebracht werden, woraus ein Verdienst entsteht. Die Reformation thut den entscheidenden Schritt den Glauben statt auf die Kirche vielmehr einzig auf Gott selbst hinzurichten, womit denn das Abhängigsein schlechthin gegeben ist; denn während wir von der Kirche nicht ohne Wechseleinfluß somit nur beziehungsweise abhängig sein können, ihr mit Abhängigkeit und Freiheit gegenüberstehen, können wir von Gott nur schlechthin

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 506.

abhängig sein, so daß nur er unsern Glauben wirkt, nicht aber auch wir neben ihm.

3. Der Begriff des Glaubens wird daher erst recht bestimmbar, wenn sein Object, das woran geglaubt wird, mit in die Definition eintritt. Man kann all unser Religiössein schon ein Glauben nennen, denn an Gott und sein Walten über uns zu glauben, ist Frömmigkeit. Zwingli dringt scharf auf dieses Bezogensein des Glaubens auf Gott allein, da auf Creaturen zu trauen eben falsche Religion sei. Die einzige Definition des N. T. vom Glauben ist gerade diese allgemeine, Hebr. 11, das Zuversicht haben zur unsichtbaren göttlichen Macht, welche Zuversicht große und kaum für möglich gehaltene Aufgaben löse, ähnlich wie Christus selbst vom Berge versetzenden Glauben spricht, Matth. 17, 20; 21, 21. — Hier aber handelt es sich um den erlösenden Heilsglauben, der im Unterschied vom Glauben in bloßer Gesetzesreligion, an den erlösenden Gott glaubt, daher denn alle Bezeichnungen des Objects auf welches der Glaube sich bezieht, immer die Erlösungsreligion irgendwie charakterisiren. Noch specieller bezieht sich der Glaube als rechtfertigender auf den erlösenden Gott als den Sünde vergebenden, daher denn bald die vergebende, freisprechende Gnade genannt wird, bald das Evangelium oder die Verkündigung der Sündenvergebung, bald die Gnade Gottes in Christus, bald Christus als ihr Offenbarer und Mittler, bald die Leistungen Christi, sein Gehorsam, seine Gerechtigkeit, bald sein Leiden und Sterben, sofern es als sühnend, die Sündenvergebung erwerbend und darbietend gefaßt wird.[1] Genauer will die Dogmatik das Heil auf Gottes Gnade als ursächlichen, auf Christi Gerechtigkeit als werkzeuglichen Grund beziehen, wozu dann der Glaube als empfangende Ursache hinzutrete; aber dieser Gedanke führt doch nur auf Gottes Gnade, wie sie sich durch Christus objectiv und durch den Glauben subjectiv vermittle. Fragen wir was denn der rechtfertigende Glaube als Object ergreife, so bleibt die wesentliche Antwort immer das Heil der Erlösungsreligion, namentlich die in ihr offen-

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 509.

barte Sündenvergebung oder Wiederaufnahme in die Gotteskindschaft. Immer kann das mittlerisch verwirklichte Heil Object des Glaubens sein, nur wenn in demselben die göttliche Gnade selbst anschaulicher ergriffen wird, denn „wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich (bleibt nicht bei mir stehen) sondern an den der mich gesandt hat,“ und „das ist das ewige Leben, daß ihr glaubet an Gott unsern Vater und den, den er gesandt hat, Jesus Christus.“

§ 182. Die dogmatische Zurechnung der Gerechtigkeit Christi hat Werth als eine Veranschaulichungsweise des wesentlichen Vorgangs der Rechtfertigung, wie sie denn in der Schrift nur als eine einzelne Ausdrucksweise vorkommt neben dem viel durchgreifender bezeugten Wesentlichen.

1. Die Versteifung auf eine Rechtfertigung welche durchaus nur als Zurechnung der Gerechtigkeit Christi zu fassen sei, leidet an vielen Uebelständen, und muß gerade die vorherrschend im N. T. und besonders in Christi Mund vorkommende Lehrweise immer erst aus der Dogmatik verbessern. Sehr vielen Gleichnissen und Aussprüchen über die Sündenvergebung fehlt so gänzlich jede Herbeiziehung eines Verdientseins derselben durch Christus oder gar durch bloßen Sühntod, daß unsere Dogmatiker immer in die Lage kommen, aus ihrem bessern und genauern Wissen den Herrn ergänzen zu wollen. Aber auch hievon abgesehen leidet diese Theorie an innern Uebelständen, wie es nicht anders sein kann, wenn man vereinzelte sinnige Ausdrucksweisen des Apostels zur scharfen Doctrin ausbilden will. Immerhin meint der Satz daß Christi Gerechtigkeit als uns noch fremde oder doch als außer uns das Fundament unserer Rechtfertigung sei, doch nur daß diese nicht erst aus dem Christus in uns, d. h. aus seiner Ausgestaltung in uns und unserm Wandel, somit nicht erst aus der Heiligung komme und mit dieser wachse. Denselben Gedanken können wir auch so aussprechen, daß nicht die in uns sich auswirkende Gnade sondern die vor unserer Heiligung schon in Gott für uns vorhandene, nicht die gratia gratis data sondern die gratis dans uns rechtfertige. Aber

unsere Rechtfertigung, sofern sie doch erst an büßende Umkehr, conversio, anknüpft, beginnt doch nicht, so lange die vergebende Gnade uns rein fremd und nur außer uns ist, so lange der Ruf zur Bekehrung uns ein äußerer Schall bleibt; die Gnade und ihr Berufungswort muß doch in unser Inneres einwirken, somit auch eingehen, soll sie uns rechtfertigen können. Darum ist daß Christus und seine Gerechtigkeit uns rechtfertige in ihrem rein außer uns sein als nur fremde, ein uncorrecter Ausdruck für den richtigen Lehrsatz daß Christus und seine Gerechtigkeit von uns ergriffen sofort uns rechtfertige, nicht etwa erst durch die weitere Ausprägung seiner Gestalt in uns. Wenn aber unsere Rechtfertigung vom gänzlich uns Fremdsein seiner Gerechtigkeit nicht ausgeht, so kann auch die Formel daß seine Gerechtigkeit als eine fremde uns zugerechnet werde, oder anstatt der (nicht vorhandenen) unsrigen für uns eintrete nicht genau zutreffend sein, namentlich nicht in der für synonym geltenden Erläuterung daß Gott uns Sünder als Gerechte ansehe und dafür erkläre; denn die Einwendung bleibt doch berechtigt, Gott sehe nichts anders als es ist, und erkläre nichts für gut was schlecht ist. Meint man diese Einwendung dadurch abzuweisen daß wir ja durch Glauben in eine innere Gemeinschaft mit dieser fremden Gerechtigkeit gelangt seien, so heißt das eben ihr bloßes Fremd- und Außerunssein wieder beschränken. Auch liegt in diesem für gerecht Erklären des noch sündhaften Menschen eine Zweideutigkeit, indem sich in die forensische doch die physische Rechtfertigung einschleicht, als erkläre und setze uns Gott für gerechte d. h. heilige, mit der Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi ausgerüstete, während doch nur gesagt werden soll, Gott vergebe dem sich bekehrenden Sünder die Sünde gänzlich und nehme ihn als Kind wieder an, obwol er noch sündhaft ist. Auch daß er uns sehe nicht als Sünder, wie wir es doch sind, sondern überkleidet mit dem Gewand der Gerechtigkeit Christi u. a. m. ist ein sinniges Bild, aber nicht exacte Doctrin. Vollends daß Christi Vollkommenheit unsere Unvollkommenheit bedecke oder ergänze, meint mehr unsere Heiligung, die unvollständig ist, als unsere Rechtfertigung. Nicht Christus, erst seine Jünger fingen an dergleiche Ausdrucks-

arten zu erzeugen, weil sie ihren erlangten Frieden und Heiligung unmittelbar auf Christi Person und Leistung zurückführen mußten; aber ihnen war seine Gerechtigkeit nicht mehr eine rein äußere und fremde, ihnen war sie nicht eine bloß zugerechnete. Das Anrechnen der Gerechtigkeit ist nur ein positiver Ausdruck für das Vergeben und Wegnehmen der Sünde, gerade so wie man die positive Seite auch Adoption nennt, d. h. Annahme in die Kindschaft, ohne daß darum die volle Gottessohnschaft Christi zugesprochen wäre. Sündenvergebung und Frei- oder Gerechtsprechung sind nicht zwei Stücke sondern Ein Vorgang, nur verschieden gefaßt und ausgedrückt; denn das Gerechtsprechen als richterlicher Spruch ist eben das vergebende Freisprechen des Schuldigen, nicht aber ein Heiligmachen, ja nicht einmal ein Heiligsprechen oder für Heiligerklären. Der Sünder wird zwar behandelt als wäre er kein Sünder, der Schuldige als wäre er nicht schuldig; immer aber doch als ein Sünder und Schuldiger, welchem gänzliche Verzeihung geschenkt ist; er wird als Kind wieder in die Vaterarme aufgenommen, aber doch als ein reuiges Kind welchem verziehen ist. Man meint nur das volle, ganze Vergeben, wenn man etwa sagt, der Mensch sei nun vor Gott daran wie ein gerechter und heiliger, wie einer der nie gesündigt hätte; denn es muß und soll ja der Begnadigte sich immer bewußt bleiben, daß er ein aus Gnaden wieder angenommenes Kind ist und dieser Gnade bedarf nicht nur für die Vergangenheit sondern auch für Gegenwart und Zukunft. Vergißt man dieses und redet vom absolut Gerechtsein vor Gott, vom zugerechneten Besitzen der Vollgerechtigkeit Christi: so fordert man die Frage heraus, ob denn im Sinn eines völligen Auslöschens Sündenvergebung, Schulderlassung, Strafschenkung überall etwas denkbares und mögliches sei, da das Bewußtsein des Begnadigten doch gegenwärtig behält daß er Sünder gewesen, daß dieses eine Schuld und Strafwürdigkeit begründe. Eben darum kann auch das Verhältniß des Begnadigten zu Gott niemals ganz dasselbe werden wie das eines immer heilig Gebliebenen, der gar keiner Verzeihung bedürfte.

2. Gerade mit dieser Frage ob es denn wirklich eine Sündenvergebung geben könne, hängt die Idee einer erforderlichen Sühne-

leistung zusammen, welche sich im Kreuzestod Christi verwirklicht habe, so daß nicht wir sondern ein Anderer für uns die Sühne leistet. Gott könne nicht einfach die Sünde wieder ungeschehen machen, sie auslöschen, ihre in seiner eigenen Weltordnung mitgesetzte Schuld und strafenden Folgen wieder aus der sittlichen Weltordnung herausbrechen zu Gunsten von diesem oder jenem, wie etwa die Socinianer meinen, wenn sie statt einer vom unveränderlichen Wesen Gottes ausgehenden und darum unverbrüchlichen sittlichen Weltordnung, ein nur beliebiges und arbiträres Walten des bloßen Willens aufstellen, der wo er will strafen und begnadigen könne, — wieder ein Zeichen daß die Socinianer bei bloßer Gesetzesreligion stehen bleiben, darum Gott vornehmlich als Herrn ansehen, für seine Selbstvermittlung mit seiner Welt, wie die Trinitätsidee solche sucht, keinen Sinn haben und des Menschen göttliche Ebenbildlichkeit bloß in seiner abbildlichen Herrscherstellung über alle andern Erdengeschöpfe finden wollen. Eine willkürliche Herrschaft Gottes, dessen Wille freilich der Wille des gut und weise geeigenschafteten Wesens sein müßte, ein Strafen oder Begnadigen nur nach Regentenweisheit sich richtend, können wir nicht statt der festen, sich gleich bleibenden sittlichen Weltordnung, d. h. heiligen Gesetzgebung und deren gerechten Handhabung uns aufreden lassen. Nun aber je entschiedener wir diese behaupten, desto mehr scheint die Sündenvergebung undenkbar. Oder wie kann eine sittliche Weltordnung unveränderlich fest stehen, wenn ihre Hauptsache daß das Gute seinen Segen, das Böse seinen Fluch nach sich ziehen muß, wenigstens theilweise soll aufgehoben werden? Das wäre ein göttliches Thun wider Gottes Weltordnung selbst, somit ein sittliches Mirakel, ein die sittliche Weltordnung durchbrechendes Wunder und genau der Wunderbegriff oder Unbegriff welcher sich uns überall als unhaltbar enthüllt hat, gerade so unhaltbar wie das natürliche Mirakel, d. h. ein göttliches Thun in der Naturwelt welches mit der unverbrüchlichen, von Gott ausgehenden Naturordnung in Widerspruch käme. Indem wir aber eine Sündenvergebung dieses socinianischen Begriffs auf Kosten der sittlichen Weltordnung verwerfen, liegt uns ob nachzuweisen daß es eine Sündenvergebung

giebt im Einklang mit dieser Weltordnung. So wenig nemlich für die Naturordnung das Darüberstehen einer sittlichen Weltordnung ein miraculöser Durchbruch ist,[1]) eben so wenig ist die noch höhere Ordnung des erlösenden Gottesreiches ein Widerspruch und Durchbrechen der sittlichen Weltordnung; und wie sich die sittliche Welt an die natürliche anschließt, auf sie aufbaut, so und nur noch inniger schließt sich die göttliche Reichsordnung an und baut sich auf in und über der sittlichen Weltordnung. Wie aber die sittliche erst dem sittlich erwachten Menschen zum Bewußtsein kommt, so offenbart sich das erlösende Gottesreich mit seinen Ordnungen nur für den zur Gotteskindschaft auflebenden Menschen als die Heilung des von ihm erfahrenen Sündenelends, indem Gott als die Liebe offenbar wird welche auch das sündige Geschöpf umfaßt, somit sich zur Gnade bestimmt und dem Reuigen welcher dieser Gnade vertraut, theils die Sünde nicht anrechnet oder vergiebt, theils gerade dadurch ihn zur Erneuerung und Heiligung führt. Die Sündenvergebung ist aber durchaus nur was das Wort aussagt, nicht das Verwandeln eines gesündigt habenden in einen nicht gesündigt habenden; die Abnahme der Verschuldung ist eben so wenig die Erklärung, es sei keine Schuld contrahirt worden, und das Erlassen der Strafe eben so wenig eine Beseitigung des Strafe Verdienthabens, ja nicht einmal ein Herausnehmen des Menschen aus den Folgen seiner Sünde; wie denn z. B. Keiner durch die Rechtfertigung den aus frühern Ausschweifungen folgenden Krankheiten sofort entzogen wird, noch dem Bewußtsein der begangenen Sünde, auch wo er sie durch Ersatz wieder gut machen konnte, z. B. im Wiedergeben eines geraubten Gutes. Die Rechtfertigung ist vielmehr gerade nur die Wiederaufnahme des durch Sünde Gott entfremdeten Menschen, die Beseitigung der trennenden Scheidewand, die Aufhebung des Schreckens vor der Strafe, indem die Folgen der Sünde außer und in uns nicht mehr als Zornesschaalen des Strafrichters sondern als heilsame Züchtigung von Gottes rettender Liebe hinge-

[1]) Als Durchbrechung der Ordnung ist von Melanchthon das Wunder definirt worden.

nommen, aus einem peinigenden Uebel in ein segnendes Gut verwandelt worden. Darum können sie nicht mehr als bloß positive, von Außen her der Sünde auferlegte, noch als immer fortdauernde, sogenannte ewige oder Höllenstrafen sich erweisen, wie sie sich erweisen müßten an dem welcher ungebessert, erbittert und verstockt sie immerfort über sich herabzieht, sondern als geordnete Folgen der Sünde, die nun zum Heil mitwirkende Züchtigung werden und mit der Förderung im Heil nothwendig abnehmen. Darin liegt das Wahre der römischen Behauptung daß die ewigen Strafen erlassen und in bloß zeitliche umgewandelt werden, wogegen die Protestanten mit Recht zur Berichtigung fortschreiten daß alle Strafe als solche erlassen ist; denn nur in der Gesetzesreligion kann und muß die Abstrafung ihren Ort haben, in der Erlösungsreligion giebt es nur väterliche Zucht, gerade so wie dort Gott uns als Richter und Handhaber des Gesetzes, hier aber als Vater gegenüber steht, wir selbst aber ihm als Knechte in Furcht oder nun als Kinder die vom Vater Vergebung erlangen. Die stellvertretende Abbüßung Christi hängt zusammen mit einem mechanischen Verhältniß der Sünde zur Strafe; denn nur eine zur Sünde von außen her hinzugefügte Strafe stände an sich außer unserm Lebenszusammenhang und könnte einem Andern auferlegt werden. Hier liegt der Punkt auf welchem die Dogmatik ihre Zurechnung der Gerechtigkeit Christi hereinzieht. Man fragt daher wie Gott, ohne in Widerspruch mit seinem Handhaben der sittlichen Weltordnung zu gerathen, die Rechtfertigung des Sünders ertheilen, somit die Sünde vergeben könne, welche nothwendig gestraft werden muß. Darüber schien wenigstens Eine paulinische Stelle Röm. 3. 25 den nöthigen Aufschluß zu geben (vgl. oben II. S. 198). Vergeben und rechtfertigen könne nemlich Gott, nur wenn vorher die ganze Strafe welche sein Gesetz auf die Sünde gelegt hat, vollzogen sei; das aber sei an Christus geschehen, welcher ganz wesentlich als Sohn Gottes dazu Mensch geworden, um diese Gesammtstrafe der Sünde aller Menschen auf sich zu nehmen und abzubüßen. Erst darauf hin könne, dürfe und wolle Gott uns die Sünden vergeben; erst nachdem seine Gerechtigkeit befriedigt sei,

könne die vergebende Gnade walten. Da man ferner die Rechtfertigung wie als Sündenvergebung so als Gerechtsprechung auffaßt, so wird hinzu behauptet, gerechtsprechen könne und wolle Gott den Sünder auch erst wenn alle Gesetzesgerechtigkeit vorher genügend erfüllt worden sei; das nun sei die andere Seite der Leistung Christi, daß er alle Gerechtigkeit des Gesetzes vollkommen erfüllt habe. Schon in der Lehre vom Werk Christi hat sich gezeigt, wie gänzlich antipaulinisch diese Auslegung des apostolischen Satzes sei. Gerade Paulus ist weit davon entfernt die Gesetzesreligion, welche ihm nur ein pädagogischer Durchgangszustand ist, irgendwo für gänzlich erfüllbar zu halten, oder gar noch das Leben Christi als ein in Gesetzesreligion gelebtes anzusehen und sein sündloses Leben als vollkommenen Gesetzesgehorsam zu verwerthen; weit entfernt von jedem Gedanken als hätte, weil wir der Gesetzesreligion nicht den geforderten völligen Gehorsam leisten, Christus ihn statt unser geleistet, in welchem Falle Paulus nicht jede Erörterung über die Möglichkeit solcher Stellvertretung unterlassen hätte. Umgekehrt ist ihm Christus der Bringer der neuen Gerechtigkeit der Erlösungsreligion, lebend in einem neuen Princip der Liebe, die in viel höherer Weise des Gesetzes Forderung erfüllt, lebend nicht als Knecht unter dem Gesetz sondern als Sohn über demselben, wie auch wir in diesem Liebesprincip leisten können was wir als Knechte unter dem Gesetz nicht vermochten. Die Sorge, nachzuweisen wie Gott berechtigt werden könne die Sünde zu vergeben, liegt dem N. T. gänzlich ferne, und entsteht gerade nur wo man die Erlösungs- und die Gesetzesreligion immer noch mit einander vermischt oder verwechselt. Kein Israelit hat je bezweifelt daß Gott Sünde vergebe und keiner je sich eingebildet, das dürfe Gott nur auf stellvertretend abbüßende und Genugthuung leistende Opfer hin; denn auch die Sühnopfer sollten nicht Gott das Recht zum Vergeben verschaffen sondern den Menschen zur rechten Demüthigung leiten, welche die Schuld anerkennend und nur von der Gnade Vergebung hoffend eben damit die Sühne darbringt ohne welche Gott Keinem vergiebt. Hätte die Dogmatik recht, daß der Sohn dazu Mensch geworden, um dem Vater das Vergeben zu ermöglichen, so müßte dieses der

wesentliche Inhalt aller Reichspredigt geworden sein, die zu einer solchen Vorstellung gehörigen Erörterungen mit anregen, und namentlich die paulinische Theologie müßte dieses als Mittelpunkt der neuen Offenbarung hervorheben. Nun liegt aber das gerade Gegentheil vor, ein tiefes Stillschweigen über die vermeinte Hauptsache, so daß man genöthigt ist wenige, vereinzelte sinnige Worte, die gar nicht diesen Sinn haben, so auszudeuten und auszubeuten. Man redet als ob Gott die Gesetzesreligion für immer gültig erhalten sollte, und da dieses zu aller Welt Verderben ausschlug, auf einen Ausweg habe denken müssen, der aber nur möglich geworden wenn vorerst Christus der Gesetzesreligion genug thue, was schon in § 133 widerlegt worden ist. Das Recht Gottes die Sünder zu rechtfertigen bei Buße und Vertrauen auf seine Gnade, muß Gott nicht als ein ihm nicht ewig zustehendes mühsam durch besondere Anstrengung der Trinitätspersonen und Opferung des Mensch gewordenen Sohnes erst erwerben; er ist vielmehr ewig die Gnade und wenn er als heilig nirgends seine sittliche Weltordnung bricht, also nirgends unheilige Gnade ist, die über das Böse einfach sich wegsetzt, es ignorirt, nicht beachtet und die Vergebung ohne weiteres uns zuwirft: so will er doch ewig die Erlösung der Sünder, offenbart aber die erlösende Gnade nur da wo sie als Bedürfniß empfunden werden kann; er will durch Gesetzesreligion zur Erlösungsreligion führen, über jener diese als erst das wahrhaft innige Verhältniß zu uns offenbaren in Christus, und rechtfertigt niemand unheilig sondern heilig, indem er die Demüthigung des Sünders verlangt und nur dem Demüthigen auf Buße und Glauben hin vergiebt, um ihn zur heiligenden Erneuerung zu führen. Darum bedarf das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner für des letztern Begnadigung keiner dogmatischen Aufhülfe oder Ergänzung durch Zuthaten aus der Satisfactionsvorstellung, ebenso wenig die Bitte des Unser Vaters um Vergebung der Schuld und Erlösung vom Bösen. Wohl aber müssen die vom entscheidend wichtigen Kreuzestod Christi, in welchem erst die Erlösungsreligion ganz aus der verdammenden Gesetzesreligion losgerungen wurde, (II. I. S. 195) veranlaßten Vergleichungen mit vorgefundenem Opferdienst, so wie die vielen

sinnigen Deutungen und Anwendungen als solche verstanden werden, damit endlich jede Meinung als habe die Blutmaterie wenigstens des Blutes Christi eine metaphysische Sühnkraft für Gott gänzlich beseitigt werde, und man aufhöre fürs Genügen eines Bluttropfens den h. Bernhard, die doch wohl poetischen Hymnen des Thomas von Aquino nebst Kirchenliedern von Herrmann und Quenstedt zu citiren.[1]) Mit Recht wird endlich erkannt daß Jesu Tod auf dem ganz andern Gebiete der Liebeshingabe ruht, nicht aber auf dem der levitischen Opfer.[2]) Wenn sogar eine protestantische Agende sagt, der Blutstropfen bei Christi Beschneidung vergossen wirke schon die volle Genugthuung, so hätte es auch eine in den Finger stechende Nadel gethan und jedenfalls wäre dann das Blut am Kreuz zum Ueberfluß vergossen worden, oder dann müßte man dem Synedrium dankbar sein für sein Kreuzigen Christi, der werthlos geblieben wäre wenn Jerusalem an ihn geglaubt hätte, statt ihn glücklicher Weise zu kreuzigen. Ist doch sogar die Frage untersucht worden, ob wenn das Synedrium Christus nicht gekreuzigt hätte, die Maria diesen zum Heil unerläßlichen Tod ihres Sohnes nicht hätte besorgen müssen.[3]) Will man diese Absurditäten nicht, so muß man schon ihre Quelle verwerfen.

§ 183. Aus dem die Rechtfertigung ergreifenden Glauben geht die den Gerechtfertigten wirklich umwandelnde Erneuerung hervor, indem der Glaube eine Kraft wird als grundlegende Aneignung des neuen Lebensprincips der Erlösungsreligion, durch welches das frühere Lebenscentrum wie es sich in der Gesetzesreligion gebildet hat, abgestoßen wird, während die Heiligung des seelisch leiblichen Organismus beginnt.

---

[1]) Philippi, luth. Dogm. IV. S. 96. Der aber dabei erinnert, daß dort der römische Mißbrauch abgewiesen werde, was mehr als ein Tropfen gewesen darum, weil schon dieser für alle Welt genügt, in den Schatz der kirchlichen Indulgenzen zu rechnen.

[2]) Herm. Schultz a. t. Theologie I. S. 245.

[3]) C. G. Schmidt, Geschichte der Predigt S. 70.

1. Der Glaube kann die Rechtfertigung nicht ergreifen, ohne sofort als Kraft eines neuen Lebensprincips sich zu bethätigen; denn vergeben lassen kann der Mensch seine Sünde nicht, so lange er sie liebt und bei ihr beharren will. Darum setzt das Gerechtfertigtwerden schon den Glauben und das Vertrauen zur vergebenden Gnade voraus und dieses eine bereuende Buße, welche (schon oben § 95—98 dargelegt) im Glauben zur heilsamen wird, während sie glaubenslos nur das Elend der Sünde fühlbarer machen und es vermehren muß. Diese der Rechtfertigung vorangehende, oft nur das Gläubigwerden, oft auch die Bußfertigkeit genannte Umkehr oder Bekehrung ist nichts anderes als das Uebergehen aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligion, in welcher das ganze Verhältniß zu Gott ein anderes, neues wird, und die neue Gerechtigkeit vor Gott sich nun als ein Geheimniß enthüllt oder sich offenbart. Dann erst kann die vergebende Gnade ergriffen und dieses Gerechtfertigtwerden zum activen Lebensprincip werden, welches eine neue Lebensgrundlage legt und statt der selbstischen Ichheit die Liebe erzeugt. Diese die Rechtfertigung einschließende Erneuerung, zunächst nur Grundlegung eines neuen Lebens, ist die Wiedergeburt, das Erneuertwerden aus dem Geiste, das Aufleben der Gotteskindschaft, oder in der concretern Form ausgedrückt, das Eintreten Christi in unser Innerstes, das Aufgenommenwerden in die Gemeinschaft seines Lebens. Wenn die Bekehrung den Uebertritt aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligion ist, so wird nun in der Wiedergeburt das Lebensprincip der letztern statt dessen der erstern eingepflanzt und so die neue Lebensgrundlage gelegt. Diese wirkliche Erneuerung ist und bleibt aber bedingt durch die Rechtfertigung, indem erst die empfangene Vergebung die dankbare Liebe anfacht zunächst zu Gott, dann zu den Nächsten. Der Glaube ist also zuerst receptiv die Vergebung aufnehmend, dann activ die Erneuerung wirkend, in welcher der alte Mensch durch Buße abgewiesen und der neue durch das Thätigwerden des Glaubens ins Leben gerufen wird. Der knechtische Geist des vor dem Gesetz gerichteten Menschen weicht dem Kindschaftsgeist des Begnadigten, und je tiefer die Größe der Wohlthat empfunden wird, desto lebhafter tritt die dankbare Liebe auf. Der auf den gnadenreichen

Gott vertrauende Glaube wird zur Kraft, zum Lebensprincip welches den alten Zustand abstößt und an seine Stelle tritt als neue Zuständlichkeit. Während eine sogenannte moralische Ausbesserung zu nichts führt, weil sie auf dem Boden der Gesetzesreligion bleibend nur Flickwerk zu Stande bringt, diesen oder jenen Fehler bekämpft, faule Früchte vom Baum abnimmt, erkrankte Zweige entfernt, ohne dem kranken Baum, der immer wieder entsprechende Früchte bringt, beizukommen, ist die Wiedergeburt eine innere Umwandlung und legt die neue Grundlage in neuer Gesinnung, obgleich unser seelische und leibliche Organismus nicht magisch umgezaubert sondern bei neuer Gesinnung noch der aus dem Einfluß der frühern Gesinnung gewordene ist. Der Geist ist erneuert während das Gesetz des Fleisches noch in den Gliedern fortwirkt und erst bekämpft werden muß, damit das wiedergeborne Leben sich in der Heiligung durch Seele und Leib auswirke. In der Erlösungsreligion nun wurzelnd sehen wir den strafenden Richter aufgehoben in den vergebenden Vater, den drohenden und lockenden Gesetzgeber in den aus Sünde führenden Erlöser, den knechtischen Sinn in den Kindschaftssinn. „Es ist Alles neu geworden, wer will uns noch anklagen, da Christus uns vertritt und wir in seinem Geiste leben?" Selbst die Nachwirkungen der Sünde sind nicht mehr das peinigende Uebel, sondern als Gegenstand des Bekämpfens die Uebung in der Heiligung fördernd. Das principielle dieser Wiedergeburt im Unterschied von aller partiellen Besserung wird mit großem Nachdruck geltend gemacht, wenn im Anschluß an die Besiegelung des Vorgangs durch die Taufe auf Christus Röm. 6, 4. das Untertauchen und Auftauchen der Todesumwandlung Christi gleichgestellt wird, welcher sterbend seine irdische Daseinsform ablegt und auferstehend die verherrlichte erlangt, so wie wir den alten Menschen mit ihm begraben und als neue mit ihm auferstehen. Denn da in Christus nicht vom Uebergehen aus Sünde in Heiligkeit die Rede ist, so kann nur der Gegensatz seiner gebrechlich irdischen Daseinsweise zur herrlichen den Vergleichungspunkt bilden für unsern durchaus sittlich religiösen Uebergang aus verderblichem zum Heilszustand. Freilich hat diese Vergleichung mitgewirkt die Wiedergeburt wie schon die bereuende Umkehr buchstäblich als Todtenerweckung,

Belebung eines Leichnams zu deuten, und Schriftworte wie Ephes. 5, 14 aus Jesaj. 60, 1. die das Bild des Aufstehens vom Tode verwenden, buchstäblich zu nehmen. Dazu hat man aber gar kein Recht, denn die Todten welche des Sohnes Stimme hören und leben — sind die Glaubenden Joh. 5, 24 f. und wer ermahnt wird aufzustehen von den Todten, der kann ein eigentlich Todter nicht sein und wird ja in ähnlichem Bilde ermahnt als Schlafender sich wecken zu lassen. Gewiß könnte man solche Bilder, wie auch das ans Lichttreten aus Finsterniß, Röm. 13, 11 f., Herausgeführtwerden aus dem Kerker u. a. m. von einer bloß theilweisen Ausbesserung gar nicht brauchen, sondern eben nur von einer principiellen Sinnesänderung und Uebertritt aus einer Sinnesweise in die entgegengesetzte: immer aber darf den Bildern zu lieb der religiös moralische Vorgang nicht in einen physischen oder magischen gesteigert oder vielmehr herabgesetzt werden. Ohnehin kommt die Wiedergeburt gar nie momentan zur Verwirklichung, immer müssen bekehrende Vorregungen vorangehen, Anwandlungen der Reue und des Hoffens auf Gnade, Sehnsucht nach dem Umschwung, da erst aus gratia præparans die regenerans für uns hervorgeht. Das Tiefgreifende einer principiellen Erneuerung will in allen diesen Bildern veranschaulicht werden, aber obgleich sie meist von physischen Umwandlungen hergenommen sind, soll darum das sittlich religiöse der Wiedergeburt durchaus nicht ins Physische sich umwandeln.

2. Ins Physische nicht, sagt man, aber ins Uebernatürliche und Uebersittliche. Ja und Nein; nein wenn dieses ein miraculöses, ein magisches oder allmächtiges Umschaffen des Menschen sein soll, ja wenn die der natürlichen und sittlichen Welt übergeordnete Stellung des erlösenden Gottesreiches gemeint ist;[1]) denn hier offenbart sich ein Höheres als in der Natur und sittlichen Weltordnung, wie diese in Gewissen und Erfahrung Aller sich bethätigt; hier enthüllt sich erst das ganze Liebesleben Gottes für Empfängliche, zunächst wie ein Geheimniß, das zuerst uns überrascht bis es sich als höchste

[1]) Guizot ist leider in dieser Zweideutigkeit seines Surnaturel verstrickt geblieben. Vergl. Protest. Kirchenzeitung 1864. Nr. 40.

Wahrheit uns bezeugt durch seine sowol tröstende als heiligende Macht, die unser Wesen erst zu sich selbst bringt. Darum gibt es erst hier im engern Sinn Offenbarung, Enthüllung einer unser Verstehen zuerst überragenden Weisheit und Liebe. Der Uebergang aber aus Knechtschaft zur Kindschaft ist eine Umänderung unsers ganzen religiös sittlichen Zustandes und Verhaltens zu Gott, ein geistiger Vorgang hervorgerufen durch die sich offenbarende Gnade mittelst des Wortes und unterstützender Sacramente; denn sobald das Sacrament die Hauptwirkung ausüben, das Wort aber nur vorbereiten und nachhelfen soll, wird allerdings ein bloß magisches Umwandeln herauskommen; wirkt aber das Wort, die Verkündigung des Evangeliums das Wesentliche, und kann das Sacrament nur versiegelnd des Wortes Wirksamkeit unterstützen und befestigen, so bleibt die Wiedergeburt ein geistiger Vorgang; ein sittlicher sofern wir selbst es sind, welche sich erneuern lassen und auf den Ruf des Wortes, gezogen von seiner Wahrheit, eingehen; ein religiöser sofern es theils Gott ist, der als Gnade auf uns wirkt, theils unser Verhältniß zu ihm es ist, in welchem die Umkehrung vorgeht. Endlich bleibt dieser geistige Begriff des Vorganges auch dadurch wider alles Magische abgegrenzt daß er eben nur Wiedergeburt ist, nicht sofort vollendete Gerechtmachung oder Heiligung, wie die Katholiken wollen und darum es als Wirkung des Sacraments vorstellen. Die Wiedergeburt versetzt Keinen schon ans Ziel seiner Bestimmung sondern in die Richtung zu demselben, sie ist Eintritt aus einem Lager ins andere, aus der Fremde in welche wir uns locken ließen, wieder in die Heimat, womit nicht schon gegeben ist daß wir sofort der letztern ganz würdig geworden, uns fehlerfrei bewegen. So nöthig es ist die wirkliche Erneuerung von der begnadigenden Rechtfertigung zu unterscheiden, ebenso nöthig ist es die Wiedergeburt aus beiden bestehend, von der nun erst möglichen und aus ihr hervorgehenden Heiligung zu unterscheiden, die als der Ausbau zu betrachten ist auf dem Fundament der Wiedergeburt. Wären beide Eines, so könnte ein Uebergang aus sündhaftem zu vollendet heiligem Zustand nur magisch uns angethan werden, es wäre über uns allmächtig verfügt und das Machen von etwas Sittlichem durch bloße Macht

würde ein zauberartig magisches. Hingegen das Erneuern des Sinnes, sein Umwandeln aus verkehrter in die ächte Richtung ist eine durch geistiges Einwirken uns abzugewinnende sittliche Erneuerung, die im Centrum vor sich geht in dem von der bisherigen Gesinnung verderbten seelisch leiblichen Organismus, welcher nun erst vom neuen Princip aus in die Umwandlung aufgenommen oder geheiligt werden muß. Diese Unterscheidung schützt vor zwei Irrungen, daß man einerseits nicht meine, weil die ausgeführte Heiligung noch nicht da ist, so sei die Wiedergeburt nichts reales, und anderseits nicht sage, weil die Wiedergeburt da ist, so sei Alles nöthige da und darum weitere Sünde entweder nicht mehr Sünde oder etwas nun von selbst verschwindendes. Darum genügt es nicht, alles Heilsleben in die vergebende und heiligende Seite einfach zu theilen und unter Heiligung auch die wiedergebärende Erneuerung zu verstehen. Wohl unterscheidet sich vom Begnadigtwerden das ganze wirklich Gebessertwerden, aber es ist entscheidend wichtig, in diesem letztern die grundlegende Sinnesänderung als Wiedergeburt zu unterscheiden von der ausführenden Heiligung.

3. Die Wiedergeburt wird nicht allseitig verstanden, wenn man nicht ihr Verhältniß zur ursprünglichen Gerechtigkeit des Menschen ins Auge faßt. Die letztere angeschaut im paradiesischen Zustand vor dem Sündenfall, will den Menschen wie er von Gott ins Dasein gesetzt ist, d. h. in seiner Begriffsmäßigkeit und Unversehrtheit darstellen, wie er ohne Sünde gerecht und heilig wäre, in lebendiger Gemeinschaft mit Gott, von Gottes Geist zu Glauben und Liebe erregt. Aber die Begriffsmäßigkeit des Menschen läßt sich nicht in vorgeschichtlichem Paradieseszustande als verwirklicht anschauen, weil es eine von Gott gemachte, anerschaffene und nur wie im Schlaf eingegossene sittlich religiöse Vollkommenheit nicht geben kann, sofern Sittliches sich selbst actualisiren muß. Die Begriffsmäßigkeit als verwirklichte läßt sich daher nur als Ende menschlicher Entwicklung denken, und immer ist die Vorstellung von erwachsen ins Dasein gerufenen Menschen eine so außerordentliche daß wir sie, so wenig als erste, elternlos ins Dasein gerufene Kinder wahrhaft vollziehen können. Daher die Neigung von der dogmatischen Ur-

gerechtigkeit, welche ohne Zuthun des Menschen schon eine verwirklichte, eine habituelle Kräftigkeit gewesen sei, wieder zur biblischen Vorstellung von erwachsenen Kindern zurückzubeugen, und statt einer Urgerechtigkeit doch nur eine Unversehrtheit und Unschuld dort anzuschauen. Hier liegt allerdings ein schwieriges Entweder Oder vor, entweder der Mensch ist schlechthin unerklärlich geschaffen oder er müßte in der aufsteigenden Organisirung des Stoffes zu belebten Wesen durch die ganze Reihe hinauf gebaut endlich als erreichte Spitze das Ganze gekrönt haben. Beide Hypothesen können religiös sein, wenn sie auf die Abhängigkeit von Gott bezogen werden; denn sowol eine einmal für allemal vollendete Erschaffung als auch eine immerfort sich steigernde und entwickelnde, aus Niedrigerem das Höhere hervorbringende Welt kann das Werk Gottes und schlechthin von ihm abhängig sein. Beide Hypothesen sind gleich schwierig, unsern Gesichtskreis überschreitend, nur daß die dunkeln Schwierigkeiten dort alle in Einen Act fallen, hier aber sich in unabsehbarer Actenreihe vertheilen und darum scheinbar verschwinden. Wenn nun die Begriffsmäßigkeit des Menschen erst wo er an seinem Ziel angelangt ist, verwirklicht gedacht wird, nicht aber an seinem Anfang; wenn die Anlage erst als rein erfüllte den seinem Begriff entsprechenden Menschen veranschaulicht: so muß eher der verherrlichte, gänzlich geheiligte Mensch statt des in Paradieses-Unschuld gedachten dem Begriff entsprechen, und doch wäre auch dieses nur eine abstracte Vorstellung, weil zum Begriff des Menschen nicht bloß seine Zuständlichkeit am Ziel sondern auch sein ganzes Werden, seine sittlich religiöse Entwicklung mit gehört, somit die vom Menschen actualisirte Heiligung, die dem Anfangszustand gerade noch fehlt, da dieser vielmehr nur das das Angelegtsein zur Heiligung sein könnte. Gehört aber die sittlich religiöse Actualisirung mit zur Idee des Menschen, so muß auch die Möglichkeit des Abirrens und Sündigens und wieder Heilwerdens zu derselben gehören, und unsere Frage formulirt sich näher dahin, ob das Erlöstsein aus der Sünde, ob das Erneuertsein zum Heilsleben mehr oder weniger oder gleich viel sei wie die Zuständlichkeit vor der Sünde, ob bloß die verlorene Urzuständlichkeit wieder hergestellt sei oder aber eine andere Zuständlichkeit vorliege, sei sie nun der ursprünglichen vorzuziehen

oder von geringerem Werth. Das erste muß zum voraus verneint werden, denn in keinem Fall ist das christliche Heilsleben die Herstellung eines sündlosen und der Sünde unbewußten Zustandes, da dasselbe vielmehr ganz wesentlich sich aus Sündenherrschaft befreit weiß, von Dank für diese Befreiung durchdrungen ist und nicht aufhört wider die nachwirkende Sünde zu kämpfen. Muß daher die Verschiedenheit des Urstandes und des Gnadenstandes anerkannt werden, so bleibt nur die Frage übrig, ob der Mensch im Heilsleben der Gnade eine Zuständlichkeit erlange welche werthvoller sei als jener Urstand, oder aber ein Surrogat welches doch geringeren Werth habe. Diese im Grunde allein zu erhebende Frage ist in der Dogmatik ungleich beantwortet worden. Wer den Urstand als von Gott ertheilte actuelle Heiligkeit vorstellt, kann im Hergestelltsein durch Gnade doch nur das Surrogat sehen für die nun einmal unwiederbringlich verlorene Vollkommenheit; Gott läßt dann mit einer Art Acceptation das Surrogat statt des eigentlich zu verlangenden Gutes gelten und nimmt aus Gnaden für gerecht an was eigentlich doch nicht die streng zu verlangende Gerechtigkeit ist, und auch wir fassen unser Gnadenheil als Ersatz für die eigentliche Vollkommenheit welche wir haben sollten. Wer hingegen im Urstand mehr nur die Unschuld und Unversehrtheit des Menschen anschaut, den noch keimartigen, der Actualisirung entbehrenden Zustand, wird anders urtheilen, indem zwar der Verlust harmloser Kindesunschuld wehmüthig bedauert wird, wie jeder sich etwa in seine Kindheit zurück wünscht; immer aber besinnt er sich wieder und anerkennt die ob auch durch Verirrung und Sünde hindurch gegangene, wieder in die wahre Richtung gestellte Actualisirung des selbstbewußten und gewollten Lebens für ein den bloß potenziellen Unschuldszustand überragendes Gut. Gott habe uns in Christus mehr gegeben als jener verlorene Urstand werth war, wir seien Gott nun inniger verbunden als wir es dort gewesen sein könnten, das Verlorene sei mehr als ersetzt, sei überall nie als der bleiben sollende sondern von vornherein nur als Durchgangszustand ertheilt gewesen, und die Bestimmung des Menschen sei immer die, daß er durch eine in Sünde gerathende Entwicklung zur Erlösung gelange, die Erlösung selbst und der Er-

löser seien keine nachträglich ergriffene Maßregel Gottes, um einen ihn überraschenden Schaden wieder zu heilen, sondern von Ewigkeit her als Mittelpunkt des Weltplanes oder der göttlichen Rathschlüsse festgesetzt. So konnten Kirchenväter von der glücklichen Schuld reden, ohne die wir der Erlösungsliebe Gottes nicht inne würden. Es liegt vor daß die lutherische Dogmatik in ihrer Verherrlichung des Urstandes immer zur Annahme neigt, die Erlösung als nachträgliches Surrogat aufzufassen, was consequent doch nicht durchzuführen ist, die reformirte aber [1]) weit mehr der andern Auffassung sich zuwendet, wie schon Zwingli an die Unvollkommenheit der gänzlich unerfahrenen und darum leicht zu verführenden ersten Menschen erinnert, und Calvin den Urstand als Unschuldsintegrität faßt, so daß der Sündenfall sehr begreiflich wird. Die Lutheraner werden nie recht zeigen, wie aus einem so vollkommen verwirklichten Tugendstand zur Sünde geschritten werden konnte. Die Schrift zeugt nicht für schon actualisirte Gerechtigkeit Adams, und bei Paulus ist Adam das Haupt der irdischen Menschen (χοϊκός), Christus aber das des geistigen und himmlischen.

Auf unserm Standpunkt läßt sich diesen Fragen auf den Grund sehen; denn in Wahrheit fragt sich nur ob die Erlösungsreligion ein bloßes Surrogat sei für die Gesetzesreligion, oder ein Fortschritt über diese hinaus; ob eigentlich für immer die Gesetzesgerechtigkeit unsere normale Aufgabe wäre und die Erlösungsreligion mit ihrer Glaubensrechtfertigung nur ein Ersatz für das verlorne und nun nicht mehr leistbare Bessere, oder ob doch die Erlösungsreligion vorzüglicher sei als die Gesetzesreligion, selbst wenn in dieser ein voller Gehorsam geleistet würde. Offenbar müssen wir das letztere festhalten. Die Erlösungsreligion ist vorzüglicher, weil sich Gott in ihr tiefer und inniger offenbaren kann, nicht bloß als Schöpfer, Herr, Gesetzgeber, Richter, Regent, sondern als Vater und Erlöser, Liebe und Gnade; weil wir selbst nicht als bloße Knechte, für Gehorsam belohnt, für Uebertretung bestraft, sondern als Kinder zu Gott uns verhalten, die auf Buße und vertrauende Hingabe an

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 21 schon S. 4 und § 65.

seine Gnade Verzeihung und Wiederannahme erlangt haben. Das Vertrauensverhältniß ist inniger als das Rechtsverhältniß. Daher die dogmatische Neigung das Menschwerden des Sohnes nicht bloß der Sünde wegen nöthig zu erklären, sondern auch für eine sündlos bleibende Menschheit, weil nur im Sohne Gott sich als Vater offenbaren und mit uns geeint werden könne. Daher auch die Einsicht, wie für Gottes völligere Offenbarung so sei auch für uns das Zulassen der Sünde, durch welche doch die Gesetzesreligion aufhört Heil zu bringen, mehr werth als ein allfälliges Ausschließen aller Sünde aus dem Entwicklungsgang der Menschen. [1]) Im Gleichniß vom verlornen Sohn ist offenbar ein innigeres Verhältniß des Vaters zum bußfertig wieder angenommenen Sohn dargestellt als zu dem in gesetzlicher Weise gehorsam gebliebenen Bruder, dessen vermeinte Gerechtigkeit durch Neid und Mangel an erbarmender Liebe doch verunreinigt ist. Also giebt uns die Erlösungsreligion mehr als bei noch so treu gehaltener Gesetzesreligion erreichbar ist, um so mehr, weil ja Rettung aus Sündenelend die dankbare Liebe steigert, so daß je größer die vergebene Schuld desto dankbarer die Liebe wird, wie im Gleichniß der Knecht welchem die größere Schuld erlassen wird, dankbarer liebt als der Mitknecht welchem weniger erlassen wird (Matth. 18. 23.) Immer ist die Meinung als gewähre die Erlösung nur ein Surrogat der eigentlich werthvollern Gesetzesgerechtigkeit damit verbunden, daß die Erlösungsreligion selbst nur als ein Surrogat der eigentlich bessern Gesetzesreligion dieser letztern ähnlich gedacht wird, wie bei Arminianern, Socinianern, Rationalisten einerseits und bei den Katholiken andererseits, wenn sie das Evangelium als ein anderes und

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 28 f. oder bei Musculus: noluisse deum hominis felicitatem in primam illam conditionem qualisqualis illa fuerit, sed in illius repartitionem in filio prædestinatam collocare. Huic electionis gratiæ illustrandæ servivit universalis hominum lapsus et div. providentiæ virtutem multo reddit illustriorem. Die Einsicht in ein unvermeidliches Gehen durch die Sünde ist nicht erst im neuern Pantheismus sondern schon in der alten Frömmigkeit zu finden, welche den Weltgang wie er ist von Gott begründet glauben muß.

neues Gesetz auffassen. Vielmehr erhebt sich in ihm die Erlösungsreligion über alle bloße Gesetzesreligion, und die Bekehrung ist gerade nur der Uebergang von dieser zu jener, die Rechtfertigung gerade nur das Princip einer edleren Gerechtigkeit und die Erneuerung gerade nur das Aufleben des edleren Princips, so daß die Wiedergeburt uns mehr verleiht als eine noch nicht sündigende Unschuld werth wäre, Zwingli's et quæ nos mala putamus, bono nostro fiunt.

b. Der Ausbau des Heilslebens oder die Heiligung.

§ 184. Erst auf Grundlage der Wiedergeburt ist die Heiligung als Durchführung des erneuerten Lebensprincips durch den seelisch leiblichen Organismus und alle Lebensverhältnisse in guten Werken zu vollziehen bei fortdauernder Abhängigkeit von der Gnade.

1. Wenn der Ausdruck neue Geburt einen begrenzten Vorgang bedeutet, der in bestimmter Zeit sich vollzogen habe, so wird hingegen die Heiligung einen fortschreitenden Proceß bezeichnen, [1]) der sich in keiner Zeit vollendet abschließt, dessen Vollendung für die zeitlose Herrlichkeit aufbehalten wäre. Kann man aber nicht die Grundlegung vom Ausbau des erneuerten Lebens durch einen trennenden Strich scheiden, so wiederholt sich nur was wir überall gleich vorfinden wo Anfang und Fortgang eines Seins zu unterscheiden waren, denn auch die Welterhaltung ist fortgesetzte Schöpfung und die Regierung der sittlichen Welt ein fortgesetztes Hervorrufen derselben. Ebenso ist die Heiligung die fortgesetzte Wiedergeburt und diese die beginnende Heiligung. Dennoch macht das grundlegende Anfangen hier Epoche im Leben des Menschen, ist ein principielles Anderswerden als Uebergang in die Erlösungsreligion,

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 530.

und schon darum als Epoche machend hervorzuheben, weil alle Entwicklung in der Erlösungsreligion das Eingetretensein in dieselbe voraussetzt, wie dieses sehr bestimmt den zu beidem geordneten Sacramenten eigen ist, da nur ein schon Getaufter das h. Abendmahl genießt, und zwar in steter Wiederholung. Gerade das zeichnet die Heiligung aus vor aller Selbstausbesserung, daß ein neues Princip, dessen Entfaltung sie sein soll, schon aufgenommen ist, während eine bloße Besserung auf dem alten Boden nichts rechtes erreicht und nur Flickwerk bleibt und einzelne Lebensäußerungen bessern will, so daß der Lebensmittelpunkt derselbe bleibt und immer wieder das ihm Gemäße hervortreiben wird. Darum ist vor Allem festzuhalten daß die christliche Heiligung die Wiedergeburt voraussetzt und als deren Ausführung zu begreifen ist, und zwar sowol die rechtfertigende als die erneuernde Seite der Wiedergeburt. Heiligung ist nicht ohne vorhergehende Wiedergeburt.

Eben so verhält es sich auch umgekehrt, Wiedergeburt ist nicht ohne sich in Heiligung fortzusetzen und bewährt ihr ächtes Vorhandensein in dieser. Dieser Satz wird vorzüglich geltend gemacht von der Rechtfertigung, die zwar sola fide ergriffen werde, aber nicht fide solitaria, d. h. von einem Glauben welcher dann nicht gute Werke hervorbrächte; Christus könne nicht außer uns die Sühne unserer Sünde sein, ohne dadurch sein Leben auch in uns überzutragen. Statt aber die Heiligung nur von der Rechtfertigung zu unterscheiden, wird sie im genaueren Sinn auch von der grundlegenden Erneuerung unterschieden als deren Ausbau. Nur freilich nicht so, als ob auf die gottgewirkte Wiedergeburt dann eine von uns selbst gewirkte Heiligung folgen sollte; denn so wenig das Gottgewirktsein der Wiedergeburt unsere Betheiligung ausschloß, eben so wenig schließt unsere Heiligung das Gottgewirktsein aus, da beide Stadien des Heilslebens gleich sehr von Gottes Gnade schlechthin abhängig sind, und in beiden wir das abhängig lebende Subject. Die Qualität aber des schlechthin Abhängigseins ist allerdings eine andere in der Heiligung als in der Wiedergeburt, wie sich dieses ausdrückt in der gratia welche hier operans dort

cooperans genannt wird; nur dürfen wir die Abhängigkeit von dieser nicht weniger schlechthin denken als von jener, was die reformirte Dogmatik besonders entschieden festhält, da die gratia prima und secunda d. h. fürs grundlegende und fürs ausbauende Stadium dieselbe ist, immer aber die spätere Gnade mit der früheren uns schon zu eigen gewordenen dann cooperirt. [1]) Vergißt man dieses und sucht in der fortschreitenden Heiligung bloß unsere Antwort auf das was die Gnade uns geschenkt hat, unsere eigene Leistung, die unabhängig von Gott und seiner Gnade von uns ausginge, so wird statt ächter Heiligung sofort ein Lohn erwartendes Verdienst sich einschleichen. In ächter Heiligung fühlen wir uns von Gott und seiner Gnade so schlechthin abhängig wie in ächter Wiedergeburt, schreiben ihr jeden Fortschritt zu, nur daß wir die Ehre dort einer Gnade geben welche sowol jetzt auf uns wirkt als auch grundlegend schon vorher in uns gewirkt hat und ihr Werk stets fort erhält und weiterführt. [2])

2. Ist die Heiligung die Auswirkung des in Vergebung und Erneuerung gegebenen neuen Lebensprincips, so kann sie nur darin bestehen daß vom Lebensmittelpunkt aus der seelisch leibliche Organismus mit allen seinen Beziehungen nach Außen umgebildet und dem Princip angeeignet werde. [3]) Der Organismus (die Glieder) bisher im Dienste des alten Princips, sind dem neuen anzueignen, Röm. 8, 13; 7, 22 f.; 12, 1 f. oder in seinen Dienst zu stellen; denn die Wiedergeburt hat den Organismus nicht mit erneuert, spricht diese Erneuerung erst an und wird in der Durchführung dieses Anspruchs die Heiligung. Da aber unser Organismus mit der Außenwelt uns vermittelt, so werden auch unsere Beziehungen

[1]) Nec ad actiones spirituales sufficit sola initialis collatio, sed opus est ut gratia concomitans et cooperans primum illud donum ad actiones excitet et magis magisque perficiat.

[2]) Ebds. S. 532. Efficiens principalis sanctificationis est spiritus s. Est nova quædam regenerati gubernatio; efficiens instrumentalis est fides.

[3]) Sanctificat deus hominem totum, spiritum, animum et corpus, wobei zu erinnern daß der spiritus die grundlegende und principielle Erneuerung selbst wäre, anima et corpus den Organismus meint.

mit dieser zu heiligen sein, unsere Lebensverhältnisse, Gemeinschaften, Arbeiten und Erholungen, kurz die Totalität unseres Lebens in seinem ganzen Umfang. Durch diesen Heiligungsproceß wird aber zurückgewirkt auf die Grundlage von welcher er ausgeht, bewährend, kräftigend und läuternd, so daß mit der Erneuerung auch die Rechtfertigung, mit der uns wirklich umgestaltenden auch die zugerechnete Gerechtigkeit in uns freudiger und fester wird; denn sei diese noch so untheilbar immer das volle Vergebensein der Sünde, so können wir sie doch mehr oder weniger freudig und zuversichtlich besitzen, daher dieses zunehmen und fester werden kann mit Zunahme der aus ihr hervorgehenden und ihren Werth bewährenden Heiligung, freilich aber auch abnehmen wird, wenn diese stockt und unterbrochen ist. Die Wiederaufnahme der Heiligung bleibt immer bedingt durchs Zurückgehen auf die Rechtfertigung und die aus ihr fließende Kraft, ganz wie ein Fundament fester wird durch den darauf gesetzten Bau. Dieses Bedingtbleiben aller fortschreitenden Heiligung durch die Rechtfertigung ist namentlich auch in der Sacramentslehre anerkannt worden durch den Satz daß die Taufe darum nie zu wiederholen sei, weil immer auf die einmal empfangene zurückgegangen, dieselbe aufgefrischt werde in unserm Bewußtsein.

Die Heiligung wird in diesem zeitlichen Leben niemals abgeschlossen oder vollkommen, nie über alle Versuchung und Kampf hinausgehoben, theils weil frühere sündliche Gewöhnungen fortwirken, theils weil immerfort die Sünde als sich erneuernde Macht an allem haftet was noch nicht dem erneuerten Princip angeeignet, wenigstens nicht bleibend von ihm durchdrungen ist. Mag der Apostel, Röm. 7, 14 f. nicht, wie Viele behaupten, den Stand der Heiligung meinen, den er 8, 1 f. als Leben der Erlösten nach dem Geiste bezeichnet, so ist doch ihm wie den übrigen Aposteln ausgemacht daß sie nicht schon vollkommen seien sondern darnach ringen es zu werden, daß sie immer wieder um Vergebung zu beten haben und mit Wahrheit Keiner sagen dürfe er sei ohne Sünde. Und doch ist der Stand der Heiligung bestimmt verschieden vom Stand des Unwiedergebornen, mag dort noch so viel Kampf wider Sünde vorkommen. In der Heiligung kämpfen wir vom wahren

Princip aus, führen einen Kampf wie er der Erlösungsreligion eignet, nicht mehr den der Gesetzesreligion, stehen nicht mehr unter dem Gesetz Gott gegenüber sondern in der Gnade mit ihm geeint. Gerade das Stehen unter der Gnade, nicht mehr unter dem Gesetz, ist der Heiligung wesentlich, Röm. 6, 14; 8, 2. und das reformirte Dringen auf Heiligung, während luthersche Orthodoxie es hinter das Bauen auf die Rechtfertigung zurück treten läßt, will nichts weniger als die letztere abschwächen oder gar wieder zur gesetzlichen Knechtschaft zurückführen. Das Gesetz und Soll steht nicht mehr unserm Ich fordernd und drohend gegenüber, ist vielmehr als Gnadenkraft uns inneres Leben geworden und ins Herz geschrieben, so daß wir aus eigenem Bedürfniß, darum freudig das Gute nun thun wollen. Was früher Gesetzesvorschrift war, außerhalb des Ich im Gesetz sei es nun des Gewissens, sei es in objectiver Geschichte promulgirt, das ist nun in unser Ich oder Lebenscentrum eingegangen, so daß wir nicht mehr einen fremden Willen knechtisch zu erfüllen haben sondern ein uns eigen gewordenes Lebensprincip actualisiren, worin gerade die christliche Freiheit besteht. So erst giebt es für uns ein wahres Thun dessen was ewig berechtigter Inhalt des Gesetzes ist; denn „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, und wer seinen Nächsten liebt, thut ihm nichts Böses“. Vom Geiste Gottes getrieben sind und leben wir als Kinder Gottes. Christus lebt in uns und wir wachsen heran zu seiner Vollgestalt. Alles Ausdrücke die zum Satze führen daß die Heiligung der Erlösungsreligion jedes Gerechtwerdenwollen der Gesetzesreligion in sich aufhebt. [1]) Wir handeln aus dem durch die Liebe thätigen Glauben und bringen so die guten Werke hervor, die wenngleich nie schon vollkommen, doch Lebensäußerungen des wahrhaft Guten sind.

3. Der Begriff guter Werke kann nun erst rein verstanden werden, wie ihn die evangelische Frömmigkeit dem katholisch ver-

---

[1]) Inanis metus est, ne sic homines legi iterum subjiciantur, — quia non sumus sub lege sed sub gratia, ideo legi dei et justitiæ inservimus. Röm. 6, 14.

unreinigten gegenüber stellt. Auch in dieser Lehre zeigt sich das scharfe Hervorheben der Erlösungsreligion, beim katholischen Begriff aber ein Herabsinken zu bloßer Gesetzesreligion; denn die guten Werke sind dort die der erstern, hier die der letztern, wenn gleich die katholische Theorie es weniger verräth als die kirchliche Praxis. Unter guten Werken versteht die kirchliche Frömmigkeit der Katholiken zunächst die kirchlich vorgeschriebenen Leistungen, die dem Subject lästig und unangenehm um so verdienstlicher übernommen werden, was am bestimmtesten schon die vorzugsweise gepriesenen Arten der guten Werke, Fasten, Almosen und Beten an den Tag bringen. Zugleich sind diese guten Werke durchaus kirchlich ascetische, im Beichtstuhl dem absolvirten Beichtkinde kirchlich zugemuthet, auf daß es leichter den Rückfall in die gebeichtete Sünde vermeide und die Herrschaft über dieselbe behaupte. Drittens wird wesentlich das Werk als solches betont und soll sogar die Mängel der Gesinnung, aus welcher eigentlich zu handeln wäre, ergänzen. Viertens haben diese Werke einen sühnenden Werth, indem sie ins Haben geschrieben einen entsprechenden Posten im Soll balanciren und gut machen. Das Subject welches diese guten Werke verrichtet, gilt für fähig nicht nur die im Gesetz vorgeschriebenen vollbringen zu können sondern möglicher Weise noch ein Mehreres und Höheres, die sogenannten evangelischen Rathschläge; zum Seligwerden genügt jenes erstere, wer aber auch das letztere leistet, wird ein Heiliger im engern Sinn und erlangt einen höhern Grad der Seligkeit. Die evangelischen Rathschläge, nicht nothwendig zu erfüllen sondern dem frei gegebenen stärkeren Eifer zugemuthet, sind vornemlich die Lebensweise der Ehelosigkeit, der Verzichtung auf allen irdischen Besitz oder frei erwählte Armuth und der den eigenen Willen einem andern unterordnende Gehorsam, das dreifache Gelübde des Mönchslebens, die eigentliche Vita religiosa oder ascetische Lebensweise, welche immer noch zur Fähigkeit führt, Mirakel hervorzubringen. Da nun nicht Alle, soll die Menschheit nicht aussterben, diese Lebensweise übernehmen können, so wird sie von besonders frommen ergriffen, welche als die Heiligen anerkannt beim Tode unmittelbar zur himmlischen Hierarchie übergehen, während die Masse ihre

Frömmigkeit im Gehorsam gegen die Kirche erweist und dessen Mängel durch kirchliche Sacramente ergänzt, oder sie abbüßt sowol im Erdenleben als auch im läuternden Zwischenort des Fegefeuers. Daß dieses die fromme Praxis der römischen Kirche sei, ist nicht zweifelhaft, mag die Theorie bemüht sein einzelne Punkte auf eine dem Evangelium näher kommende Weise zu lehren.

Gründlich bricht die Reformation mit dieser Art von Heiligung, indem theils die Lehre von den evangelischen Rathschlägen im Verhältniß zu den göttlichen Geboten berichtigt, theils die Idee der guten Werke hergestellt, theils das Kraftvermögen des Wiedergebornen auf's rechte Maaß zurückgeführt wird, alles wie der Begriff der Erlösungsreligion es erfordert. — Von überpflichtlichen Werken, die mehr leisten als Gottes Gebot verlangt, kann hier keine Rede sein, da Keiner, sei er noch so gefördert in der Heiligung, auch nur das ganze Gebot wirklich zu erfüllen vermag.[1]) Zudem ist auch das Angerathene Pflicht, nemlich für dazu besonders Ausgerüstete und Befähigte, wenn es sich für ihren besonderen Lebensberuf als nöthig erweist. Ein Paulus bleibt ehelos seinem jede häusliche Niederlassung ausschließenden Beruf als Heidenapostel zu lieb, während andere Apostel, namentlich Petrus, vorerst auf Palästina gewiesen, ehelich lebten, beides gemäß Matth. 19, 12, wo theils ein von Natur verliehenes Nichtbedürfen der Ehe, theils ein von besondern Aufgaben für's Evangelium begründetes Ehelosbleiben unterschieden werden, wie 1 Cor. 7. 25 f. die vorherzusehende Trübsal das Ehelosbleiben rathsam macht, daher die Mahnung durch hervorgehobene Vorzüge des Ledigseins unterstützt wird. Also ist die Zumuthung weder an Alle gerichtet, noch für diejenigen unverbindlich, an deren besondere Lage sie sich wendet, noch erwirbt das Eingehen auf die Zumuthung ein Verdienst oder eine größere Heiligkeit als die Uebrigen haben, welche ihrer Lebenslage gemäß heirathen. — Ebenso ist die freiwillige Hingabe des irdischen Gutes nicht Christenpflicht als solche, für besondere Fälle aber eine Zumuthung der man sich nur pflichtwidrig entziehen kann. Der

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 528. 533.

vornehme Reiche, sich als solcher fühlend, will er in die Jüngergemeinschaft mit Zöllnern und Fischern taugen, soll sich von seinem Reichthum trennen und den Genossen gleich werden, Matth. 19, 16. f., die ebenfalls ihren Erwerb und Vermögen verlassend Christus nachfolgten V. 27; aber diese besondere Zumuthung, welche jenem bei ächter Heilsbegierde zur Pflicht wurde, so daß er nicht ohne Schaden zurücktrat, ist nicht eine Zumuthung an Alle, und hätte jener sie erfüllt, so wäre er darum nicht heiliger als wer berufen ist, sein Gut christlich zu verwalten. — Der unbedingte Gehorsam mit welchem die Zebedäiden oder Matthäus Jesu auf den ersten Ruf hin nachfolgten, ist theils nur scheinbar ein unbedingter, unvorbereiteter, denn in Wahrheit kannten jene den Herrn schon vorher und hatten einen Eindruck von ihm empfangen, vielleicht geradezu bis zur Sehnsucht nach einem Berufenwerden in's Jüngergeleit; theils ist ein Christo zu leistender Gehorsam etwas anderes als der des Mönchs gegen seinen Obern, und wer in solche Lebensweise berufen diesen Gehorsam leisten würde, wäre darum nicht heiliger als wer in befehlender Stellung christlich befiehlt, ja er würde nicht ohne Sünde solchen Gehorsam unbedingt leisten, etwa wider besseres Wissen und Gewissen. Wie sehr aber dieses unbedingte Sichfügen als Haupttugend gilt, zeigen uns die modernen Bischöfe, welche wider ihr ausgesprochenes besseres Wissen und Gewissen sich den Gehorsam gegen den kirchlichen Oberen dennoch auflegen, und je peinlicher es ihnen sein muß, um so mehr ein Verdienst darin sehen. Unevangelisch ist der Dualismus des Sittlichen welches theils aus Gebot theils aus Rathschlägen bestehen soll, so daß man dem ersteren gehorchen muß um selig zu werden, das letztere aber willkürliche Freiheit ließe, und die zum Seligwerden nicht nöthige Leistung bloß mit höherem Grade des Seligseins belohnt würde. Unevangelisch ist ferner vom Wiedergeborenen auszusagen er vermöge die göttlichen Gebote so zu halten, daß er noch ein Mehreres, Ueberpflichtliches hinzuleisten könne. Unevangelisch ist der Begriff der guten Werke, sobald man sie als beschwerliche, eigentlich ungern übernommene Leistungen ansieht, welche man sich auflaste, um dadurch Gott zu gefallen und irgend eine Schuld

abzuverdienen, zumal Werke nur dann etwas verdienen könnten, wenn sie nicht an sich schon unsere Schuldigkeit wären, somit doch immer etwas Ueberpflichtliches in sich trügen. Unevangelisch ist die hieraus entstehende Unterschiebung von Werken der Kirchlichkeit an die Stelle wirklicher sittlicher Handlungen, wie positive Fasten an die Stelle der Selbstverleugnung, willkürliche Geißelung oder Peinigung an die Stelle des geduldigen Tragens aller Widerwärtigkeit die das Leben mit sich bringt und aus unserm Beruf hervorgehen, oder wie das Machen und Ersinnen von Beschwerden und Mühen, die als künstlich Niemandem nützlich werden, an die Stelle der Ausübung von Nächstenpflichten welche mit besonderer Beschwerde verbunden wären. Unevangelisch der ascetische Charakter der guten Werke, sofern sie etwas sind das wir wider unsere Neigung übernehmen, als Mittel nemlich unser Fleisch zu kreuzigen. Unevangelisch die ganze Veräußerlichung des christlichen Handelns in äußere Werke und Verdienste. Denn alles dieses führt wieder in eine bloße Gesetzesreligion.

Rein ist der protestantische Begriff guter Werke festgestellt worden in der lutherischen und reformirten Dogmatik, nur daß die Bezeichnung „gute Werke" doch mehr vom Polemisieren wider sie, als vom Wesen evangelischer Frömmigkeit entnommen wurde. Gute Werke sind ein Ausdruck der auf einzelne Verrichtungen geht, das Aeußere betont, an Gesetzeswerke erinnert, zur Casuistik und zum Probabilismus hinleitet. Weit besser würde vom christlichen Handeln geredet als vom guten Werk, wie denn die Reformatoren gleich Paulus die Werke überwiegend polemisch besprechen, auf solche Werke gar nicht hingerichtet sind und doch in reiches und energisches Handeln eingehen. Aber auch beim beibehaltenen Ausdruck „gute Werke" wird die Definition ganz richtig gegeben. [1]) Sie sind das von Gott im Moralgesetz, nicht von Menschen Vorgeschriebene, und verdienen nichts, da sie immer unsere Schuldigkeit sind und von Gottes Gnade in uns erzeugt werden; sie sind so viel werth als die Gesinnung aus welcher sie hervorgehen, als der

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 533. 542.

sie erzeugende Glaube durch Liebe thätig der ächte und lebendige ist; sie sind auf keinem Punkte vollkommen rein und vollständig, daher sie selbst wieder der Gnade bedürfen; sie sind vor scharfem Gesetzesmaaßstab sogar sündhaft, und nur Gottes nachsichtige Milde lobt und ermuntert was, ob auch schwach oder unvollkommen wenigstens aus guter Quelle hervorgeht und zu gutem Ziel hinstrebt; sie sind nur so weit gut, als wir sie mit Freudigkeit und christlicher Freiheit ausüben, ja einen innern Genuß dabei haben, wie Christus sein Thun des göttlichen Willens eine Speise und Erquickung nennt; sie zielen hin auf Gottes Ehre und des Menschen Wohl. Darum kommen gute Werke so nothwendig vor wie die Heiligung selbst, freilich als nicht nothwendig etwa zur Rechtfertigung und Erneuerung, aber nothwendig im Lebenslauf des Wiedergebornen, ohne daß aber diejenigen minder selig würden welche als Kinder oder gleich nach ihrer Wiedergeburt dahin sterben, somit zu guten Werken und Heiligung gar nicht mehr kommen können. [1])

Bei der entschiedenen Ablehnung eines Verdienstes in unsern guten Werken ist die protestantische Dogmatik genöthigt, Schriftstellen welche guten Werken einen Lohn verheißen, sorgfältig zu erklären, namentlich die Schilderung des Gerichtstages, in welcher der Menschensohn so redet wie wenn er gerade nur die geleisteten guten Werke belohnen, die ausgebliebenen bestrafen wollte. Matth. 25, 31. Zwar sind dort die guten Werke rein hingestellt, indem von den ascetisch kirchlichen wie Fasten, Kasteiung und Gebetsquantum keine Idee ist, sondern sehr bestimmt nur Erweise der hülfreichen Nächstenliebe genannt werden; aber diese sind doch eben als mit der Seligkeit belohnte dargestellt, und von einer noch anhaftenden Unvollkommenheit ist so wenig gesagt, daß sie vielmehr in ihrem Werth erhoben werden, wenn was dem Geringsten erwiesen worden sei, als Christus selbst erwiesen gelten soll, somit mehr in ihnen liege als die Ausübenden sich bewußt sind. Dennoch ist der

---

[1]) Heppe ref. Dogm. S. 419.

römische Lohndienst sicherlich dem Geiste Christi zuwider und das demüthige „wer Alles gethan hat, was er schuldig ist solle sich dennoch als unnützen Knecht betrachten“ d. h. keinen Lohn dafür erwarten, sich kein Verdienst daraus machen, ist die ächte fromme Gesinnung. Immer aber bleibt das Obige, daß die guten Werke jedem nothwendig seien der als Wiedergeborener eine Periode weiterer Heiligung erlebt, wohl begründet, und darf nicht im vermeintlichen Interesse der Rechtfertigung allein durch Glauben verclausulirt werden. Wenn der Richter die Menschen vom Begründetsein seines Richterspruchs überführen will, so kann er es nur durch Hinweisung auf die Früchte ihres Lebensbaumes, womit gar nicht geläugnet wird daß sie erst aus des Baumes Heilung als gesunde Früchte hervorgewachsen seien; und wenn ihr Werth so anerkennend gewürdigt wird, so ist nicht ausgeschlossen daß des gesunden Grundes wegen die Früchte gelobt werden, obwohl sie weder schlechthin vollkommen sind noch der Gesetzesreligion genug thun könnten.

§ 185. Die Heiligung ist ein fortdauerndes Bekämpfen des alten Zustandes durch Buße und Ausführen des neuen durch Glauben, erleuchtend, reinigend und veredelnd.

1. Weit wichtiger als die einzelnen guten Werke ist die Heiligung selbst mit ihrer negativen und positiven Seite, dem fortgesetzten Ablegen des alten und Anziehen des neuen Menschen. Nur sind dieses nicht zwei getrennte Stücke der Heiligung sondern dieselbe Sache nach zwei Seiten betrachtet; denn ich kann das Alte nicht ablegen ohne das Neue an mich zu nehmen und umgekehrt. Geschieht das eine mehr durch die Buße, das andere mehr durch den Glauben, so lassen sich doch auch diese beiden nicht ohne einander denken, denn eine Buße ohne Glauben wäre nicht heilwirkend sondern zur Verzweiflung führend, nicht ein Heilmittel sondern ein Gericht, und ein Glaube ohne Buße wäre auch nicht der heilsame sondern ein leichtsinniges Hoffen auf unheilige Gnade, die man ohne von der Sünde zu lassen, erlangen könne. Beide, Buße und

Glaube sind daher im wahren Sinn erst innerhalb der Erlösungsreligion möglich als einander durchdringend; in der Gesetzesreligion sind sie außer einander, indem man dort nur entweder von Buße oder vom Glauben an die eigene Gerechtigkeit ergriffen wird, entweder vom bösen Gewissen geängstigt und zu selbst gemachten Leistungen angetrieben, oder eigenen Leistungen ein falsches Vertrauen schenkend von der Hoffnung bethört wird, der Fluch des Gesetzes werde sich nicht so ernstlich an uns verwirklichen. Hier ist nur das Selbstgerechtsein oder das Peinleiden unter den Folgen der Uebertretung, oder der nicht darauf achtende, vom Gericht absehende Leichtsinn; die Buße ist nicht Reue über die Sünde sondern das bittere Gefühl ihrer Wirkungen verbunden mit dem Antrieb sie durch minder bittere Leistungen, durch abbüßende gute Werke aufzuheben; nicht Glaube an eine heilige Gnade, die nur zur Besserung verzeihen kann, sondern ein Nichtglauben an die sittliche Weltordnung oder ein Hoffen ihren Ordnungen entrinnen zu können. Erst wo sich das Aufgehobensein der sittlichen in die erlösende Heilsordnung offenbart, wird Buße und Glaube möglich und als Wirkung dieser Offenbarung in uns erzeugt. Darum läßt sich erst hier das Wesen der heilsamen Buße darlegen, wie auch das volle Wesen des heilbringenden Glaubens, der oben nur als die Rechtfertigung annehmendes Organ zu behandeln war.

2. Die heilsame Buße im Unterschied der bloßen Peinbuße des innern Gerichtes 2. Corinth 7, 10. ist durchaus die der Erlösungsreligion, knüpft aber an an die Buße der Gesetzesreligion und unterscheidet sich von dieser durchs Verbundensein mit dem Glauben. Wenn dort die Buße nur das Selbstvertrauen bricht, welches in Gesetzesreligion Gerechtigkeit erwerben will, so ist sie eine Vorbedingung der ächten Buße und wird in diese aufgehoben wo sich Erlösungsreligion offenbart und den Glauben erregt, der in die Buße eintritt. Mit dem Heilsleben theilt die heilsame Buße den Unterschied seines grundlegenden und fortbauenden Stadiums, daher man in vielen Lehrbüchern an zwei Orten die Buße behandelt, die grundlegende so zu sagen einmalige bei der Wiedergeburt, und die zum Ausbau gehörige täglich zu erneuernde bei der Heiligung.

Nachdem wir theils beim Uebergang aus dem Gesetze in die Erlösungsreligion § 94. f. theils bei der Bekehrung und Erneuerung auf die Buße hingewiesen, ist doch der Ort ihrer näheren Darlegung hier erst erreicht, wo ihr stetes Vorhandensein im christlichen Leben am sichersten ihr Wesen kundgiebt, das wir dann auch rückwärts für die Wiedergeburt deutlicher zu erkennen vermögen; denn hebe man immerhin gerade für letztere die Buße als sogenannt große und entscheidende hervor über die täglich zu erneuernde, sogenannt kleine [1]), so zeigt sich doch erst im letzteren Stadium was auch in der grundlegenden Umgestaltung das Wesen der Buße sei. — Die Buße ist der Zustand des Büßens, aber gerade diese etymologische Bestimmung führt leicht irre, weil im Leben das Büßen, Gebüßtwerden und Buße leisten vielfach von einer Zahlung verstanden wird durch welche ein Vergehen gesühnt, wo nicht gut gemacht werden soll. Darum ist denn dieser Begriff auch auf das kirchliche Pönitenzwesen übertragen worden, zumal poenitertia mit poena zusammenhängt, und die alte Beschränkung des Wortes auf die Gesinnung des Bereuens in der Kirche leicht ins werkthätige Abbüßen und Sühnen umschlagen konnte, so daß das subjective Genugthun in ein objectives sich absetzt, das Bereuen in eine abbüßende Werkleistung. Unstreitig liegt in der Buße etwas genugthuend sühnendes aber doch zunächst nur im Subject, sofern es seine Schuld und damit die Berechtigung der verletzten Gesetze anerkennt, die Strafwürdigkeit fühlt, das Gestraftwerden als verdient ansieht, das Vergehen bereut und es gerne zurücknehmen oder gut machen möchte, die Besserung sich vornimmt und bereit ist, die strafenden Folgen auf sich zu nehmen. Gerade das letztere aber möchte der Mensch wo möglich abwenden oder doch mindern, er möchte der Strafe entgehen, und so wird leicht im religiösen Verhältniß zu Gott das ganze Bußethun gerade nur zum Mittel, der wirklichen Strafe ganz oder theilweise zu entgehen, Vergebung oder Nachlaß zu erwerben, wofür nun die Leistung von Werken dient welche man als gute gepriesen sieht und gerade zum Zweck des Büßens gerne vermehrt

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 498. 540.

oder mit selbst erwählten Beschwerden und Peinigungen zu wirksameren Abbüßungen ausbildet. Dadurch wird aber vorerst der Begriff der Buße verderbt, sobald diese weniger die Sünde als nur deren Straffolgen wegbringen möchte, sodann muß auch der Begriff guter Werke durchaus verfälscht werden; sie sind nun möglichst Widerwärtiges, Peinliches, dem man sich gegen Neigung dennoch unterwirft, um einen vermeintlich Gott wohlgefälligen Dienst zu leisten, auf welchen hin uns Strafen erlassen würden. Das Gute wird nicht mehr um seiner selbst willen, aus Freude an ihm gethan, sondern als peinliche Leistung auferlegt. Man verrichtet Gebete, ohne aus freudigem Bedürfniß zu beten, besucht heilige Orte ebenso, betet und pilgert in selbsterwählter peinigender Form, reicht Almosen nicht aus erregter Nächstenliebe sondern zum eigenen Nutzen, um Gottes Nachsicht zu erwirken. Diesem Pönitenz-Werkthum gegenüber faßt der Protestant den Begriff der Buße wieder rein evangelisch, indem er die poenitentia evangelica der legalis gegenüberstellt, mag auch der Satisfaction Christi zu lieb die Thatsache verkannt werden daß allerdings eine subjective Sühne in der Buße liegt. (Oben II. S. 195.) Vorerst wird eingesehen daß die Buße nichts verdient, sodann daß sie wesentlich in der Gesinnung ihren Werth hat, und was nach außen gethan wird, nur als Ausdruck oder Bethätigung dieser Gesinnung. Daher die Definition, Buße sei vom h. Geist in uns angeregt, nicht aus menschlicher Berechnung, sei Erkenntniß der Sünde, Reue, möglichste Ersatzleistung, eifriger Vorsatz zur Besserung. Wird gerne hinzugefügt, sie fließe zum Theil auch aus einem Schmecken der göttlichen Barmherzigkeit her, so ist damit ihr Berührtsein vom Glauben, ihr Zusammenhang mit diesem gemeint, nicht aber ihr besonderes, auch vom Glauben unterschiedenes Wesen. Die Veräußerlichung des Begriffs im römischen Pönitenzwesen zeigt sich schon im formalen Sacramentscharakter und darum auch in der Aufführung der Bestandtheile contritio cordis, confessio oris et satisfactio operis; denn schon die contritio, obwohl innerlich wird eine Leistung und inneres W e r k das verdienen will und darum zum äußern Thun drängt, welches als Beichte an den Priester und Uebernahme satis-

factorischer Werke sogar das ungenügende Reuegefühl ergänzen könne.[1]) Dem gegenüber halten wir die bereuende Gesinnung als das Wesentliche fest, welche das Bekennen vor Gott einschließt und den Vorsatz der Besserung als Erneuerung des Gehorsams, Verknüpfung von Reue und Sinnesänderung.[2])

3. Die Buße als zwar zusammenhangend mit dem Glauben, aber doch von ihm unterschieden, wirkt als Abkehr von der Sünde unmittelbar Ablösung des alten Menschen, wie der Glaube Belebung des neuen. Schreiben viele Dogmatiker beides der poenitentia zu, so meinen sie diese im weitern Sinn der heiligenden Bekehrung überhaupt und sagen darum, sie entstehe aus dem Glauben, der ihr vorangehen müsse. Gewiß kann nur ein gläubiges Herz wahre Buße empfinden, aber immer bezieht sich doch diese auf das Sündliche und hat die Richtung dasselbe wegzubringen, denn nichts Anderes ist das Ablegen des alten Menschen. Im Princip ist dieses bei der Wiedergeburt mit der Entschließung zu neuem Leben geschehen, aber in der Ausführung ein nicht endendes Arbeiten. Dieses ist die Kampfesseite der Heiligung, der unter Wachen und Beten immer zu führende christliche Lebenskampf. Die Erneuerung, im Lebenscentrum zwar geschehen, Entschluß und Gesinnung geworden, hat sich über Seele und Leib auszubreiten und allen Widerstand zu überwinden, welchen frühere Gewöhnungen und Sünden noch leisten, oder neue Begierden und Versuchungen immer wieder hervorrufen. Diesen Kampf ernstlich zu führen ist Sache der erneuerten Gesinnung, welche den im ergriffenen Heilsgute liegenden Segen erfahrend als wachsende Glaubenskraft durch die Liebe thätig ist. Das bekämpfende Abstoßen des in der Selbstheit des natürlichen Herzens wurzelnden Bösen, kann nur durch die Liebe, somit durch ein Gott geeintes, erweitertes Ich geleistet werden und ist immer zugleich die Ausbildung des neuen Menschen.[3]) Weil Buße und Glaube in einander sind oder vereint wirken, so

---

[1]) Ebds. S. 499.
[2]) Ebds. S. 543.
[3]) Ebds. II. S. 540.

läßt sich die Heiligung nach jeder von beiden Seiten beschreiben. Man pflegt dieselbe als Fortsetzung der Erneuerung namentlich in der psychologischen Form darzustellen; das Heilsgut, einmal gläubig aufgenommen erleuchte den Verstand, reinige das Gefühl und lenke den Willen; doch wird das Gefühl gewöhnlich unter den Willen gefaßt, indem die Frage sich erhebt ob die Gnade auf Verstand und Willen unmittelbar einwirke, oder unmittelbar nur auf den Verstand und erst durch diesen mittelbar auf den Willen. Viele, wie die Theologen von Saumur behaupten das letztere, weil ein Lenken des Willens anders als durch die Einsicht nur ein blindes Anstoßen sein würde; vorherrschend orthodox blieb aber doch das erstere, weil wir gar oft das wahrhaft Gute erkennen, ohne darum auch entsprechend zu wollen. Man kann nicht sagen daß die Streitfrage erledigt worden sei, und schwerlich wird sie sich befriedigend lösen lassen, so lange man Verstand und Willen abstract von einander trennt. Offenbar meint man aber doch mit der Erleuchtung des Verstandes etwas Höheres als das bloße Kennen, Notizbekommen vom Heilsgut; denn die Kenntniß der Dämonen von der Heilsthatsache hat Niemand eine Erleuchtung aus der Gnade des h. Geistes genannt. Mag es also ein Erkennen geben welches für unsern Willen todt bleibt oder ihn nur richtet, ohne ihm aufzuhelfen; immer wäre dieses gerade nur der Mangel an Erleuchtung, der bloß natürliche Mensch welcher hinlängliche Erkenntniß hat um unentschuldbar zu sein; der erleuchtete Verstand, die am Heilsgut Theil habende Einsicht kann hingegen nicht eine practisch unfruchtbare sein. Anderseits behauptet hinwieder Niemand daß der Wille vom Gnadenheil gelenkt werden könne, so lange noch alle Einsicht in dessen Herrlichkeit fehlt. Somit wird die erleuchtete Einsicht immer einen Einfluß auf den Willen ausüben, nur nicht einen unbedingten, weil der Wille eben nicht einzig vom Einsehen bestimmt wird sondern auch von Begierde, Affect und Leidenschaft, deren Gegenstand freilich auch wahrgenommen und vorgestellt wird. Darum hat Schleiermacher Veranlassung genug dem abstracten Trennen von Verstand und Willen schon dadurch zu begegnen daß er ans übersehene Gefühl erinnert, welches als Erregung des unmittelbaren

Selbstbewußtseins vom eigentlichen Ich aus in Verstand und Willen übergehe und beide mit einander verknüpfe, so daß sie auch auf einander wirken können. Die Erleuchtung welche uns im Heilsgut das Heil erkennen läßt, ist also keine bloße Verstandsnotiz sondern eine empfundene Heilsmacht, darum auch den Willen anregend und in That übergehend verbunden mit Gefühlsbefriedigung, welche hinwieder auf die Einsicht zurückwirkt. Viel zu abstract lehrte man auf der einen Seite nur ein directes Wirken des Verstandes auf den Willen, auf der andern aber daß Verstand und Wille getrennt bleiben. Dort also der h. Geist erleuchte nur den Verstand und erst der erleuchtete Verstand lenke von sich aus den Willen, hier der h. Geist wirke auf jedes von beiden besonders. Damit hing dann zusammen daß das Wort, dessen sich der h. Geist ordentlicher Weise bedient, eigentlich nicht das wirksame sei sondern er selbst, der als solcher unfehlbar seine Wirksamkeit ausübt, daß hingegen das Wort vom h. Geiste verlassen niemals Heil wirken könne. Man wollte den ungleichen Erfolg der Heilspredigt so erklären, besonders wegen des Erwähltseins derer auf welche zum Heil gewirkt wird, und Nichterwähltseins der Andern. Der h. Geist sei für jene beim Wort vorhanden, für diese nicht. Vielmehr ist im Gotteswort als solchem immer das Heilsgut dargereicht und es fragt sich nur, wer sich dem Heilsgefühl welches angeregt wird, hingebe, was für uns uncalculirbar bleibt, weil die unübersehbare Reiche alles dessen was der Verstand bisher schon erkannt hatte, Wahres oder Unwahres, und vollends alles dessen was Affect und Willen von Jugend auf bis zu diesem Moment schon beschäftigt hat, darauf Einfluß übt. [1]) Das für uns nicht Calculirbare wird immer gerne aus übernatürlichem Agens erklärt. Wir können wie die grundlegende Erneuerung so die Heiligung nicht anders erklären als so, daß das im Wort vermittelte Heilsgut als solches in seinem unendlichen Werth empfunden die Einsicht in unser wahres Gut sowol herstellt als steigert und unsern Willen auf dieses Ziel hinlenkt, Alles um so kräftiger, je mehr wir den Werth des Heils erfahren. Dieses ist

[1]) Die pajonistische Lehrweise hat hierin ihr Recht. Centraldogmen II. S. 592.

nicht eine zwingende sondern die mit süßer Macht ziehende, in uns immer mehr eingehende Gnade, welche erleuchtet, reinigt und heiligt. Das von sündlicher Selbstheit, die sowol Sinnlichkeit als Eitelkeit und Hochmuth sein kann, verdunkelte Erkennen und Mißerkennen wird von der höchsten Wahrheit als einem Licht erleuchtet, das Gefühl von falscher Lust und Unlust zur gottgefälligen angeregt und der Wille vom verkehrten zu ächten Bestrebungen umgelenkt. „Wer da hat, dem wird gegeben bis zum Ueberfluß, wer nicht hat, dem wird genommen was er hat;" „wer Gott in Christus liebt, dem muß Alles zum Besten mitwirken; wer nicht glaubt, dem wird Alles zum Gericht." Da ist ein Lebensstandpunkt den die draußen, ob sonst noch so klug, nicht verstehen können, von welchem aus man hingegen alle menschlichen Zustände durchschaut und beurtheilt, 1. Corinth. 2. 9 f., wie denn Christus wußte was im Menschen ist. Da zeigt sich was vor der Welt weise erscheint als Thorheit, was Thorheit gescholten wird als Weisheit; ja das ärgerliche und thörichte Herrlichsein eines Gekreuzigten offenbart sich als die im Liebesopfer enthaltene Heilsmacht fürs göttliche Reich. Gerade in diesem Erleuchtetsein enthüllt sich das Gottesreich mit seinen Ordnungen als hoch über der schon jedem Gewissen wahrnehmbaren sittlichen Weltordnung liegend.

§ 186. Die im Leben auf Erden niemals vollendete Heiligung kann auch Rückschritte erleiden, so daß das einmal wahrhaft erfahrene Heil zwar nicht wieder spurlos verloren geht, aber auch nicht schlechthin unserm Besitz gesichert ist. Was Sünde wider den h. Geist heißt, steht nicht entgegen.

1. Nur nach Maßgabe des festgehaltenen Dogma von vorweltlich unabänderlich gefaßter Gnadenwahl hat die Dogmatik über die einer unverlierbaren Gnade entsprechende Beharrlichkeit der Heiligen entschieden.[1]) Die abstracte Unterscheidung des Augustinismus von zweierlei ächter Heilsgnade, einer ohne und einer mit der Gnade des Beharrens hat sich oben schon als unhaltbare und

---

[1]) M. ref. Dogm. § 109.

für die Hauptfrage nicht nöthige Vorstellung enthüllt (S. 102.); denn wie könnte eine Heilsgnade ohne die Kraft des Beharrens die ächte sein, wenn es doch eine Heilsgnade mit dieser Kraft geben soll, die allein im Stande wäre zum wirklichen Heilsbesitz hindurch zu führen, und was wäre ein Heilsbesitz dem das Verlorengehen noch wesentlich anhaftet? Doch wenig mehr als der angeblich noch geringere Schein von Heilsleben, welchen Gott wie ein Spiel auch in zum Voraus Verworfenen durch sein Wort zeitweise aufführen soll. Also braucht die noch so absolut gedachte Gnadenwahl doch nur Eine ächte Heilsgnade zu lehren, dann aber nöthigt das unveränderliche Decret sie als beharrliche zu bezeichnen, weil der Erwählte selig werden muß und dieses Ziel gar nicht verfehlen kann. Es versteht sich daß nicht sein Verdienst oder seine Tugend, nicht einmal sein Glaube das Beharren im Heilsstande begründet, sondern eben nur die Gnade kraft ihres ewigen Erwählungsrathschlusses dem Erwählten dieses Beharren garantirt. So die reformirte Orthodoxie. Die Lutheraner, von Luthers gleich absoluter Gnadenwahl herkommend, sind dann zur Verneinung der Unverlierbarkeit des ächten Gnadenstandes fortgeschritten und haben von dem Jahr 1561 an übernommen den Gnadenstand für verlierbar zu erklären, ohne darum eine Prädestination aufzugeben welche vor Grundlegung der Welt die bestimmte Zahl bestimmter Personen fürs Heil erwählt habe. [1]) Einmal so weit gehend mußte man aber weiter kommen bis zur auf Vorhersehen hin getroffenen Gnadenwahl, womit die Personenvorherbestimmung in bloße Heilsordnung sich auflöst, ohne daß man diese Auflösung sich gestanden hätte. So lange man aber den wirklichen Erwählungsrathschluß, ob immerhin auf Vorhersehen hin gefaßt, doch als ewig unabänderlich fest behauptete, war die Frage über das Beharren des Gnadenstandes sehr schwer zu erledigen. Eigentlich mußte sie beim unabänderlichen Erwähltsein bejaht werden, und höchstens ließ sich sagen, hier auf Erden könne ein Erwählter seinen Gnadenstand, sei er einmal ertheilt, wieder

---

[1]) Beim Straßburgerhandel. Centralb. I. S. 442 und sogar noch beim Leipzigergespräch II. S. 526.

verlieren, wenn dafür gesorgt bleibe daß nach dem Tode derselbe nothwendig ihm wieder geschenkt werde. Somit wäre er doch nicht gänzlich und finaliter verloren. Da es aber mißlich ist, so bestimmt auf ein Erlöstwerden nach dem Tode abzustellen, wofür einzig die apocryphe Predigt bei Christi Höllenfahrt einen Anhalt böte, so mußte der Streit doch dem gegenwärtigen Leben gelten, ob ein ächter Gnadenstand, der doch nur aus der Erwählung herfließe, total und final wieder bis zur Todesstunde verloren gehen und verloren bleiben könne. Nein, sagen die Reformirten, denn das Erwähltsein kann nicht vereitelt werden. [1]) Lutherischer Seits konnte ein Marbach und ein Andreä dieses auch nicht leugnen, aber, sagten sie, bei enormen Sünden geht der Gnadenstand doch gänzlich verloren, nur muß, wenn die Person eine erwählte ist, ein neuer Gnadenstand ihr ertheilt werden noch bevor sie stirbt. So war der Streit eigentlich nur dieser, ob ein ächter Gnadenstand des Erwählten, falls enorme Sünden von ihm verübt würden, so gänzlich verloren gehe daß der später unausbleiblich wieder ertheilte Gnadenstand ein schlechthin neuer sei, oder ob aus nicht schlechthin verlorenem Rest das schon früher ertheilte wieder hergestellt und erneuert werde. Jene Lutheraner entschieden fürs erstere, Zanchi als Reformirter fürs letztere. Dazu kam die Nebenfrage ob denn in ächtem Gnadenstand ein Erwählter so enorm sündigen könne, oder dadurch nicht vielmehr zu Tage trete daß es der ächte Gnadenstand noch nicht gewesen und dieser Mensch vielleicht doch kein Erwählter sei. Wieder entschieden die Lutherischen fürs erstere, die Reformirten fürs letztere. Endlich drangen jene darauf, man solle statt von Gnadenwahldecret a priori lieber von dem Gebrauch der Gnadenmittel empirisch ausgehen und die freilich bestehenden Decrete nur a posteriori lehren, so daß Calvin fand, man lasse dort zwar die ewigen Rathschlüsse stehen, decke aber einen Schleier darüber. Der Streit über die Perseveranz läßt sich aber offenbar nicht lösen, so lange man die anthropomorphische Vorstellung von alles, —

---

[1]) **Beza**: Spiritus electionis interrumpi fateor sed numquam penitus eripi.

ob nun auf Vorhersehen hin oder rein mit absolutem Willen — ewig fixirten Rathschlüssen nicht aufgiebt. Das thaten aber nur die Socinianer und schüchterner die Arminianer, leider aber mit Preisgebung unsers Abhängigseins schlechthin.

2. Sehen wir nun statt der unabänderlichen Rathschlüsse zwar nicht die bloße Heilsanstalt, wohl aber die lebendig wirksame göttliche Gnade für unser Heil sorgen, so fallen die unlösbaren Antinomien der Perseveranzfrage dahin. Die Gnade ist für Alle und sucht Alle; wen sie einmal gewonnen, den läßt sie so wenig wieder absolut außer ihren Bereich fallen als den noch nicht Gewonnenen. Sie ist als göttliche sich ewig gleich, also beharrlich auf unser Heil hingerichtet, erwirkt es aber nicht mit Allmachtskraft sondern durch geistiges Einwirken. Statt auf eine ewige Gnadenwahl, die Jeden ängstlich fragen macht ob er zu den Erwählten gehöre, bauen wir auf die lebendig wirksame ewige Gnade, die als solche nie von uns abläßt, bis sie uns gewinnt und zum Ziel geführt hat. Sie ist als ewige die beharrliche, zwingt aber weder zur Wiedergeburt noch den Wiedergeborenen zur Heiligung, will beides unserm Wollen abgewinnen, läßt Rückschritte und Abfall zu, ohne darum uns je aufzugeben, und wird was sie später in uns wieder erreicht, nicht außer Zusammenhang mit dem früher erreicht gewesenen wirken, sei es noch so sehr von uns wieder abgeworfen worden. Ein Rest und Keim, ob vorerst gerade nur beschämend und richtend, bleibt doch so zurück daß die später wieder anschlagende Gnadenwirksamkeit niemals so erscheint, wie wenn sie das frühere gar nicht gewirkt hätte. Ist schon die bekehrende Gnade keine schlechthin neue Schenkung sondern an die vorbereitende angeknüpft, so kann die wieder geschenkte nicht ertheilt werden ohne an die frühere anzuschließen und mit dieser identisch zu sein.

3. Wie aber wenn ein Wiedergeborner während seiner kämpfenden Heiligung nicht bloß strauchelt und Niederlagen erfährt, aus denen er sich wieder aufrafft, sondern Todsünden, ja die von Christus selbst für unheilbar und unvergebbar erklärte S ü n d e w i d e r d e n h. G e i s t begeht? Der katholische Unterschied zwischen Todsünden und läßlichen Sünden, wie die ganze Pönitenzlehre erst

für den Stand der Heiligung aufstellbar, wird vom Protestantismus wesentlich berichtigt; an sich sei jede Sünde Tod und Verurtheilung wirkend, nemlich draußen in der Gesetzesreligion, hingegen in der Erlösungsreligion sei alles Sündliche, das in derselben noch vorkommen kann, erläßlich, d. h. verzeihbar durch die Gnade der Rechtfertigung und heilbar durch die heiligende Gnade.[1]) Nur das Ungläubigwerden, somit das Herausfallen aus der Erlösungsreligion zurück in die bloße Gesetzesreligion wäre die wieder Tod bringende Sünde, Tod bringend so lange man sich nicht wieder zur Erlösungsreligion mit ihrer rechtfertigenden und heiligenden Kraft beleben läßt. Die Sünde wider den h. Geist vollends kann nur in der Gesetzesreligion vorkommen, wie denn Christus diese Sünde nicht etwa abfallenden Jüngern drohend entgegenhält sondern feindlich widerstehenden Leuten der Gesetzesreligion Mtth. 12, 31.[2]) Ein Christ kann diese Sünde somit nur begehen, wenn er gänzlich wieder zur Gesetzesreligion abgefallen wäre und in dieser so schlechthin verstockt würde daß er für immer unfähig bliebe wieder zur Erlösungsreligion belebt zu werden. Darum wird die Sünde wider den h. Geist das Verstocktsein im Unglauben an die erlösende Gnade, ja das Verharren in dieser Verstocktheit sein.[3]) Je mehr man sich aber diesen Begriff klar macht, desto mehr weigert er sich im wirklichen Leben realisirbar zu sein und sieht ganz aus wie eine drohende Beschreibung des Satanismus, ein Bild sehr geeignet jede Annäherung an diesen Gipfel der Heillosigkeit zu erschüttern. Darum sagen reformirte Dogmatiker wie eigentlich jeder christliche Lehrer, ein Erwählter könne diese Sünde nie wirklich contrahiren, nur ein Verworfener könne es, wiewol nicht alle Verworfenen diese Sünde begehen.[4]) Nun ist aber Hebr. 6, 4 f. die Rede von Abgefallenen aus ächtem Gnadenstand, welche man nicht wieder zur Bekehrung bringen könne, und 10, 26 vom vorsätzlichen Sündigen

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 550.

[2]) Ebds. S. 552 von Zwingli geltend gemacht.

[3]) Calvin Ebds. S. 553.

[4]) Ebds. Keckermann.

eines Christen, wofür kein Opfer mehr übrig sei; — auch 1 Joh. 5, 16 von einer Sünde zum Tode, für welche keine Fürbitte zu leisten sei, ähnlich wie Christus, Joh. 17, 9. nur für die ihm Gegebenen bittet, nicht für die Welt. Während also die von Sünde wider den h. Geist redende Stelle auf draußen Stehende sich bezieht, welche den Sohn lästernd Vergebung erlangen können, nicht aber wenn sie den h. Geist lästern, — ist in den epistolischen Aeußerungen eher von drinnen Stehenden die Rede, welche so arg abfallen daß nun keine Rettung mehr sei; ebenso während Christus die Fürbitte unnütz nennt für die draußen bleibende Welt, ist in Episteln mehr die Rede vom Aufhören der Fürbitte für Brüder welche gänzlich abfallen. Obgleich nun Christus den draußen Bleibenden die Sünde wider den h. Geist zu bedenken gibt, apostolische Briefe aber von gänzlich Abfallenden reden, ohne ihre Sünde als die wider den h. Geist zu bezeichnen, hat man doch alle diese Stellen zusammen genommen, um die Sünde wider den h. Geist zu definiren, nicht beachtend daß diese etwas sehr specielles sein will, und gar nicht jedes Abfallen ohne Heilung und jede Tod wirkende Sünde als solche schon zur Sünde wider den h. Geist gehört. Die Sünde wider den h. Geist als unverzeihliche wird einer verzeihlichen Sünde wider Christus gegenüber gestellt; denn ein aus Vorurtheil und mangelnder Einsicht stammendes Verkennen und Lästern dessen der doch der messianische Gottessohn ist, könne vergeben werden, nicht aber ein Lästern des h. Geistes, das man verübe trotz augenscheinlicher und wohl erkennbarer Gegenwart dieses Geistes in Christi Dämonenaustreibung. Im Hebräer- und Johannesbrief ist die Rede vom Abfall solcher welche das Heil gekannt und geschmeckt haben. Nur das letztere, das gänzliche Herausfallen aus erlangtem Gnadenstand gehört in unsern Lehrabschnitt. Denn wie sollte hier im Gnadenstand die Sünde wider den h. Geist vorkommen, wenn sie „ein Lästern und Ablehnen der Heilswahrheit sein soll theils aus voller Erkenntniß ihres Segens, theils aus ganz absonderlicher Bosheit, ja Satanität?“ Ein Gnadenstand in welchem dergleichen vorkäme, kann unmöglich ein ächter sein. Begreiflich daß man „ohne besondere Offenbarung nicht erkennen kann wo

diese Sünde verübt werde, es müßte denn das boshafte Lästern bis zum letzten Athemzuge fortdauern und die volle Zurechnungsfähigkeit des Subjectes erwiesen sein.“ [1]) Schwerer zu begründen wäre die so nachdrückliche Androhung daß gerade nur diese Sünde weder hier noch dort Vergebung finde, wenn im Grunde alle Sünden aller Verworfenen eben so wenig Vergebung fänden. Daher der Ausweg, die Sünde wider den h. Geist als die beharrende Unbußfertigkeit überhaupt zu definiren. Da diese aber Jedem der nicht selig wird, zuzuschreiben ist, jene Sünde aber eine ganz bestimmte sein will, so suchte man wieder einen andern Ausweg, dieselbe sei unverzeihlich nicht weil sie Gott, sei es den Vater oder Sohn oder h. Geist lästere, denn das könne ja später bereut und vergeben werden, sondern weil Gott nun einmal ewig beschlossen habe, denen welche diese Sünde begehen die Erlösung zu versagen, [2]) womit aber auf die Definirung dieser Sünde verzichtet ist. Soll alle Sünde auf Buße und Glauben hin vergeben werden, so muß man sagen, diese allein unvergebbare Sünde schließe für immer jede Buße aus, und da man dieses doch nicht begreifen kann, so beruft man sich auf einen arbiträren Rathschluß Gottes diese Sünde mit dem Gericht absoluter Bußunfähigkeit zu belegen. Da aber Christus nicht sagt, jene ihn lästernden Pharisäer, welche sein Dämonenaustreiben für Satanswerk ausgeben und so den augenscheinlichen Beweis des gekommenen Gottesreiches verwerfen, hätten die Sünde wider den h. Geist, welche nie vergeben wird, wirklich begangen, sondern diese als schreckenden Gipfel aller Sündenbosheit ihnen vorhält, so daß die Annäherung an denselben bedroht wird; da er überdieß nicht Personen im Heilsstand sondern hartnäckige Zurückweiser desselben meint, welche in ihrer Gesetzesreligion die augenscheinlichsten Erweise des erlösenden Gottesreiches für satanisch ausgeben: so hat diese Sünde nichts zu thun mit unsrer Frage über die Verlierbarkeit des ächten Gnadenstandes, bedroht vielmehr nur das hartnäckig lästernde Draußenbleiben, wo es verbunden wäre mit

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 555.

[2]) Heppe, ref. Dogm. II. S. 236 und 263.

unausweichlicher Erkenntniß des sich anbietenden Heils. Apostolische Briefe aber sprechen von etwas anderem, freilich analogem, wenn sie ein Abwerfen schon erfahrenen Heils ins Auge fassen, ohne Zweifel wider den practisch vorkommenden Abfall von Renegaten. Ist es sündhaft, draußen stehend das sich anbietende Erlösungsheil abzuweisen, so muß der Abfall vom schon irgendwie geschmeckten Heil doppelt sündlich sein; immer aber bleibt die Frage offen ob solche Abfallende den Gnadenstand wirklich besessen hätten oder doch nur Erfahrungen von bloß vorbereitender Gnade. Die Apostel können den von der Gemeinde Abfallenden schwer bedrohen und auf die Wirkung des vollen Abfalls vom Heil drohend hinweisen, ohne darum das Vollzogensein des innern Abfalls für immer zu behaupten und ohne die Aechtheit eines so verloren gehenden Gnadenstandes zu garantiren. Ein rechtes Vertrauen auf die Macht des Heilsgutes wird geneigter sein, diesem zuzutrauen daß es eine Seele die seine Herrlichkeit schon geschmeckt hat, nie wieder gänzlich loslasse.[1]) Wir können nur so entscheiden: wer zur Erlösungsreligion belebt ist, ist eben zum Heil belebt; wer in Gesetzesreligion verharrt oder wieder zurücksinkt, ist vom Heil ausgeschlossen, obgleich die Gnade immer auf ihn gerichtet bleibt. Da aber diese eine wesentliche Bethätigung des allmächtigen Gottes ist, der widerstrebende Mensch hingegen eine endliche Kraft hat, so kann am endlichen Gewonnenwerden des widerstrebenden Menschen durch nie endende Gnadeneinwirkung unendlicher Kraft nicht gezweifelt werden; immer vorausgesetzt daß auch das Sterben den Menschen weder vernichtet noch von Gottes Gnadenwalten schlechthin scheidet.

---

[1]) So Zwingli in m. ref. Dogm. II. S. 553.

Zweites Kapitel.

Das Heilsleben in der Gemeinschaft der streitenden Kirche.

§ 187. Die Wirkung der applicirenden Gnade ist wie das Heilsleben der Einzelnen so ihre brüderliche Gemeinschaft als Kirche unter Christus als dem Haupte, die auf Erden nie vollendet darum als Ecclesia militans oder viatorum bezeichnet wird. Kirche ist die Gemeinschaft der zur Erlösungsreligion Belebten, im engern Sinn der zum Christenthum Belebten.

1. Die Einzelnen, schon im natürlichen und bürgerlichen Leben nicht ohne Gemeinschaft unter einander, sind dieses noch weniger im Heilsleben. Schon die Lehre von den Gnadenmitteln setzt die kirchliche Gemeinschaft voraus. Personen zum Heilsleben erweckt können nicht neben einander oder nach einander da sein, ohne ihres besondern Zusammengehörens und ihres gemeinsamen Besitzes des Heilsgutes inne zu werden, einander zu fördern, in Wechselwirkung zu stehen, sich aus dem neben und nach einander in ein durch und für einander zu organisiren. Dieses ist die christliche Gemeinschaft, verschiedenartig aufgefaßt als Reich Gottes, Kirche, Gemeinde, Leib Christi, Gliederorganismus zu dem er das Haupt ist, Gemeinschaft der Heiligen d. h. zur Erlösungsreligion Belebten, die als Wiedergeborne im Stand der Gnade und Heiligung leben, Tempel des h. Geistes oder Gottesbau in der Menschenwelt. Je nachdem mehr die Innerlichkeit der wahrhaften Belebtheit betont wird oder aber die äußere Erscheinung dieses Gemeinlebens, nennt man es Reich Gottes oder Kirche. Da es aber in der Dogmatik üblich geworden alles unter den Ausdruck Kirche zusammenzufassen, so ist man genöthigt, demselben eine mannigfaltige Bedeutung beizulegen[1]), bald bezeichne er die zusammenlebende Gemeinde oder die zusammen hangenden eines Landes, einer Provinz oder Nation, bald die aus

[1]) M. ref. Dogm. § 116. Ecclesia una definitione comprehendi nequit.

allen Gemeinden bestehende Totalität, diese bald auf Erden, bald in der Herrlichkeit; bald ihr unsichtbares eigentliches Wesen, Gemeinschaft der Heiligen, bald ihre sichtbare Erscheinung; bald ein von jeher irgendwie existirendes, bald das erst von Christus hervorgerufene Gemeinschaftsleben. Immer bleibt die Kirche die vom Herrn κύριος hervorgerufene κυριακή, nur daß der Herr schon vor seiner Menschwerdung eine Kirche vor der Kirche habe werden lassen. Das Wort ἐκκλησία von ἐκκαλεῖν ist eigentlich die berufene Versammlung, somit geordnet im Unterschied von bloßem Haufen; in Athen war es die Gemeindeversammlung. Die Christen nannten ihre eigene Versammlung so, um dieselbe von der Synagoge zu unterscheiden. In protestantischer Glaubenslehre geht die Lehre von der Kirche der vom Heilsleben der Einzelnen nach, weil, wie nicht erst Schleiermacher sondern schon Aeltere sagen, das Verhältniß der Einzelnen zu einander abhängig sei von dem zu Christus, denn wenn sie Christi Geist nicht haben und mit ihrem Haupte nicht geeint sind, so können sie auch nicht untereinander verbunden werden. [1])

2. Hier nun neben dem Heilsleben der Einzelnen in dieser Zeitlichkeit handelt es sich um die Kirche auf Erden, welche als Gemeinschaft von nach der ewigen Heimat pilgernden Ecclesia viatorum, oder als kämpfend mit der Welt sich entwickelnde Ecclesia militans genannt wird. Daß man die Gesammtheit der verewigten Gläubigen im Himmel auch noch Kirche nennt, freilich triumphirende, ist sehr zufällig und leicht verwirrend, zumal wenn auch noch die Engel beigezogen werden, somit Wesen welche weil nie gefallen und nie erlöst eigentlich durch Gesetzesgehorsam in Gesetzesreligion gerecht vorgestellt werden. Dadurch wird die sogenannte Kirche im Stand der Herrlichkeit um ihre Bedeutung als Gemeinschaft der Erlösten gebracht und der für die Kirche so entscheidende Begriff der Erlösungsreligion halb preisgegeben; denn die Idee einer erlösten Gesammtheit unter Christus wird nur scheinbar wieder her-

---

[1]) **Keckermann:** Unio membrorum inter sese tota dependet ex unione membrorum cum capite.

gestellt, wenn man nie erlöste Engel doch nur so unter Christus als Haupt stellen kann, wie Adam falls er nie gesündigt hätte und nie erlöst worden wäre, nemlich blos weil der Vater sie durch den Sohn geschaffen und in der ursprünglichen Gerechtigkeit erhalten habe; oder weil, wie Calvin sagt, auch ohne Sündenfall die Menschwerdung des Sohnes nöthig wäre, da auch für sündlose Geschöpfe nur durch ihn die innige Kindschaftseinigung mit Gott erreichbar sei. Der Menschgewordene wäre dann zwar auch als Mittler, aber nicht als erlösender vorstellbar, und Gott nicht als Gnade erkennbar. Nur zu einer so vorgestellten Menschheit könnten die Engel in Eine Kirche zusammengehen; in die verherrlichte Gemeinschaft erlöster Menschen aber passen sie nicht, wie sich schon dadurch verräth daß sie immer vorherrschend als Diener, nicht als Kinder Gottes gedacht werden und darum die Erlösung der Menschenwelt bewundern und preisen, aber nur als zusehende Zeugen oder dienende Gehülfen, somit eher auf erlösender Seite stehen als auf erlöster. Wir werden darum die Engel auch hier in der Lehre von der Kirche fallen lassen.

Mit Recht sagt Zwingli: „Die sogenannte triumphirende Kirche habe nichts gemein mit unserer Natur und Zuständlichkeit, daher wir gegenwärtig nichts von ihr sagen," und spätere Dogmatiker, „im Lehrstück von der Kirche sei die kämpfende der eigentliche Gegenstand, denn die triumphirende gehöre zum Lehrstück vom ewigen Leben." Noch bestimmter wird der Begriff, wenn auch reformirte Dogmatiker daran erinnern daß diese Kirche auf Erden auch nicht die Gemeinschaft aller Erwählten sei sondern nur der schon durch Berufung zum Heilsleben geweckten, was freilich nur von der Kirche einer bestimmten Zeit gesagt wird, zu welcher später Eintretende noch nicht gehören; denn zur Kirche aller Zeiten gehören Alle die früher oder später berufen eintreten. Beides wird nicht durchgreifend unterschieden. Auch pflegt wer unmündig Sterbende selig werden läßt, sie im unmündigen Erdenleben doch zur Kirche zu rechnen, selbst wenn sie noch ungetauft waren. Je mannigfacher, unbestimmter von der Kirche geredet wird, desto genauer muß ihr Begriff definirt werden.

3. Namentlich kommt in Betracht daß überdies viel von einer Kirche auf Erden die Rede ist welche auch vor Christi Erscheinung thatsächlich vorhanden gewesen sei, was die Reformirten besonders entschieden geltend machen. Es zeigt sich in dieser Erweiterung des Kirchenbegriffs die Einsicht in dessen Verhältniß zur Idee der Erlösungsreligion; denn immer meinte man mit der Kirche, sofern sie vor Christus vorhanden gewesen sei, eine Gemeinschaft in welcher die Erlösungsreligion wirksam zu sein beginnt, so daß der ächte Kirchenbegriff sich deckt mit einer in Erlösungsreligion lebenden Mehrheit von mit und nach einander lebenden Menschen. [1]) Wenn die orthodoxe Berner Geistlichkeit Osterwalds Katechismus als heterodox anklagte, auch wegen des Satzes daß das Christenthum von Jesus Christus gestiftet sei, [2]) wogegen man in Neuenburg nur erwiederte daß Christus in der Zeit der Urheber des Christenthums sei, schließe nicht aus daß er nach seiner Gottheit Urheber schon der Weissagung gewesen sei: [3]) so spricht sich darin aus daß die Kirche zu der Erlösungsreligion (foedus gratiae) gehört und darum nicht erst auf der evangelischen Oeconomie sondern schon auf den Voröconomien vor und unter dem Gesetz in Verwirklichung begriffen sei. Wie die Erlösungsreligion sich zu offenbaren beginnt sofort nach dem Eintreten der Sünde vor dem Gesetz, dann unter dem Gesetz als unter einer schützenden Hülle fortwirkt und endlich im Evangelium sich rein vollendet, so giebt es auch von jeher die werdende Kirche, wie die helvetische Confession II. 17. sagt, „die Kirche muß immer gewesen sein, gegenwärtig noch da sein und in alle Zukunft fortbestehen, d. h. eine aus der Welt gesammelte Gemeinschaft von Gläubigen, welche den wahren Gott in Christus (dem zu incarnirenden, verheißenen oder aber dem gekommenen) verehren. Das nennen wir die wahre Kirche." Da wir nun genauer Christus als den persönlich auftretenden von dem was ihn anbahnt unterscheiden, so sagen wir bestimmter, nicht seine Person,

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 661.

[2]) Centraldogmen II. S. 770.

[3]) Ebds. S. 773.

aber das von ihm vollendet verwirklichte Wesen der Erlösungsreligion sei vom Anfang der Sünde an in Offenbarung und Verwirklichung begriffen, oder wie sich die Dogmatik ausdrückt, das foedus gratiae sei dem Wesen oder der Substanz nach immer dasselbe, nur zuerst in bloßen Vorökonomien, durch Christus aber in der vollendeten Oeconomie verwirklicht, und darum die Kirche, wenn sie die Gemeinschaft der zur Erlösungsreligion Belebten ist, immer irgendwie vorhanden gewesen, vor Christus nur in Vorzuständen. Dabei wird freilich das Hinaufrücken des concreten Christus in vorchristliche Zeiten zu buchstäblich verstanden wenn man sagt, Noah sei durch Glauben an Christus gerechtfertigt worden, ja auch Adam schon, die a. t. Väter ohnehin. Doch wird dann wieder richtig erläutert, was den Menschen von Gott zum Heil offenbart worden sei, das sei durch den Sohn vermittelt, d. h. durch das in Christus dann vollendet ausgewirkte Princip der Erlösungsreligion. Fügt man hinzu „die Kirche sei eine dreifache, nemlich die vor, die unter und die nach dem Gesetz, immer wesentlich Eine, weil der Heilsweg immer derselbe sei; zwar dreifach anders eingerichtet, aber doch nicht drei Kirchen sondern wie drei aufeinanderfolgende Classen Einer Schule, so sehen wir deutlich daß als Wesen der Kirche vorschwebt die Gesammtheit der zur Erlösungsreligion berufenen und belebten Menschen. Redet man aber von dieser Gesammtheit ganz wie von der einzelnen Person, sie sei zu betrachten im Stande der Unschuld, des Sündenelends, der erlösenden Gnade und der Herrlichkeit, so verwischt sich wieder der reine Kirchenbegriff, wenn ja ausdrücklich für den Stand im Paradiese gesagt wird, dort sei die Kirche als ein gesetzliches Bündniß gestaltet gewesen: „übertritt das Verbot nicht, so wirst du leben;" erst nach der Uebertretung sei sie dann durch Gnade und Glauben gesammelt worden. Da wird die ganze religiöse Erziehung des Menschengeschlechts mit dem Begriff Kirche vereinerleit. Allen diesen Schwankungen und Unbestimmtheiten im Begriff Kirche wird gesteuert, sobald wir sie scharf auf die Erlösungsreligion beziehen als die Gesammtheit der zu dieser Belebten. Was dann noch an weiteren Schwankungen oder Unbestimmtheiten übrig bleibt, wird viel weniger verwirrend sein und sich leicht heben las-

sen. Denn immer noch schwankt man bei dieser richtigen Definition zwischen einem Zusammengehören aller je und irgendwo in der Welt zur Erlösungsreligion Belebten, welche von einander nichts zu wissen brauchen, und hingegen einer Kirche die nicht bloß Vollzahl aller Erlösten bedeuten würde sondern ein sich organisirendes Gemeinwesen derselben, so wie der Staat nicht bloß die Vollzahl aller Bürger bedeutet, sondern ihr Organisirtsein, ihr für und durch einander leben, in irgend einer Gliederung und Ordnung, durch welche die Generationen nach einander hindurchgehen. Diese Kirche als eine organisirte Gemeinschaft und zwar der an Christus Glaubenden ist doch das was im Begriff der Kirche liegt, nur hat man dann oft wieder so geredet als sei diese Gesammtheit auch abgesehen vom Organisirtsein doch die Kirche. Auch hierüber muß die Glaubenslehre sich entscheiden, wenn eine sichere Lehre von der Kirche soll aufgestellt werden. Sobald aber das Entweder Oder klar in's Auge fällt, ist die Entscheidung schon da. Man meint offenbar die Kirche als irgendwie organisirte Gemeinschaft, und nun bleibt bloß noch die Frage ob zum Kirchenbegriff eine mehr nur ideale, geistige Organisirung genüge, oder ob eine geschichtlich werdende in äußerer Gesellschaftsordnung hervortretende; ob es genügt daß alle Gläubigen jeder für sich mit Christus als dem Haupte verbunden sei und dadurch ideal mit allen Gläubigen, ohne ihnen äußerlich nahe zu kommen, ja ohne die Personen zu kennen; oder ob die dadurch begründete gesellige Organisirung der Gläubigen unter einander mit zum Begriff der Kirche gehöre. Wir müssen offenbar zum Kirchenbegriff auch das letztere nehmen, sie soll die gesellschaftlich organisirte Gemeinschaft der zur Erlösungsreligion Belebten sein. Damit ist immer noch vereinbar daß alle Zeitalter die Kirche haben, denn ein kirchlicher Organismus umfaßt wie ein staatlicher die aufeinander folgenden und durch ihn hindurch gehenden Geschlechter. Wenn gleich dieselben nicht gleichzeitig, nicht neben einander sind, noch alle einander kennen, so gehören sie doch neben und nacheinander in dasselbe organisirte Gemeinwesen, welches seine Organisation geschichtlich entwickelt und ändert, gleich wie unser Leib derselbe bleibt, obgleich der ihn bildende Stoff be-

ständig durch ihn hindurchgehend sich erneuert. Hingegen daß gleichzeitig Lebende, so viele ihrer unter einander gar keine gesellige Beziehung finden, dennoch zusammengefaßt werden unter dem Begriff der Einen Kirche, muß doch wieder Verwirrung erzeugen für unser Lehrstück; denn so entstände wieder nur eine Kirchenidee als bloß ideale, was man nicht Kirche, sondern besser Reich Gottes nennen würde; denn von diesem, nicht von der Kirche gilt daß es komme und gegenwärtig sei, auch wo man es weder sehen noch nachweisen könne. Im Reich Gottes, nicht in der Kirche genügt das Verbundensein jedes Gläubigen mit dem Haupte, das keiner geselligen Organisirung bedürftige Ueben der Nächstenliebe an jedem der uns gerade nahe kommt, das für Brüder Achten auch derer die wir nicht wahrnehmen, mit denen wir auch nicht mittelbar in geselligen Organismus eingegliedert sind. Für den Kirchenbegriff aber, wenn das Wort nicht unbestimmbar bleiben soll, muß ein geselliges Zusammenorganisirtsein verlangt werden, ob dieses nun ein sehr ausgebildetes oder ein nur geringes sein würde. Nicht das Nacheinander sondern das Nebeneinander von in aller Welt zerstreuten Gläubigen ist für Verwirklichung der Kirche das schwierige, zu dessen Aufhebung wir gelangen müssen, und hier eigentlich entsteht die Frage über unsichtbare und sichtbare Kirche.

§ 188. **Für die Kirche auf Erden die sichtbare und die unsichtbare zu unterscheiden hat seine Wahrheit, wenn unter dieser das Gottesreich, unter jener die gesellschaftliche Organisirung verstanden wird, welche jenem dienen soll, immer aber auch Elemente in sich schließt die jenem fremd sind.**

1. Die römische Vereinerleiung des Gottesreiches mit der Kirche welche unter Papst und Bischöfen stehend die ausschließliche Verwirklichung der Idee sei, mußte bei der Reformation zurückgewiesen werden. Eine Kirche die bei grellen Ausartungen das hierarchische Interesse über die Wahrheit stellt, und weniger der Frömmigkeit dienen als vielmehr sich von dieser dienen lassen will, ist zur Afterkirche geworden, die jede Reform zurückweist, um

den hierarchischen Bau zu vollenden. Die Rückkehr zur evangelischen Heilswahrheit, von dieser Kirche verworfen und verdammt, mußte sich in einer erneuerten Gemeinschaft gesellschaftlich organisiren und so eine kirchliche Gemeinschaft ins Dasein rufen neben der hergebrachten. Da aber die römische trotz so großer älterer und neuerer Abtrennungen sich immerfort als die ausschließliche Kirche schlechthin betrachtet, andere somit gar nicht als christliche Kirchen anerkennt, vielmehr sie verdammt: so mußte die Frage entstehen ob die christliche Kirche welche die allgemeine, Eine, heilige und unfehlbare sein will, nicht etwas sehr anderes sei als diese dem römischen Bischof als Papst unterworfene, sehr entartete Einzelkirche. Thatsächlich ist die Christenheit als die von Christus gegründete und gesammelte Gesammtheit seiner Gläubigen ein weiterer Begriff als diese römisch katholische Kirche, deren Name schon einen innern Widerspruch kund giebt. Die wahre und wirklich allgemeine, somit auch Eine Kirche ist dieser gegenüber freilich nicht als irgend eine andere Einzelkirche zu finden, noch als äußerliche Gesammtorganisation aller Einzelkirchen, welche noch gar nicht verwirklicht erscheint; dennoch aber ist die christliche Gesammtheit vorhanden aus allen an Christus Gläubigen bestehend, wo immer diese leben und welchen Gemeinschaften immer sie angehören mögen. Diese ächte, alle wahrhaft Gläubigen umfassende aber als äußerlich einheitlich organisirt nicht nachweisbare Gesammtheit bezeichnete man mit Ausschluß aller in der Christenheit mit vorhandenen Unbelebten als die unsichtbare Kirche; nicht als wäre dieselbe eine bloße Idee oder ein Ideal in den Wolken, wie etwa der platonische Idealstaat oder sonst ein ideales Utopien, — vielmehr sei diese ächte Kirche gerade das allein wirkliche Werk Christi auf Erden, thatsächlich vorhanden und in alle Zukunft hinaus sich immer mehr verwirklichend; — unsichtbare Kirche auch nicht als bestände sie aus unsichtbaren Gliedern, vielmehr aus leibhaftigen Menschen, welche wo immer sie auf Erden existiren mögen, sich nicht vereinzelt wissen sondern sich als Glieder dieser Genossenschaft inne werden; daher man dieses „unsichtbare“ auch etwa wieder beschränkt, es sei diese Kirche nicht eigentlich unsichtbar sondern nur nicht bestimmt sichtbar, wohl aber in

unbestimmter Weise sichtbar, [1]) d. h. sie ist die Gesammtheit aller ächten Christen auf dem Erdenrund, wie das apost. Symbolum die Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen bezeichnet; aber als gesellschaftlicher Organismus ist sie nicht nachweisbar, kann es auch nicht werden bis einst durch die große Sonderung des Weizens und des Unkrautes; denn alle äußerlich organisirte, darum nachweisbare und sichtbare Gemeinschaft ist immer eine Mischung ächter und unächter, lebendiger und todter Glieder.

Aus diesem von der Reformation hervorgehobenen Begriff der unsichtbaren Kirche leiten die evangelischen Kirchenorganismen ihre Berechtigung ab, gegenüber dem römischen Urtheil daß sie aus der Kirche ausgeschlossen und bloße Secten seien. Daß man etwa auch die verherrlichte Kirche im Himmel zur unsichtbaren Kirche rechnet, ist nur verwirrend, denn bei der triumphirenden Kirche kommt die Frage ob unsichtbar oder sichtbar gar nicht in Betracht, hat vielmehr ihr ganzes Interesse nur für die Kirche auf Erden, was schärfere Denker wohl erkannt haben. [2]) Das Interesse am Begriff der unsichtbaren Kirche ist einfach dieser Nachweis daß die Reformation den wahren Kirchenbegriff wieder reiner verwirkliche und ihr Getrenntsein von so ausgearteter Kirche wie die römische — mit gutem und freudigem Gewissen hinnehme. Sobald aber die nähere Erläuterung dieses Namens vergessen wird, können theils römische Theologen ihn verspotten, theils protestantische mit Schleiermacher die Uncorrectheit hervorheben, indem ein innerer Widerspruch in dieser Bezeichnung liege, denn was unsichtbar das sei nicht Kirche und was Kirche das sei nicht unsichtbar. Statt nun den Ausdruck mit dem richtigeren des Gottesreiches zu vertauschen und die Sache als wohl begründet festzuhalten, sehen wir das neu forcirte Lutherthum in seinen Sprechern die Sache selbst verwerfen und nach römischer Art den äußern Kirchenorganismus zur Hauptsache machen mit Amt und Sacramenten, eine nach Rom rückläufige Bewegung,

---

[1]) Hollaz bei Rothe, Dogmatik II. II. S. 3.

[2]) Correct z. B. Aretius: Ecclesia est militans, vel triumphans in cœlis, illa quæ adhuc in terris — est visibilis vel invisibilis. M. ref. Dogm. II. S. 663.

wider welche noch sehr vereinzelt Rothe beharrlich und mit vielen Gründen zeigen will daß das Reich Gottes, oder die Verwirklichung der vom Erlöser ausgehenden Gnadenwirkungen gar nicht in der Kirche als der religiösen Gemeinschaft die alleinige Trägerin und Vermittlerin habe, sondern auch in der sittlichen Gemeinschaft des Staates; ja daß diese letztere immer mehr die Hauptsache werde, die Kirche aber als solche nur nöthig sei so lange im Staat das Christenthum nicht alles durchdringe, einst aber wann dieses geschehen wäre, ganz dahinfiele. Darum zerfalle die Kirche immer mehr, oder wo sie noch geschlossen auftrete, werde sie zum Hemmniß der sittlichen Verwirklichung des Christenthums, die sich im Staat zusammenfasse, gerathe in Conflict mit dem Staat, mit Wissenschaft und sittlicher Bildung.[1]) — Indem wir diese Theorie unten beim Verhältniß der Kirche zum Staat zu würdigen haben, genügt hier der Nachweis daß wir richtiger für unsichtbare Kirche den Ausdruck Gottesreich wählen, um die Gesammtheit aller ächten Gläubigen zu bezeichnen. Wenn minder genau sogar die dogmatische Wissenschaft das Wort Kirche gebrauchen konnte, so noch viel mehr alte Glaubensformeln wie die sogenannte apostolische, an deren popularen Sprachgebrauch die Glaubenslehre sich nicht zu binden hat.

2. Fragt man weiter wie sich die organisirte, also die wirkliche und sichtbare Kirche zur sogenannten unsichtbaren verhalte, vorerst ob diese nur innerhalb jener, somit als deren ächter Kern sich finde, oder auch außerhalb vorkommen könne, so antwortet die Dogmatik, besonders die lutherische mit ihrem: ecclesia invisibilis non extra visibilem est quærenda sed illa huic est inclusa, kann aber, wie die reformirte gerne erinnert, diesen Satz doch nicht streng festhalten. Es ist nur durchschnittlich, im Großen und Ganzen so, — und darum antigeschichtlichen Schwärmern gegenüber nachdrücklich zu behaupten daß der Weizen nicht außerhalb des ob noch so viel Unkraut mit hervorbringenden Ackerfeldes zu suchen sei; aber etwas Weizen kommt neben aus doch vor und kann in nicht sorgsam bestelltem aber gutem Boden auch wachsen,

---

[1]) Rothe, Dogmatik II. S. 2 f.

während das geordnete Aussäen hinwieder nichts fruchtet wo der Same auf ganz ungeeigneten Boden fällt. Wer zugesteht daß die Kirche schon vor Christus in Voröconomien dagewesen und ächte Erlösung vermittelt habe, wird auch für die Zeit nach Christus Analogien jener noch weniger entwickelten Kirche zugestehen, mindestens für Menschen welche von Christus nichts erfahren können; dann aber auch für solche die in äußerer Kirche lebend das Verständniß für Christus aus der gegebenen Kirche nur unvollkommen gewinnen bei Conflicten zwischen stabil gebliebener Kirchenlehre und gegenwärtiger Bildung. Sei immerhin sichtbare und unsichtbare Kirche nicht eine Theilung in zwei Kirchen sondern eine unterschiedene Betrachtung einer und derselben Kirche,[1]) so ist darum doch der Umfang beider verschieden, und wie zur ersteren Personen mitgehören die in der letztern nicht sind, — die unächten Glieder — so können umgekehrt welche die nicht in der sichtbaren sind, doch zur unsichtbaren gehören, sofern das in Christus geschichtlich vollendete Princip doch auch außerhalb dieser concreten Erscheinung wirksam ist wie einst vor, so nun außerhalb des vom geschichtlichen Christus erreichten Kreises. Der Satz daß außer der Kirche kein Heil sei, kann das Heilwirkende doch nur von der in sichtbarer Kirche mitenthaltenen unsichtbaren herleiten, welche letztere schon darum nicht schlechthin an die sichtbare gebunden ist, weil ja das Beste was zur sichtbaren gehört, die Sacramente selbst nicht von sich aus immer Heil wirken noch zum Heil unbedingt nothwendig sind. Wenn die Sacramente, dann ist auch die sichtbare Kirche nicht unbedingt zum Heil nöthig; soll aber unsichtbare mit etwelchem Wort oder Heilsoffenbarung schlechthin nöthig sein, so muß sie auch außerhalb der sichtbaren vorkommen können, d. h. das Gottesreich ist nicht schlechthin nur in den Umfang der gesellschaftlich organisirten Kirche eingeschlossen, da Samariter und Heiden etwa dem Heil näher stehen als viele Kirchenglieder. Immer aber ist ordentlicher Weise die sichtbare Kirche der Ort wo die unsichtbare sich findet, und nur

[1]) Ebds. S. 665. Heidegger: E. militans non sic dividitur in visib. et invisib. ac si duae essent, vel una pars visib. altera invisib. Est potius disjunctio adjunctorum ejusdem subjecti.

als unsichere Ausnahme kommt jene noch außerhalb dieser vor. Daß aber etwas außerhalb dieser noch Kirche, ob auch unsichtbare genannt werde, ist weder nothwendig noch rathsam. Wir sagen besser, das Gottesreich — mit auch sporadischer Logosoffenbarung, sei doch weiter als die Kirchenorganisation, wenngleich es sich wesentlich mittelst dieser verbreitet. Sogar in christlichen Kirchen lebende Völker hangen mit dem Gottesreich doch nicht bloß durch ihre Kirchenorganisation zusammen, da auch sonst in Sitte, Familie, Staat und Wissenschaft Vieles mitwirkt. Das Gottesreich als Totalität alles zur Erlösungsreligion von der Gnade erweckten Lebens findet aber seine Lehrdarstellung in der ganzen Glaubenslehre besser, als wenn es hier unter dem schiefen Ausdruck unsichtbare Kirche ausgeführt werden sollte. Hier ist vielmehr von der Kirche zu handeln als der organisirten Gemeinschaft, welche dem Gottesreich als Organ dient.

3. Die Kirche kann nur die sichtbare sein, d. h. eine gesellschaftlich organisirte, ganz wesentlich ein von der Erlösungsreligion hervorgerufener und ihr dienender Organismus. Ohne diese Beziehung aufs Gottesreich kann von Kirche nicht die Rede sein, wie denn alle hohen Prädicate der Kirche doch nur der unsichtbaren gelten und die sichtbare nur so weit Theil an ihnen hat als unsichtbare in ihr ist und sie leitet. Ist das Reich Gottes, wie wir statt unsichtbarer Kirche sagen, seit Christus die Gesammtheit aller von ihm ausgehenden Wirkungen, die als Erweiterung seiner Person Einheit haben, so kann darum doch die Kirche als geselliger Organismus sich in mehrere zerlegen. Auch eine Mehrheit von Kirchen kann die organisirte Verwirklichung des Gottesreiches sein und an ihm participiren; gleichwie der Begriff des Staates nur in einer Mehrheit von Organismen sich verwirklicht, welche zu einem internationalen Staatenorganismus heranwachsen. Ist im Gottesreich eine unfehlbare Leitung zum Heil, so kann jede Kirche auch daran participiren, und insoweit sicher zum Heil leiten, als sie selbst vom Gottesreich sich leiten läßt. Ist dieses ein heiliges, so kann auch daran die Kirche Theil nehmen. Immer aber bleibt die kämpfende Kirche, d. h. die auf Erden, durchaus dem Gnadenstand des Einzelnen parallel,

zwar von der Welt bestimmt getrennt, auf neue Grundlage gebaut, der Bau aber hienieden nie vollendet. Wie der Einzelne in seiner Heiligung nicht fortschreitet ohne Kampf, ohne Schlappen und Niederlagen zu erleiden, aus denen er sich wieder aufrafft, so ist die Gesammtheit als Kirche nicht fortschreitend ohne Kampf, in welchem sie straucheln und fallen kann und sich wieder aufraffen muß; denn wie im Einzelnen das neue Leben zwar Grundlage geworden ist, das alte aber noch als eine Macht nachwirkt, so besteht die Kirche theils nur aus Heiligen welche selbst noch kämpfen müssen und etwa fallen, theils aber vollends noch aus ganz alt gebliebenen und nur den Schein des neuen Lebens annehmenden Gliedern; daher hier die Sicherheit vor Irrthum und Sünde noch geringer sein würde als im Gnadenstand des Einzelnen, wenn nicht ein kräftiges Gegengewicht vorhanden wäre. Die Kirche kann zeitweise verweltlichen, in grobe Irrthümer und Mißbräuche sich verirren, welche um so zäher sich behaupten, weil hier alles was einmal Geltung erlangt hat, heiliges Herkommen genannt wird und der Reform Widerstand leistet. Die Protestanten behaupten entschieden diese weit reichende Unvollkommenheit der Kirche, die daher beständig fort reformirt werden müsse, so daß was man der römischen abspricht, das reine Abbild des Kirchenbegriffs zu sein, auch der eigenen Kirche nicht einfach zukommen kann. Auch sie ist gleich jeder andern nur so weit vor Irrthum und Fehltritt sicher, als sie sich der ächten Leitung überläßt, der Gnade nemlich und deren Mitteln.

§ 189. In der Lehre von der Kirche ist die Grundlegung und der Ausbau zu unterscheiden, da in der erstern die sich immer gleich bleibenden Grundzüge, im letztern die veränderliche Ausführung zu lehren sein wird.

1. In allen Hauptstücken hat sich die Unterscheidung von Anfang und Fortgang, oder Grundlegung und Entwicklung geltend gemacht. Wir unterscheiden in der Gotteslehre die das Dasein der Welt begründende Allmacht von der den Weltgang begründenden Allwissenheit, die schöpferische und die lenkende Bethätigung Gottes, entsprechend der Welt nach ihrem Dasein und nach ihrem Gang.

Dieselbe Unterscheidung wiederholt sich für die sittliche Welt, Gott als deren Hervorbringer gut und heilig, als deren Regierer weise und gerecht, entsprechend dem ins Daseintreten und der Entwicklung der sittlichen Welt. Nochmals wiederholt sich diese Unterscheidung für die Heilssphäre, Gott als deren Erzeuger gnädige Liebe, als deren Führer barmherzige Vaterweisheit. Auch in der Christologie unterscheidet sich das erzeugende Senden und die dreiamtige Lebensführung Christi. Endlich in der Pneumatologie unterscheidet sich das grundlegende Aneignen des Heils als Wiedergeburt vom Ausbau als Heiligung. Wenn nun das applicirende Wirken der Gnade ganz dasselbe ist für die Gesammtheit wie für den Einzelnen, so wird auch für jene das ins Daseintreten und das Sichentwickeln, jenes der gratia als prima, dieses der gratia als secunda entsprechend zu unterscheiden sein in der Lehre von der Kirche auf Erden, so wenig bisher diese sonst überall gleichmäßig befolgte Methode hier üblich geworden ist. Indeß fehlt es nicht an Ansätzen zu derselben, wenn doch immer die Rede war von der Entstehung der Kirche und allerdings weit überwiegend von ihrer weiteren Ausbildung. Gerade die nähere Lehre vom Entstandensein der Kirche wird vielen Unsicherheiten des Begriffs Kirche von vorn herein steuern; oder warum sollte die Entstehung der Kirche unwichtiger sein als die des Heilslebens der einzelnen Person? Das Interesse an einem solchen Lehrstück muß aber gesteigert werden, wenn nicht die bloß geschichtliche Kirchenentstehung sondern mit und in ihr die für immer gültige Grundlegung dasjenige ist, was der Grundlegung des Heilslebens der einzelnen Person entspricht. Schleiermachers Glaubenslehre nnterscheidet darum das Entstehen der Kirche und das Bestehen derselben, nur zieht er etwas zum Heilsleben der Einzelnen gehörendes, wie die Erwählung, in die Lehre von der Kirche hinein und bringt unter dem Titel Entstehung der Kirche die Erwählung und die Mittheilung des h. Geistes, unter das Bestehen dann die wesentlichen Grundzüge und das Wandelbare. Da wir aber die Erwählung zur Lehre vom Heilsleben der Person rechnen müssen, wenn dieser Begriff nicht allen hergebrachten Sinn verlierend in die bloße Heilsordnung aufgehen soll, so ordnet sich

viel einfacher die Lehre von der Kirche in die von ihrer Grundlegung und von ihrem sich entwickelnden Bestehen. Das wesentlich sich gleich bleibende wird dort zu behandeln sein, das veränderliche aber im andern Lehrstück.

2. Was gehört nun aber zur bleibenden Grundlegung der Kirche als organisirter und was zur veränderlichen Entwicklung? Der h. Geist als Gemeingeist ist für beide derselbe, wie in dem Einzelnen als erste Gnade die Grundlegung der Kirche, als zweite deren Fortentwicklung begründend. Für die Unterscheidung dessen was dorthin und was hierhin gehört, hat Schleiermacher ohne Zweifel das richtige, wenn er zu den wesentlichen und unveränderlichen Grundzügen der Kirche, somit zu der Grundlegung rechnet den Dienst am Wort und die beiden Sacramente, auch das Gebet im Namen Jesu und das Amt der Schlüssel; nur wird sich die heilige Schrift, und zwar vor dem Dienst am Wort hier schwerlich am rechten Ort befinden, wenn die unveränderlichen Grundzüge doch gerade schon im Entstehen der Kirche oder in ihrem Fundament enthalten sein müssen, wo die h. Schrift, wenigstens das N. T. noch gar nicht vorhanden war. — Wenn dann zum Wandelbaren gestellt wird theils die Mehrheit der Kirchen, theils ihre Irrthumsfähigkeit, so wird sich fragen, ob damit dem Begriff veränderlicher Fortentwicklung der Kirche genug gethan sei.

a. Die Grundlegung oder die unveränderlichen und wesentlichen Grundzüge der Kirche.

§ 190. Die von der zueignenden Gnade des h. Geistes ins Dasein gerufene Kirche ist ganz entsprechend dem Wiedergeborenwerden des Einzelnen nach vorbereitenden Anfängen zur grundlegenden Verwirklichung geführt worden.

1. Wie der Gnadenstand des Einzelnen, so ist der der Gemeinschaft eine erneuernde Wiedergeburt menschlichen Gemeinlebens, welches als altes abgelegt und als neues angezogen wird, beides ein Werk des h. Geistes als der applicirenden, die von Christus ge-

gebene Erlösungsreligion zueignenden Gnade. Beidem gehen vorbereitende Zurüstungen voran, bis wiedergeborne Einzelne da sind und nun für sie eine so nie dagewesene Gemeinschaft ins Dasein gerufen wird, welche in unveränderlicher Grundlage für immer die Kirche von der Welt aussondert. — Das Begründende, Erzeugende ist der h. Geist als die Gläubigen beseelender Gemeingeist, was er erst werden konnte nach der Wegnahme Christi. Denn so lange der Meister unter seinen Jüngern weilte, empfingen sie ihr christliches Leben von ihm, blieben jeder für sich von ihm beherrscht, lehnten sich an ihn, stellten sich unter seine Leitung, fragten ihn sogar was und wie sie beten sollten, und verharrten gänzlich in Empfänglichkeit, noch unfähig sein Lebensprincip anderswie zu finden als nur in seiner äußerlich gegenwärtigen Person, unfähig selbstständig für sich in demselben sich zu bewegen. Während jeder so mit dem Herrn als Jünger verbunden ist, fehlt noch eine wirkliche Gemeinschaft unter ihnen selbst. Dieser in der Natur des Verhältnisses liegende Jüngerzustand wird im vierten Evangelium ausdrücklich geschildert als Gegensatz zum verheißenen Zustand der Selbstständigkeit und Gemeinschaft. Sie trinken aus Christus lebendiges Wasser, aber zu einer auch aus ihrem Innersten hervorbrechenden Quelle wird es noch nicht; denn der h. Geist war noch nicht, weil Christus noch nicht zur Herrlichkeit erhoben war, Joh. 7, 38. 39. Sie essen von ihm das Brod des Lebens welches er selbst ist. Vieles was er aus seinem Lebensprincip ihnen noch zu sagen hätte, würden sie noch nicht tragen; wenn aber jener Geist der Wahrheit kommt, als Lebensgeist in ihnen auflebt, dann wird er sie leiten in alle Wahrheit, aus dem Meinigen es nehmend, denn alles was dem Vater ist, ist mein, Joh. 16, 12 f. Dann werdet ihr nicht mehr mich um alles angehen, 23; werdet nicht mehr bei mir erfragen was ihr beten sollet, sondern selbst den Vater bitten in meinem Namen und Geist, 26; 15, 16; der Beistand, der h. Geist wird euch Alles lehren und euch an alles erinnern was ich euch gesagt habe, 14, 26; ihr werdet auch die Thaten thun, die ich thue, ja noch größere, denn ich gehe zum Vater 12; darum solltet ihr über meinen Weggang nicht trauern sondern euch freuen, da

ich zum Vater gehe in die Verherrlichung; denn ginge ich nicht hin, so könnte der h. Geist nicht zu euch kommen 28 f.; 16, 7 f. — Also zur Selbstständigkeit, zum Wirken im Geist und Namen Christi können die Jünger nicht gelangen, so lange der Herr neben ihnen steht, und sie immer nur an ihn sich anlehnen; es ist ihnen gut und nöthig daß er weggehe, damit der von dem Vater und von ihm ausgehende Geist sie ergreife, in ihnen selbstthätig werde, und sie in diesem gemeinsamen Geistesbesitz die neue Gemeinschaft erlangen. Aber freilich würde nicht jedes Weggehen Christi dazu führen sondern nur ein Erhobenwerden zum Vater. Bevor die Jünger dieser Verherrlichung des Herrn inne wurden, war sein Weggehen in Kreuzesschmach für sie nur betrübend, erschütternd, niederwerfend, für die Welt aber eine höhnische Freude, 16. 20. Das aber dauert nur kurze Zeit, dann werdet ihr mich sehen und eure Trauer in Freude sich umwandeln, für die Welt aber wird Aerger, Beschämung und Gericht, 16, 8 f. Erst als der aus Kreuzesschmach Verherrlichte die Jünger anhauchte, kann er sagen: nehmt hin den h. Geist, 20, 22, der sie befähigt im sogenannten Amte der Schlüssel Gemeinschaftsacte zu vollziehen. — Durch diese ganze Johannäische Darstellung wird gezeichnet was der Natur der Sache nach mit den Jüngern vorgehen mußte, ihr durch des Herrn Weggang in die Verherrlichung erst ermöglichtes Selbstständigwerden und das Entstehen der unter den Gläubigen zu organisirenden Gemeinschaft. Der Geist ergreift sie als Gemeingeist Aller, wandelt sie um zu selbstständigen, muthvoll das Werk des Herrn übernehmenden Kämpfern, die Schüler und Jünger sind Lehrer und Apostel geworden, Leiter und Führer der übrigen Gläubigen, Organisirer der Gemeinde, Sendboten an die draußen.

2. Die anschauliche Schilderung der die Kirche ins Dasein rufenden Ausgießung des neuen h. Geistes über die versammelten Jünger und Gläubigen, — denn aus Apg. 1. 15 ergiebt sich daß die den Geist empfangende Versammlung, 2, 1 f., nicht bloß aus den ergänzten Zwölfen bestand, — giebt zwar ein gänzlich nur hier erwähntes, im N. T. sonst nicht bezeugtes Ereigniß, was für eine so eingreifende Begebenheit auffallen muß, und erzählt ein

allem sonst bezeugten und 1 Cor. 12, 10. 28 erwähnten, dann Cap. 14 ausführlich beschriebenen Zungenreden widersprechendes Reden in mancherlei Völkersprachen. Da aber die Apostelgeschichte selbst so wenig als überhaupt das christliche Alterthum irgend voraussetzt daß wer den h. Geist habe, dadurch befähigt sei in nie erlernten fremden Sprachen zu reden: so bleibt doch zweifelhaft ob Lucas bestimmt an ein weder dort noch sonst nöthiges Mirakel denke, wenn er ein „Reden in andern Zungen" erwähnt, „wie der Geist ihnen ertönen zu lassen gab," zumal es doch nur Juden aus der Zerstreuung sind, welche „sich verwundern, galiläische Männer in jedem besondern Dialect ihrer verschiedenen Wohnorte die Großthaten Gottes verkündigen zu hören," während Andere, was bei paulinisch geschildertem Zungenreden viel begreiflicher wäre, spottend den Redenden ein Berauschtsein vorwerfen. Entweder hat die Erzählung hier etwas Irrthümliches oder sie meint doch nicht ein wirkliches Sprechen in nie erlernten fremden Sprachen, wovon sonst keine Spur vorkäme, zumal dann die an alle diese aus vielen Nationen hergekommenen Juden gerichtete Rede in der auch sonst von Petrus gebrauchten Sprache gehalten sein will, und überall Niemand zu Jerusalem anwesend war dem man in dieser Sprache nicht verständlich geworden wäre. Wie aber das begeisterte Zungenreden hier mißverstanden gedeutet wäre, so ist auch das Sichergießen des h. Geistes derb plastisch beschrieben, — wenn das vom Geiste Ergriffenwerden der Versammlung unter „plötzlich vom Himmel her entstandenem Schall gleich gewaltigem Windesbrausen" vor sich geht, und nun „geschaut wurden sich zertheilende Zungen wie von Feuer, die sich setzten auf jeden von ihnen, und so Alle erfüllt wurden von heiligem Geiste." Statt diese plastischen Schilderungen noch greller auszuführen, wie mirakelsüchtige Prediger sichs erlauben, werden wir den sinnigen Geist der Erzählung verwerthen, welche das Erhobenwerden der Gläubigen zur Selbstständigkeit und lebendigen Gemeinschaft veranschaulicht, in Zügen die als treu und zutreffend erscheinen sobald man sie mit Hülfe analoger Vorgänge begreifen kann. Wo irgend eine neue Lebensrichtung, z. B. eine Umgestaltung des Gemeinwesens Bedürfniß wird, arbeitet das Werdende in vielen Einzelnen.

Wagen sie sich endlich aus der Verborgenheit hervor zu offener Versammlung, so erfolgt eine mächtige Bewegung, es ergreift der Geist der gemeinsamen Sache wie ein belebendes Feuer die Versammelten in neuer Weise mit Macht, zertheilt sich auf jeden Einzelnen kommend, erfüllt sie als Begeisterung, so daß in neuen Zungen ihre Rede hervorbricht und die vereinzelt Gewesenen nun als Gemeinschaft vom Gemeingeiste beseelt sich darstellen.[1]) Ganz diesen oft getrübten Analogien entsprechend schildert Lucas die jedenfalls thatsächliche Entstehung der christlichen Gemeinschaft. Abhängige Schüler und Jünger Christi werden in seinem Geiste selbstständig, furchtsam sich verbergende gewinnen den Muth für ihre h. Sache hervorzutreten, endlich versammelt vor allem Volk durchdringt sie der Geist des Zusammengehörens, das Jeder für Alle und Alle für Jeden; der Beruf aller Welt das neue Evangelium zu bringen ergreift sie und sie eröffnen ihn, unbekümmert um alle Gefahren. Sie sind getauft aus dem Feuer-Geiste von Oben, gemeinsam erneuert zu Aposteln.

3. Wie man von der Wiedergeburt der Einzelnen fragt ob sie plötzlich und miraculös erfolge, bei näherm Zusehen aber nur eine höhere geistige Ordnung sich vollziehen und der erneuernden Gnade eine vor- und zubereitende vorausgehen sieht, so ist es auch hier. Die Idee der Kirche ist reichlich vorbereitet, elementar längst im Werden begriffen; daß aus der alten Judengemeinde eine neue bessere werden soll, welcher das Gesetz in's Herz geschrieben sei, ist prophetische Weissagung, und Petrus beruft sich auf die von Joel verkündigte Ausgießung des Gottesgeistes über alles Fleisch. Aus der israelitisch theokratischen Gottesherrschaft soll die messianisch veredelte hervorbrechen, und der von den Bauleuten verworfene Baustein Grund- und Eckstein des neuen Baues werden, indem der gottlos Gekreuzigte von Gott zu Leben und Herrschaft erhoben ist, so daß der Vater durch dessen Erhöhung zum Führer und König den h. Geist sendet 22—36, und die Apostel Buße zur Verzeihung der Sünden predigen. Mit alle dem ist die Gesammtheit der

---

[1]) M. Predigten 5 Nr. 14.

Gläubigen nun zum kirchlichen Gemeinleben geworden, die Kirche ist geboren, die neue Gemeinschaft vollzieht sich in gemeinsamer Erbauung, „sie beharren treu in der Apostel Lehre, in der Gemeinschaft, im Brechen des Brotes und im Gebete“ V. 40—42. Der Grund der Kirche ist gelegt in bleibenden, unveränderlichen Grundzügen, nemlich im Zudienen des Wortes wie der Sacramente und im Gebet.

§ 191. Unveräußerliche Grundlage, darum bleibendes Kennzeichen der Kirche ist die geordnete Zudienung des Wortes und der Sacramente. Die Kirche ist Organismus der gläubigen Gemeinschaft und wirkt als Anstalt für diesen Dienst.

1. Für die römische Definition der Kirche als Heilsanstalt von Papst und Bischöfen nach kanonischer Ueberlieferung regiert, ist nachtheilig daß der kirchliche Urzustand von dieser Bestimmtheit nichts weiß, da die viel spätere Entstehung des Bischofthums, vollends des Papstthums nur künstlich auf einen Apostelfürsten begründet wird. Dieser Definition welche für den Kirchenbegriff die papst-bischöfliche Herrschaft als wesentliches Merkmal über Alles stellt, sagt die Reformation gründlich ab, wenn sie für die Gemeinschaft der Heiligen als wesentliches Merkmal verlangt daß in ihr das Evangelium recht verkündigt und die Sacramente recht zugedient werden. [1]) Soweit dieses geschieht, ist ächte Kirche vorhanden, irgendwie darum in allen Zeiten seit Christus. Dieses sind die wesentlichen Merkmale oder Kennzeichen christlicher Kirche, um so mehr festzuhalten weil die immer mit Unächtem vermischte Kirche gerade nur durch diese Lebensäußerungen sich als dienend dem Gottesreich ausweist oder mit der unsichtbaren Kirche zusammenhängt und das Geleitetsein von Christus als dem Haupte kundgiebt. Diese ausdrücklich genannten Kennzeichen „rechte Zudienung des Wortes und der Sacramente“ schließen aber selbstverständlich noch ein mehreres in sich, das die calvinisch Reformirten gerne hinzu nennen, nemlich ein geordnetes Organisirtsein, ohne welches jene Zudienung namentlich

[1]) Conf. Aug. art. VII. und m. ref. Dogm. II. S. 670.

als „rechte" etwas zufälliges und ungesichertes bliebe. Daher rechnen doch alle Protestanten zum wesentlichen Kirchenbegriff so viel Organisation der Gemeinschaft von Gläubigen als eben für jenen ordentlichen Dienst unerläßlich ist, mag man nun bald mehr das geistliche Amt bald mehr die gesellschaftliche Disciplin erwähnen. [1]) Während dem römischen Kirchenbegriff die Priesterherrschaft das wesentlichste Merkmal ist, fast Selbstzweck, und darum Kirchenordnung und Kirchenrecht ungemein stark sich ausprägt; während dieses Alles als göttliches Recht behauptet wird: ist dem protestantischen Begriff eigen alle Kirchenorganisirung durchaus nur als Mittel für Sicherung der wirksamen Gnadenmittel zu schätzen und darum mit dem unerläßlichen Minimum von gesellschaftlicher Organisation, welche als bloß menschliche Ordnung gilt, allenfalls vorlieb zu nehmen, wenn nur jene Lebensäußerungen, um deretwillen die Kirche da ist, befriedigend vor sich gehen. Dem entspricht auch daß die römische Priesterschaft namentlich in höhern Würden vorzugsweise mit Kirchenregierung, die evangelischen Diener am Wort aber mit Predigt und seelsorglichem Dienst sowie mit den unterstützenden Sacramenten zu thun haben, zufrieden wenn das Kirchenregiment von wem immer ausgeübt, nur immer diesen geistlichen Dienst, diese Circulation des frommen Bewußtseins durch die Gemeinschaft hiedurch ermöglicht, erleichtert und sicher stellt. Wird doch gemeiniglich nur Zudienung von Wort und Sacrament als der Kirche wesentlich angeführt, als unerläßliche, jeder Zeit nothwendige Kennzeichen, in welchen die Kirche ihr wirkliches Dasein kundgiebt. Daher sagt man, Predigt und Sacramente seien göttlichen Rechtes, für die Kirche schlechterdings nothwendig, nicht wie alle weitere Organisirung vom Willen jeweiliger Glieder der Kirche, sondern von Christus für immer angeordnet. Sind aber diese Dienstleistungen von Christus selbst den Seinigen aufgetragen, so ist damit die Gemeinschaft der Gläubigen auch als anstaltliches Institut hingestellt,

---

[1]) Ebds. S. 671. Pat. Mart: per ministros regit puritate doctrinæ, legitimo sacramentorum usu et disciplina; wofür Heidegger: ordo sive regimen ecclesiæ. Lutheraner nennen gerne als Hauptpunkt aller Organisation „das geistliche Amt".

immer aber nicht als bloße Anstalt, etwa gar der Priesterschaft zur Beherrschung übergeben, sondern zuerst ist die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen da, und wird zur Anstalt theils nach Außen, die Welt zu gewinnen, theils nach Innen, indem auf geordnete Weise die Belebtern Unbelebtere anregen, jenes in der zu organisirenden Mission, dieses mittelst innerer Organisation geordneter Aemter. Im Reich Gottes oder in der unsichtbaren Kirche ist jeder gebend und empfangend, so zu sagen Kleriker und Laie, indem das fromme Bewußtsein circulirt von Person zu Person ohne bestimmte Organisirung. Kirche aber ist erst wo für die Circulation des frommen Bewußtseins in bestimmter Organisation gesorgt wird.[1])

2. Die besondere Frage, ob zu den wesentlichen, nothwendigen, unveränderlichen Kennzeichen der Kirche auch theils das Predigtamt theils die zu handhabende Ordnung oder Disciplin und Kirchenzucht, welche man als Amt der Schlüssel bezeichnen kann, beizufügen sei, läßt sich nicht einfach beantworten. Ordnung und Zucht müssen in jedem Gemeinwesen irgendwie geübt werden, wenn es bestehen soll, aber einmal ist dieses nichts specifisch kirchliches, sodann nichts in seiner Form unveränderlich bestimmbares, endlich kann bei enger Beziehung der Kirche zu dem aus Kirchengliedern bestehenden Staat, wie Zwingli will, jede Zucht die über rein moralische Mittel hinausgeht und strafartig wird, der aus Gliedern der Kirche bestehenden Obrigkeit überlassen werden. Somit bleibt für die unveränderlichen Grundlagen der Kirche nur das was für jedes Gemeinwesen erforderlich ist, nemlich daß irgend eine Ordnung walte im Aufnehmen und Zusammenhalten der Mitglieder, dieses ist aber als selbstverständlich nicht besonders aufzuführen neben sonst ganz specifischen Kennzeichen wie die Predigt des Evangeliums und die unterstützend sie begleitenden Sacramente. Das Aufnehmen oder Nichtaufnehmen neuer Mitglieder, was im Lösen und Binden enthalten sein kann, ist eine sehr wichtige Function, wo die Kirche nur ein Verein in der Masse ist; macht sich hingegen von selbst, wo alle Geborenen gleichmäßig zugelassen, ja schon ohne ihr persönliches

---

[1]) Jul. Köstlin, das Wesen der Kirche. Gotha 1872. S. 16.

Zuthun getauft und weiter hineingeleitet werden. Auch mit dem letzten Zuchtmittel, der Excommunication verhält es sich nicht anders. Das Ausschließen beharrlich wider die Ordnung sich auflehnender Glieder ist ein Selbsterhaltungsrecht aller Gemeinwesen und Vereine, muß aber nicht nothwendig immer ausgeübt werden. Kleinere Vereine, auch religiöse Gemeinschaften welche nur als Privatverein dastehen, pflegen die Ausübung des Ausschließens beharrlich von den Vereinsgrundsätzen abfallender, widerspenstiger Glieder als nothwendig auszuüben; auch die christliche Kirche war in dieser Lage, so lange sie wie eine Privatgemeinschaft von lauter freiwillig eingetretenen und da bleibenden Einzelnen gebildet wurde, die sobald sie wollten, ausscheiden und jeder Zeit ausgeschlossen werden konnten. Ganz etwas anderes wird aber das Excommuniciren in einem Kirchenzustand, wo alles was in einer Nation geboren wird zur Kirche des Landes gehören muß gerade wie zum Staat; denn je unbedingter dieses der Fall ist, desto weniger hat es Sinn, Einzelne auszuschließen. Der Staat kennt zwar unter seinen Strafen auch das Exil, aber dieses ist keine völlige Ausschließung, weil Heimat und Nationalität unveräußerlich anhaften, und selbst wenn sie einer Person weggenommen werden könnten, diese immer noch einem andern Nationalstaat sich einverleiben kann. Uebrigens tritt die Verbannungsstrafe immer mehr zurück, weil man einsieht daß auch das schlechteste Glied doch Glied seiner Nation bleibt und der schlechteste Bürger Staatsbürger, daher man angemessener ihm die Ausübung seiner bürgerlichen Rechte entzieht, ihn unschädlich macht, wenn nicht die Todesstrafe ihn aus dem Dasein einfach wegschafft. Etwas sehr anderes wird das kirchliche Bannen, wo alles was geboren wird und so oder anders aufwächst zur Massenkirche gehört; oder was könnte da die Excommunication Einzelner bedeuten, wenn offenkundig sehr viele gleich schlechte Personen zur kirchlichen Masse gehören? Sie würde wie Zwingli schon gesehen, statt Zuchtmittel zu bleiben eine eigentliche Strafe und nur den äußern Menschen an den Pranger stellen, sein Fortkommen erschweren, ihn als gebannten isoliren; Strafen aber die den äußern Menschen peinlich treffen, sind der Kirche unwürdig, erbittern ohne zur Buße und Besserung

zu leiten. Darum haben protestantische Landeskirchen, wo sie die ganze Einwohnermasse einschließen, die ausstoßende Excommunication nicht anwenden können noch wollen, sondern sich begnügt den nach wie vor zur Kirche Gerechneten für die Ordnung der Kirche unschädlich zu machen, indem man ihn in der Ausübung kirchlicher Rechte beschränkt, namentlich durch die vom Abendmahl fern haltende kleinere Excommunication. Wenn calvinische Kirchen die große Excommunication ausübten, so fühlten sie sich eben, wie besonders in Frankreich, als nur geduldeten freiwilligen Privatverein und pflegten die Ausschließung fast nur an denen zu vollziehen welche eigentlich schon zum Feinde, zur römischen Kirche übergegangen waren. Seit nun Massenkirchen der ganzen Bewohnerschaft wieder zurücktreten, und bei anerkannter Glaubensfreiheit Kirchen verschiedener Confession neben und durcheinanderlaufen, jede einzelne Kirche somit dem Privatverein wieder näher kommt, wird die Ausschließung leichter wieder vorkommen. Was je nach wechselnden Zuständen der Kirche angemessen, dann wieder unangemessen sein kann gehört nicht zu ihren bleibenden unveränderlichen Grundzügen.

Auch ob das Predigtamt dahin zu rechnen sei, läßt sich nicht einfach beantworten; denn als Gemeindepfarramt ist es in keinem Fall von Christus angeordnet, [1]) wohl aber hat er gewollt daß Verkündiger seines Evangeliums immer da seien, jedoch zunächst an die noch draußen Stehenden gesendet. Die Kirche läßt sich aber nicht denken ohne organische Circulation des frommen Bewußtseins auch unter ihren Gliedern, die ja einander stärken, bewahren, herstellen und fördern sollen, so daß wer den Andern am meisten diesen Dienst leistet der größte sein wird. Nur kommt in apostolischen Gemeinden das was wir Pfarramt und geistliches Lehramt nennen doch nicht vor, sondern verschiedenartige die Brüder erbauende Functionen wie Propheten, die weissagen, Evangelisten,

---

[1]) Köstlin a. a. O. S. 111. „Abzuweisen sind die Versuche, welche für das Pastoramt eine göttliche Einsetzung behaupten, um dem Amtsansehen aufzuhelfen, denn die Fassung in diese Ordnung kommt nicht wie das Wort und der Geist von oben her."

Zuthun getauft und weiter hineingeleitet werden. Auch mit dem letzten Zuchtmittel, der Excommunication verhält es sich nicht anders. Das Ausschließen beharrlich wider die Ordnung sich auflehnender Glieder ist ein Selbsterhaltungsrecht aller Gemeinwesen und Vereine, muß aber nicht nothwendig immer ausgeübt werden. Kleinere Vereine, auch religiöse Gemeinschaften welche nur als Privatverein dastehen, pflegen die Ausübung des Ausschließens beharrlich von den Vereinsgrundsätzen abfallender, widerspenstiger Glieder als nothwendig auszuüben; auch die christliche Kirche war in dieser Lage, so lange sie wie eine Privatgemeinschaft von lauter freiwillig eingetretenen und da bleibenden Einzelnen gebildet wurde, die sobald sie wollten, ausscheiden und jeder Zeit ausgeschlossen werden konnten. Ganz etwas anderes wird aber das Excommuniciren in einem Kirchenzustand, wo alles was in einer Nation geboren wird zur Kirche des Landes gehören muß gerade wie zum Staat; denn je unbedingter dieses der Fall ist, desto weniger hat es Sinn, Einzelne auszuschließen. Der Staat kennt zwar unter seinen Strafen auch das Exil, aber dieses ist keine völlige Ausschließung, weil Heimat und Nationalität unveräußerlich anhaften, und selbst wenn sie einer Person weggenommen werden könnten, diese immer noch einem andern Nationalstaat sich einverleiben kann. Uebrigens tritt die Verbannungsstrafe immer mehr zurück, weil man einsieht daß auch das schlechteste Glied doch Glied seiner Nation bleibt und der schlechteste Bürger Staatsbürger, daher man angemessener ihm die Ausübung seiner bürgerlichen Rechte entzieht, ihn unschädlich macht, wenn nicht die Todesstrafe ihn aus dem Dasein einfach wegschafft. Etwas sehr anderes wird das kirchliche Bannen, wo alles was geboren wird und so oder anders aufwächst zur Massenkirche gehört; oder was könnte da die Excommunication Einzelner bedeuten, wenn offenkundig sehr viele gleich schlechte Personen zur kirchlichen Masse gehören? Sie würde wie Zwingli schon gesehen, statt Zuchtmittel zu bleiben eine eigentliche Strafe und nur den äußern Menschen an den Pranger stellen, sein Fortkommen erschweren, ihn als gebannten isoliren; Strafen aber die den äußern Menschen peinlich treffen, sind der Kirche unwürdig, erbittern ohne zur Buße und Besserung

zu leiten. Darum haben protestantische Landeskirchen, wo sie die ganze Einwohnermasse einschließen, die ausstoßende Excommunication nicht anwenden können noch wollen, sondern sich begnügt den nach wie vor zur Kirche Gerechneten für die Ordnung der Kirche unschädlich zu machen, indem man ihn in der Ausübung kirchlicher Rechte beschränkt, namentlich durch die vom Abendmahl fern haltende kleinere Excommunication. Wenn calvinische Kirchen die große Excommunication ausübten, so fühlten sie sich eben, wie besonders in Frankreich, als nur geduldeten freiwilligen Privatverein und pflegten die Ausschließung fast nur an denen zu vollziehen welche eigentlich schon zum Feinde, zur römischen Kirche übergegangen waren. Seit nun Massenkirchen der ganzen Bewohnerschaft wieder zurücktreten, und bei anerkannter Glaubensfreiheit Kirchen verschiedener Confession neben und durcheinanderlaufen, jede einzelne Kirche somit dem Privatverein wieder näher kommt, wird die Ausschließung leichter wieder vorkommen. Was je nach wechselnden Zuständen der Kirche angemessen, dann wieder unangemessen sein kann gehört nicht zu ihren bleibenden unveränderlichen Grundzügen.

Auch ob das Predigtamt dahin zu rechnen sei, läßt sich nicht einfach beantworten; denn als Gemeindepfarramt ist es in keinem Fall von Christus angeordnet, [1]) wohl aber hat er gewollt daß Verkündiger seines Evangeliums immer da seien, jedoch zunächst an die noch draußen Stehenden gesendet. Die Kirche läßt sich aber nicht denken ohne organische Circulation des frommen Bewußtseins auch unter ihren Gliedern, die ja einander stärken, bewahren, herstellen und fördern sollen, so daß wer den Andern am meisten diesen Dienst leistet der größte sein wird. Nur kommt in apostolischen Gemeinden das was wir Pfarramt und geistliches Lehramt nennen doch nicht vor, sondern verschiedenartige die Brüder erbauende Functionen wie Propheten, die weissagen, Evangelisten,

[1]) Köstlin a. a. O. S. 111. „Abzuweisen sind die Versuche, welche für das Pastoramt eine göttliche Einsetzung behaupten, um dem Amtsansehen aufzuhelfen, denn die Fassung in diese Ordnung kommt nicht wie das Wort und der Geist von oben her.“

Lehrer, Zungenredner u. a. m. neben Armen- und Krankenpflegern und neben Aufsehern, Aeltesten und Vorstehern. Die nähere Form der Gemeindeleitung ist also eine sehr veränderliche, bald vielgliedrige Mehrheit von Aemtern bald in Eins zusammengefaßt.[1]) Hat also der Herr noch so unbestritten Personen gewollt welche sich der Verkündigung des Evangeliums widmen, so hat er damit nicht auch unser Pfarramt als solches eingesetzt sondern diese Form gleich andern der Anordnung der Kirche überlassen. Blieb doch das Taufen lange Zeit den nach Außen missionirenden Verkündigern überlassen, und konnte doch die Austheilung des Abendmahls einer andern Person zufallen als gerade nur dem bestellten Homileten. Es bleibt also nur das Predigen des Wortes, unterstützt von beiden Sacramenten der unveränderliche Grundzug, das unerläßliche Kennzeichen der Kirche, das was göttlichen Rechts, d. h. für die Kirche schlechthin nothwendig ist; alle organisatorischen Einrichtungen aber sind frei nach dem Bedürfniß der Kirche selbst zu gestalten, und darum die Gewissen nicht so an dieselben zu binden wie an das zum Heil selbst Nöthige, sondern nur zum Respectiren der Ordnung. Es war ein Hauptgrundsatz der Reformation, das was nur Sache der Ordnung und des Anstandes ist, von den Gewissenssachen bestimmt zu unterscheiden. Schon damit ist für zweckmäßig erklärt daß eine Mehrheit von Kirchen bestehe und die Ordnungen wandelbar seien.[2])

§ 192. Als wesentlicher Grundzug der Kirche von Anfang an und für immer schließt sich an die Zudienung von Wort und Sacrament das christliche Gebet, ohne darum zu den Gnadenmitteln zu gehören.

1. Wenn oben bei den Gnadenmitteln das Gebet nicht aufzunehmen war, so ist der Grund nicht etwa eine zu geringe Bedeutung des Betens sondern die fehlende Analogie mit Predigt und Sacrament. Das Zugemuthetsein des christlichen Gebetes ist

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 696.

[2]) Köstlin a. a. O. S. 18.

nicht zu bezweifeln und mindestens so gut zu begründen wie die Einsetzung beider Sacramente, nur ist es nicht als Gnadenmittel angeordnet, da diese uns zugedient werden. Das Gebet hingegen könnte nur bei vorbetender Form uns von Außen zugedient werden; wesentlich aber geht es von uns aus, ist unsre Action, daher zu unsern guten Werken oder Lebensäußerungen gerechnet; (oben S. 166.) und erst eine Folge des Betens ist die Erhörung. Auch ist unser Beten nicht analog unserm Thun in Beziehung auf Gnadenmittel, daß wir zu den Sacramenten gehen, sie verlangen oder nach der Predigt uns sehnen und sie aufsuchen; denn alles dieses ist nur eine Vorbereitung zum Empfangen der Gnadenmittel. Beim Beten ist unsre Action die Sache selbst, welche geradezu einer Opferdarbringung verglichen wird, die Erhörung aber ist nur eine Folge und Frucht des Betens, nicht dieses selbst; auch ist unsre ganze Thätigkeit mit der wir den Gnadenmitteln nahen und auf ihren Empfang uns vorbereiten, einzig auf dieses Empfangen hingerichtet, somit auf die so vermittelte Heilsgnade; hingegen das Gebet, auch als christliches richtet sich zwar vor allem aus auf Gaben für unser Heilsleben, aber doch nicht ausschließlich, wenn anders der Herr ums tägliche Brot gebetet haben will. Obschon kein Gnadenmittel ist das christliche Beten etwas unerläßliches sowol für den Einzelnen als auch für die kirchliche Gemeinschaft. [1]) Daher wird oft bei der Heiligung der Einzelnen die Lehre vom Gebet angeknüpft, freilich nie ohne Verlegenheit diese Anknüpfung zu begründen, wenn man nicht Sittenlehre in die Glaubenslehre einmischen will, was für den Katechismus so zweckmäßig wie für die Predigt sein kann, der Theologie aber bei ihrer Sonderung beider Wissenschaften nicht genügt. Schleiermachers Vorgang in der Sittenlehre nur die Ausübung des Gebetes zu lehren, das Wesen und den Begriff aber in der Glaubenslehre, ist daher sehr angemessen. Jedenfalls gehört

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 690 f. Beza, Confessio ch. fidei p. 34. Inter omnes fructus, quos fides universaliter in omnibus christianis hominibus edit, principatum tenent preces, invocatio dei per Christum, sive laudes ejus canamus sive gratias ei agamus sive quid ab eo postulemus.

[illegible] christliche Gebet [illegible] der Kirche, zumal das [illegible] des [illegible] so ganz gewöhnlich unter den Begriff des [illegible], [illegible] durchs Beten der Gesammt-[illegible] Kirche [illegible] Beten genauer bestimmt, vor-[illegible] zu werden.[1] Namentlich bedürfen die Fragen [illegible] das Gebet zu [illegible] und wie es die rein christliche Haltung [illegible], einer [illegible] Beantwortung.

2. Das Gebet ist überall eine wesentliche Lebensäußerung der Frömmigkeit denn, wie [illegible] wahrer Glaube nicht sein kann ohne Gebet, und zwar eine so unmittelbare daß dieser was er im Subjecte werth ist immer auch ins Gebet überträgt. Es ist ein Sprechen mit Gott in Rede oder Gedanken, setzt Ehrfurcht und Zutrauen zu ihm voraus mit entsprechender Demüthigung welche im Preisen, Danken und Bitten sich kund gebend, gerne die Verehrung durch Opfergaben unterstützt, bis man einsieht daß das demüthige und aufrichtige Herz die Gott angenehmste Darbringung sei. Das Beten ist ein Bedürfniß des Glaubens an den göttlichen Beistand, welcher lobpreisend verdankt und demüthig erbeten wird; immer liegt aber, wie schon der Name andeutet, des Gebetes Wesen und Hauptsache, darum auch die zu erledigende Hauptschwierigkeit ganz besonders im Bitten, Wünschen, Erflehen. Man fragt zwar auch ob Gott denn an unserm Preisen und Danken Wohlgefallen haben, dessen gar bedürfen könne, antwortet aber sehr richtig daß vielmehr wir dieses dankenden Lobpreisens so gut wie des bittenden Flehens bedürfen; der Kern der Frage liegt aber da wo fürs Bittgebet untersucht wird was es nütze und zwar uns, mit andern Worten ob es denn erhört werde, werden könne, ob die Gebetsbitte gewährt werde. Keine Frage, eine noch rohe Religiosität betet überall nur damit es nütze, die Gottheit günstig stimme und zur Gewährung des was immer Erbetenen vermöge; das Beten ist bloßes Mittel für den Zweck, man übt es nicht um sein selbst willen, liebt es nicht, sondern nur den Zweck, ja man sieht im Beten eine unan-

[1]) Beza ibid. p. 34. Preces absque fide nihil aliud sunt quam peccata; inutiles quaecunque cum verbo dei non consentiunt.

genehme, das heitere Leben unterbrechende trübe und lästige Plage, die man wie Fasten und Casteiung lieber ausweichen würde, dennoch aber auf sich nehmen will, um dadurch etwas zu erlangen das doch mehr gilt als das Ausweichen der Gebetslast werth wäre. Daß diese schlechte Vorstellung vom Werth des Gebetes auch in der Christenwelt noch sehr verbreitet ist, liegt am Tage, und von da aus macht man aus dem Beten ein gutes, verdienstliches Werk, dessen peinliche Lästigkeit nun gerade den Hauptwerth ausmacht, daher man das Quantum und die Häufigkeit des Betens steigert, ja ihm noch besondere Beschwerlichkeiten beigiebt, wie im Klaftergebet, — statt mit gefalteten Händen mit wagrecht ausgestreckten Armen, — oder das Beten an beschwerlich zu erreichender Oertlichkeit oder zur unerwünschtesten z. B. den Schlaf abbrechenden Zeit. Diese und ähnliche, oft raffinirt zur Quälerei ausgedachte Gebetsbeschwerde wuchert freilich nicht schon beim einfachen Bittgebet, sondern eigentlich erst bei Sünde und Schuld abbittendem; immerhin ein Zeichen des Gefühls daß hier schwerer zu erlangen sei was wir doch eifrigst wünschen, daher denn hier die Unterstützung des Abbittens durch Opfer ganz besonders heimisch wird, und im Christenthum theils Christi Tod als Opfer geltend macht, theils die Darbringung von sonstigen guten Werken und peinlichen Leistungen hervorruft. Wenn rohe Religionen im Gebet ein magisches Mittel sehen die göttlichen Mächte zu nöthigen daß sie thun was wir begehren, so denkt man sich in christlicher Frömmigkeit diese Gebetsmacht mindestens doch sittlich vermittelt eben durchs Leisten des Gebets, was Gott wohlgefällig sei und ihn darum für Gewährung unsres Anliegens günstig stimme; noch günstiger wenn wir würdigere, Gott angenehmere Fürbitter anrufen, unsre Bitte zu unterstützen. Dieses ist die römisch katholische Idee und Praxis des Betens, ein Rückfall, wenigstens ein theilweiser ins Heiden- oder Judenthum, ein verunreinigtes, entstelltes christliches Beten.

3. Auch hier stellt die Reformation den reinen christlichen Begriff vom Beten wieder her, wenngleich die Praxis sich nur mühsam aus aller römischen (und griechischen) Trübung herausarbeitet; denn Keiner kann von sich aus anders beten als nur nach

Maßgabe des Standes seiner Frömmigkeit, so daß so viel der alte Mensch mit seiner Selbstsucht noch den wiedergebornen Zustand trübt, auch das Beten verunreinigt wird durch noch mitgehende Selbstsucht. Die gesunden Grundbestimmungen der Reformation sind daher immer aufzufrischen, das Beten sei kein für Gott nöthiges sondern zu unserm Frommen uns zugemuthetes Thun, kein verdienstliches Werk, welches man wider Neigung und Lust sich auferlege, kein bloßes Mittel für einen ob auch rein gedachten Zweck sondern ein Bedürfniß des frommen Gemüthes, das darin Befriedigung findet, ein Vorzug, ja eine Gunst beten zu dürfen, eine Lebensäußerung oder darstellendes, nicht wirksames Handeln, das je mehr es darstellende Lebensäußerung und Selbstzweck wird, desto mehr seinem Begriff entspricht und uns segnend wohl thut, während es als Last übernommen nur Mittel zum Zweck, nur opus operatum würde und statt Segens eine bloß abergläubige Beschwichtigung veranlaßt. Als Befriedigung eines Bedürfnisses will es am wenigsten ein Verdienst sein, noch das Quantum mehren oder gar am Rosenkranz und sonst wie messen, noch wie ein Verdienst sich sehen lassen vor den Menschen; das „Beten ohne Unterlaß“ meint nicht ein möglichst ununterbrochenes, die ganze Lebenszeit erfüllendes, sondern ein immer wieder Bedürfniß werdendes Beten. Endlich ist es rein an Gott zu richten als unsern Vater in Christo und nur auf diesen Mittler zu bauen, was gerade unser Beten auf Anliegen richtet die er mit uns theilt, und von Allem weglenkt was er nicht mit uns oder für uns beten könnte. Darum ist das reine, ächte christliche Beten das Beten im Namen Christi; denn das heißt beten in seinem Sinn und Geist, an ihn anlehnend, für Zwecke welche die seinigen sind oder sein können, im Anschluß, in Gemeinschaft mit ihm.[1]) Weil getrübtes, unchristliches Gebet bei Jedem vorkommt nach Maßgabe der Trübung seiner Frömmigkeit, so weist die Kirche aufs Mustergebet des Vaterunsers, aufs hohepriesterliche Gebet Christi, Joh. 17, und sucht durch normirte Kirchengebete, in denen sich freilich die Trübungen der Gesammtheit oder ihrer

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 693.

Führer jeweilen mitfinden, alles private Beten zurecht zu leiten. Am ächt christlichen Beten liegt um so mehr, weil nur diesem die Erhörung zugesichert ist; denn ein Erhörtwerden aller Bitten, die auch nur aus der Christenheit zu Gott emporsteigen und sich bei Vielen so sehr auf äußere Güter, auf eingebildete Scheingüter richten, müßte die gräulichste Weltverwirrung anrichten, wenn überall die Erfüllung gänzlich auseinander gehender und sich widersprechender Bitten gedenkbar wäre. Es ist unser Wohl daß das Beten gar nicht schlechthin erhörbar ist noch erhört wird, und die göttliche Regierung schlechterdings von Gottes Willen, nicht theilweise vom unsrigen bestimmt wird. Wäre das Beten ein Mittel, Gott von uns aus zu irgend etwas zu vermögen was er von sich aus nicht thäte, so würde es uns zum Fluch statt zum Segen, „aber der Vater weiß was wir bedürfen, ehe wir ihn darum bitten;" er giebt nicht „Stein wo wir Brot, Schlange wo wir Fisch, Scorpion wo wir Ey wünschen," aber wie oft beten wir um etwas das Stein, Schlange und Scorpion wäre! „Nicht mein sondern dein Wille geschehe" ist Grundsatz bei allem christlichen Beten, [1]) weil erst dann erhört wird „über Bitten und Verstehen." Gewöhnlich vergißt man daß nur das Gebet im Namen Jesu erhörlich ist und wird durch das Unerhörtbleiben so vieler, wohl der meisten Gebete, — denn jenes ächte ist immer das seltenere, — zur Leugnung alles Gebetsegens weil aller Gebetserhörung versucht, dann aber auch zum Aufgeben einer so unnützen Leistung, wodurch gerade sich verräth welch unwürdigen Begriff vom Beten man habe, wenn es eigentlich lästig nur des Nutzens wegen geübt würde und darum sobald dieser zweifelhaft wird dahinfällt. — Das Leugnen aller Gebetserhörung scheint noch eine tiefere Begründung zu finden in der immer mehr erkannten sich gleich bleibenden Ordnung der göttlichen Weltregierung sowol in der Natur als in der sittlichen Welt und im Gottesreich, ja schon in Luthers von der reformirten Ortho-

[1]) Ebds. Zwingli: „Die Gläubigen erdreisten sich nicht Unedles von Gott zu erbitten, irren aber zuweilen; wir müssen darum lernen im Gebet alles dem göttlichen Willen zu unterwerfen und uns ihm ganz aufzuopfern".

doxie festgehaltener Nothwendigkeit und Vorherbestimmtheit alles Geschehens; denn für Gebetserhörung scheint ganz dieselbe Schwierigkeit durch die orthodoxe Decretenlehre zu entstehen wie durch unser geordnetes und sich gleich bleibendes Walten Gottes, bei welchem miraculöse Durchbrechung oder Anhalten und Stillstellen oder Antreiben der göttlichen Weltordnung gar nicht gedenkbar sind. Wenn freilich bei der orthodoxen Dogmatik die alles Geschehen unabänderlich festsetzende Vorherbestimmung dann doch wieder dem Gebet und seiner Erhörung zu lieb wieder vergessen und gemildert wurde, so blieb doch der Satz orthodox, daß Gott zur Gebetserhörung keiner Wunder bedürfe, was moderne Orthodoxie bei ihrer Halbheit ganz übersieht, wenn sie die Phrase braucht, man bedürfe „einen Gott der Wunder thut und Gebete erhört," als ob diese Herren Anspruch hätten auf ihren Anliegen zu lieb geschehende Wunder, von denen sie doch sonst sagen, dieselben seien nur für die Gründungszeit des Christenthums nöthig gewesen. Man ergreift eine schlimme Partie wenn man Beten und Erhörung nicht ohne Mirakel haltbar erachtet. Es wäre viel gerathener den alten Orthodoxen zu folgen, welche lieber sagten, weil Alles, so sei eben auch jedes vorkommende Beten und jede Gebetserhörung welche wirklich vorkomme, im unveränderlich geordneten ewigen Weltplan mit vorherbestimmt, wie überhaupt jedes Geschehen mit den zu ihm führenden Bedingungen, jede Wirkung mit den sie wirkenden Kräften. Bei diesem reformirt [1]) orthodoxen Standpunkt kann man zwar im Organismus der Alles vorherbestimmenden Decrete Ordentliches und Außerordentliches, gemeines und seltenes Geschehen unterscheiden, um unter das letztere immer noch Wunder unterzubringen; aber mit der gemeinen Vorstellung von Gebetserhörung hat dieses nichts zu thun, weil was auf ein Gebet hin geschieht zum voraus sammt diesem Beten vorherbestimmt wäre. Es wird aber auch auf jedem besonnen überlegten Standpunkt unmöglich sein, sich Gott als ein Wesen vorzustellen welches durch menschliches Bitten bestimmbar zu irgend einer

---

[1]) Ebds. S. 695. Calvin: Decretis dei minime impedimur, quominus sub ejus voluntate et prospiciamus nobis et omnia nostra dispensemus.

Action genöthigt oder gestimmt werden könnte die nicht in seinem Plane läge. Nur wer die heimsuchende Noth, Sturm und Gewitter vom Teufel wider uns gerichtet meint, wird Gottes Hülfe und Retterhand wider den Feind anrufen; wer hingegen glaubt daß diese Stürme selbst nur von Gott kommen, muß doch anders beten, etwa um Schonung und Nachlaß, oder um Kraft die göttliche Heimsuchung so hinzunehmen daß sie zu unserm wahren Besten dient. Unter jener Voraussetzung kann zwar dringend und gläubig gebetet werden, aber doch nicht recht besonnen noch überlegt; denn ohne allen Pantheismus wird der entschiedenste, Gott als Person vorstellende Theismus doch zugeben müssen daß Gott einer sich gleich bleibenden charakterfesten Person gleiche, daher seine Gesammtlebensthätigkeit auf die Welt hin Weltordnung wird, aus welcher gar nichts sich nebenausstellt. Gerade so fest wie alles andere ist daher auch das Beten mit seiner Frucht geordnet, die je edler, reiner, christlicher gebetet wird, desto süßer und edler sein soll, so daß je die edelsten zwar nur dem reinsten Beten zu Theil werden, geringere aber auch schon dem gröberen Beten. Giebt es Gaben die nur der betend gesteigerten Empfänglichkeit, dem mit Gott vertrauten Gemüth zu Theil werden, so ist die Erhörung gar nicht bloß eine subjective sondern auch eine objective, d. h. unser Beten wirkt nicht bloß wie jedes fromme Empfinden und Thun auf unser Ich und seine Steigerung reinigend und hebend zurück, sondern es führt auch zu Früchten die weit über jene Selbststeigerung hinausgehen und aus der belebten Gemeinschaft mit Gott kommen, so daß Gott sie nur der so betenden Persönlichkeit ordnet und zutheilt. Immer ist aber ein Gebet falsch, wenn es erlangen will was Gott nicht wollen kann; immer um so ächter christlich, je mehr es sucht und erstrebt was Gottes wesentlicher Wille ist, das Reich Gottes außer und in uns. Nur da ist es seiner Richtung sicher und schlechthin erhörungsfähig; je mehr es hingegen auf Aeußeres, Einzelnes sich richtet, auf wann, wo und wie, desto mehr muß es zum nur bedingten Bitten werden, zum kindlich vertrauenden Ausdrücken dessen was nun einmal als ersehnt im Herzen lebt, aber mit der Unterordnung unter des Frommen letztes Begehren, daß nemlich Gottes weiser

Wagen sie sich endlich aus der Verborgenheit hervor zu offener Versammlung, so erfolgt eine mächtige Bewegung, es ergreift der Geist der gemeinsamen Sache wie ein belebendes Feuer die Versammelten in neuer Weise mit Macht, zertheilt sich auf jeden Einzelnen kommend, erfüllt sie als Begeisterung, so daß in neuen Zungen ihre Rede hervorbricht und die vereinzelt Gewesenen nun als Gemeinschaft vom Gemeingeiste beseelt sich darstellen.[1]) Ganz diesen oft getrübten Analogien entsprechend schildert Lucas die jedenfalls thatsächliche Entstehung der christlichen Gemeinschaft. Abhängige Schüler und Jünger Christi werden in seinem Geiste selbstständig, furchtsam sich verbergende gewinnen den Muth für ihre h. Sache hervorzutreten, endlich versammelt vor allem Volk durchdringt sie der Geist des Zusammengehörens, das Jeder für Alle und Alle für Jeden; der Beruf aller Welt das neue Evangelium zu bringen ergreift sie und sie eröffnen ihn, unbekümmert um alle Gefahren. Sie sind getauft aus dem Feuer-Geiste von Oben, gemeinsam erneuert zu Aposteln.

3. Wie man von der Wiedergeburt der Einzelnen fragt ob sie plötzlich und miraculös erfolge, bei näherm Zusehen aber nur eine höhere geistige Ordnung sich vollziehen und der erneuernden Gnade eine vor- und zubereitende vorausgehen sieht, so ist es auch hier. Die Idee der Kirche ist reichlich vorbereitet, elementar längst im Werden begriffen; daß aus der alten Judengemeinde eine neue bessere werden soll, welcher das Gesetz in's Herz geschrieben sei, ist prophetische Weissagung, und Petrus beruft sich auf die von Joel verkündigte Ausgießung des Gottesgeistes über alles Fleisch. Aus der israelitisch theokratischen Gottesherrschaft soll die messianisch veredelte hervorbrechen, und der von den Bauleuten verworfene Baustein Grund- und Eckstein des neuen Baues werden, indem der gottlos Gekreuzigte von Gott zu Leben und Herrschaft erhoben ist, so daß der Vater durch dessen Erhöhung zum Führer und König den h. Geist sendet 22—36, und die Apostel Buße zur Verzeihung der Sünden predigen. Mit alle dem ist die Gesammtheit der

---

[1]) M. Predigten 5 Nr. 14.

Gläubigen nun zum kirchlichen Gemeinleben geworden, die Kirche ist geboren, die neue Gemeinschaft vollzieht sich in gemeinsamer Erbauung, „sie beharren treu in der Apostel Lehre, in der Gemeinschaft, im Brechen des Brotes und im Gebete" V. 40—42. Der Grund der Kirche ist gelegt in bleibenden, unveränderlichen Grundzügen, nemlich im Zudienen des Wortes wie der Sacramente und im Gebet.

§ 191. Unveräußerliche Grundlage, darum bleibendes Kennzeichen der Kirche ist die geordnete Zudienung des Wortes und der Sacramente. Die Kirche ist Organismus der gläubigen Gemeinschaft und wirkt als Anstalt für diesen Dienst.

1. Für die römische Definition der Kirche als Heilsanstalt von Papst und Bischöfen nach kanonischer Ueberlieferung regiert, ist nachtheilig daß der kirchliche Urzustand von dieser Bestimmtheit nichts weiß, da die viel spätere Entstehung des Bischofthums, vollends des Papstthums nur künstlich auf einen Apostelfürsten begründet wird. Dieser Definition welche für den Kirchenbegriff die papst-bischöfliche Herrschaft als wesentliches Merkmal über Alles stellt, sagt die Reformation gründlich ab, wenn sie für die Gemeinschaft der Heiligen als wesentliches Merkmal verlangt daß in ihr das Evangelium recht verkündigt und die Sacramente recht zugedient werden. [1]) Soweit dieses geschieht, ist ächte Kirche vorhanden, irgendwie darum in allen Zeiten seit Christus. Dieses sind die wesentlichen Merkmale oder Kennzeichen christlicher Kirche, um so mehr festzuhalten weil die immer mit Unächtem vermischte Kirche gerade nur durch diese Lebensäußerungen sich als dienend dem Gottesreich ausweist oder mit der unsichtbaren Kirche zusammenhängt und das Geleitetsein von Christus als dem Haupte kundgiebt. Diese ausdrücklich genannten Kennzeichen „rechte Zudienung des Wortes und der Sacramente" schließen aber selbstverständlich noch ein mehreres in sich, das die calvinisch Reformirten gerne hinzu nennen, nemlich ein geordnetes Organisirtsein, ohne welches jene Zudienung namentlich

---

[1]) Conf. Aug. art. VII. und m. ref. Dogm. II. S. 670.

als „rechte“ etwas zufälliges und ungesichertes bliebe. Daher rechnen doch alle Protestanten zum wesentlichen Kirchenbegriff so viel Organisation der Gemeinschaft von Gläubigen als eben für jenen ordentlichen Dienst unerläßlich ist, mag man nun bald mehr das geistliche Amt bald mehr die gesellschaftliche Disciplin erwähnen. [1]) Während dem römischen Kirchenbegriff die Priesterherrschaft das wesentlichste Merkmal ist, fast Selbstzweck, und darum Kirchenordnung und Kirchenrecht ungemein stark sich ausprägt; während dieses Alles als göttliches Recht behauptet wird: ist dem protestantischen Begriff eigen alle Kirchenorganisirung durchaus nur als Mittel für Sicherung der wirksamen Gnadenmittel zu schätzen und darum mit dem unerläßlichen Minimum von gesellschaftlicher Organisation, welche als bloß menschliche Ordnung gilt, allenfalls vorlieb zu nehmen, wenn nur jene Lebensäußerungen, um deretwillen die Kirche da ist, befriedigend vor sich gehen. Dem entspricht auch daß die römische Priesterschaft namentlich in höhern Würden vorzugsweise mit Kirchenregierung, die evangelischen Diener am Wort aber mit Predigt und seelsorglichem Dienst sowie mit den unterstützenden Sacramenten zu thun haben, zufrieden wenn das Kirchenregiment von wem immer ausgeübt, nur immer diesen geistlichen Dienst, diese Circulation des frommen Bewußtseins durch die Gemeinschaft hiedurch ermöglicht, erleichtert und sicher stellt. Wird doch gemeiniglich nur Zudienung von Wort und Sacrament als der Kirche wesentlich angeführt, als unerläßliche, jeder Zeit nothwendige Kennzeichen, in welchen die Kirche ihr wirkliches Dasein kundgiebt. Daher sagt man, Predigt und Sacramente seien göttlichen Rechtes, für die Kirche schlechterdings nothwendig, nicht wie alle weitere Organisirung vom Willen jeweiliger Glieder der Kirche, sondern von Christus für immer angeordnet. Sind aber diese Dienstleistungen von Christus selbst den Seinigen aufgetragen, so ist damit die Gemeinschaft der Gläubigen auch als anstaltliches Institut hingestellt,

---

[1]) Ebds. S. 671. Pat. Mart: per ministros regit puritate doctrinæ, legitimo sacramentorum usu et disciplina; wofür Heidegger: ordo sive regimen ecclesiæ. Lutheraner nennen gerne als Hauptpunkt aller Organisation „das geistliche Amt“.

immer aber nicht als bloße Anstalt, etwa gar der Priesterschaft zur Beherrschung übergeben, sondern zuerst ist die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen da, und wird zur Anstalt theils nach Außen, die Welt zu gewinnen, theils nach Innen, indem auf geordnete Weise die Belebtern Unbelebtere anregen, jenes in der zu organisirenden Mission, dieses mittelst innerer Organisation geordneter Aemter. Im Reich Gottes oder in der unsichtbaren Kirche ist jeder gebend und empfangend, so zu sagen Kleriker und Laie, indem das fromme Bewußtsein circulirt von Person zu Person ohne bestimmte Organisirung. Kirche aber ist erst wo für die Circulation des frommen Bewußtseins in bestimmter Organisation gesorgt wird.[1])

2. Die besondere Frage, ob zu den wesentlichen, nothwendigen, unveränderlichen Kennzeichen der Kirche auch theils das Predigtamt theils die zu handhabende Ordnung oder Disciplin und Kirchenzucht, welche man als Amt der Schlüssel bezeichnen kann, beizufügen sei, läßt sich nicht einfach beantworten. Ordnung und Zucht müssen in jedem Gemeinwesen irgendwie geübt werden, wenn es bestehen soll, aber einmal ist dieses nichts specifisch kirchliches, sodann nichts in seiner Form unveränderlich bestimmbares, endlich kann bei enger Beziehung der Kirche zu dem aus Kirchengliedern bestehenden Staat, wie Zwingli will, jede Zucht die über rein moralische Mittel hinausgeht und strafartig wird, der aus Gliedern der Kirche bestehenden Obrigkeit überlassen werden. Somit bleibt für die unveränderlichen Grundlagen der Kirche nur das was für jedes Gemeinwesen erforderlich ist, nemlich daß irgend eine Ordnung walte im Aufnehmen und Zusammenhalten der Mitglieder, dieses ist aber als selbstverständlich nicht besonders aufzuführen neben sonst ganz specifischen Kennzeichen wie die Predigt des Evangeliums und die unterstützend sie begleitenden Sacramente. Das Aufnehmen oder Nichtaufnehmen neuer Mitglieder, was im Lösen und Binden enthalten sein kann, ist eine sehr wichtige Function, wo die Kirche nur ein Verein in der Masse ist; macht sich hingegen von selbst, wo alle Geborenen gleichmäßig zugelassen, ja schon ohne ihr persönliches

---

[1]) Jul. Köstlin, das Wesen der Kirche. Gotha 1872. S. 16.

Zuthun getauft und weiter hineingeleitet werden. Auch mit dem letzten Zuchtmittel, der Excommunication verhält es sich nicht anders. Das Ausschließen beharrlich wider die Ordnung sich auflehnender Glieder ist ein Selbsterhaltungsrecht aller Gemeinwesen und Vereine, muß aber nicht nothwendig immer ausgeübt werden. Kleinere Vereine, auch religiöse Gemeinschaften welche nur als Privatverein dastehen, pflegen die Ausübung des Ausschließens beharrlich von den Vereinsgrundsätzen abfallender, widerspenstiger Glieder als nothwendig auszuüben; auch die christliche Kirche war in dieser Lage, so lange sie wie eine Privatgemeinschaft von lauter freiwillig eingetretenen und da bleibenden Einzelnen gebildet wurde, die sobald sie wollten, ausscheiden und jeder Zeit ausgeschlossen werden konnten. Ganz etwas anderes wird aber das Excommuniciren in einem Kirchenzustand, wo alles was in einer Nation geboren wird zur Kirche des Landes gehören muß gerade wie zum Staat; denn je unbedingter dieses der Fall ist, desto weniger hat es Sinn, Einzelne auszuschließen. Der Staat kennt zwar unter seinen Strafen auch das Exil, aber dieses ist keine völlige Ausschließung, weil Heimat und Nationalität unveräußerlich anhaften, und selbst wenn sie einer Person weggenommen werden könnten, diese immer noch einem andern Nationalstaat sich einverleiben kann. Uebrigens tritt die Verbannungsstrafe immer mehr zurück, weil man einsieht daß auch das schlechteste Glied doch Glied seiner Nation bleibt und der schlechteste Bürger Staatsbürger, daher man angemessener ihm die Ausübung seiner bürgerlichen Rechte entzieht, ihn unschädlich macht, wenn nicht die Todesstrafe ihn aus dem Dasein einfach wegschafft. Etwas sehr anderes wird das kirchliche Bannen, wo alles was geboren wird und so oder anders aufwächst zur Massenkirche gehört; oder was könnte da die Excommunication Einzelner bedeuten, wenn offenkundig sehr viele gleich schlechte Personen zur kirchlichen Masse gehören? Sie würde wie Zwingli schon gesehen, statt Zuchtmittel zu bleiben eine eigentliche Strafe und nur den äußern Menschen an den Pranger stellen, sein Fortkommen erschweren, ihn als gebannten isoliren; Strafen aber die den äußern Menschen peinlich treffen, sind der Kirche unwürdig, erbittern ohne zur Buße und Besserung

zu leiten. Darum haben protestantische Landeskirchen, wo sie die ganze Einwohnermasse einschließen, die ausstoßende Excommunication nicht anwenden können noch wollen, sondern sich begnügt den nach wie vor zur Kirche Gerechneten für die Ordnung der Kirche unschädlich zu machen, indem man ihn in der Ausübung kirchlicher Rechte beschränkt, namentlich durch die vom Abendmahl fern haltende kleinere Excommunication. Wenn calvinische Kirchen die große Excommunication ausübten, so fühlten sie sich eben, wie besonders in Frankreich, als nur geduldeten freiwilligen Privatverein und pflegten die Ausschließung fast nur an denen zu vollziehen welche eigentlich schon zum Feinde, zur römischen Kirche übergegangen waren. Seit nun Massenkirchen der ganzen Bewohnerschaft wieder zurücktreten, und bei anerkannter Glaubensfreiheit Kirchen verschiedener Confession neben und durcheinanderlaufen, jede einzelne Kirche somit dem Privatverein wieder näher kommt, wird die Ausschließung leichter wieder vorkommen. Was je nach wechselnden Zuständen der Kirche angemessen, dann wieder unangemessen sein kann gehört nicht zu ihren bleibenden unveränderlichen Grundzügen.

Auch ob das Predigtamt dahin zu rechnen sei, läßt sich nicht einfach beantworten; denn als Gemeindepfarramt ist es in keinem Fall von Christus angeordnet, [1]) wohl aber hat er gewollt daß Verkündiger seines Evangeliums immer da seien, jedoch zunächst an die noch draußen Stehenden gesendet. Die Kirche läßt sich aber nicht denken ohne organische Circulation des frommen Bewußtseins auch unter ihren Gliedern, die ja einander stärken, bewahren, herstellen und fördern sollen, so daß wer den Andern am meisten diesen Dienst leistet der größte sein wird. Nur kommt in apostolischen Gemeinden das was wir Pfarramt und geistliches Lehramt nennen doch nicht vor, sondern verschiedenartige die Brüder erbauende Functionen wie Propheten, die weissagen, Evangelisten,

[1]) Köstlin a. a. O. S. 111. „Abzuweisen sind die Versuche, welche für das Pastoramt eine göttliche Einsetzung behaupten, um dem Amtsansehen aufzuhelfen, denn die Fassung in diese Ordnung kommt nicht wie das Wort und der Geist von oben her."

gleiche zeigt sich im Begründen der Apostolicität der Kirche mittelst der ununterbrochenen Succession der Bischöfe, als ob nicht bei bald zweitausendjähriger Aufeinanderfolge der Bischöfe die Continuität der Anschauungen unvermeidlich verloren gehen müßte, so daß was orthodox war heterodox werden kann und umgekehrt. Apostolisch kann nur die Grundlage der Kirche mit Recht heißen, der Ausbau aber bloß so weit als er auf der Grundlage stehen bleibt.

3. Vollends die Unfehlbarkeit der Kirche ist ans Treubleiben auf dem gelegten Grund geknüpft und kann nur soweit fortdauern als man vom Wort und Geiste Christi sich leiten läßt. Wenn die römische Kirche prätendirt, zu allen Zeiten unfehlbar sprechen zu können, weil sie dasjenige sei was rein und lauter aus der ursprünglichen Kirche geworden ist, so steht dieses im Widerspruch mit der Thatsache daß auch die griechische und die protestantische Kirche dieselbe Abkunft haben. Daher kann uns der römische Streit, ob die Gesammtheit der Bischöfe oder ob der factische Fürst aller Bischöfe die Unfehlbarkeit habe, nur insofern interessiren weil die absolute Monarchie dieser Kirche wirksamer uns Protestanten wie den Staat bekämpfen kann, als eine bischöfliche Aristokratie. Hievon abgesehen erscheint uns jedes Binden der Unfehlbarkeit an äußere Aemter gleich mechanisch und abergläubig, ob zu Gunsten der Bischöfe oder nur des Papstes geltend gemacht. Wir können an eine, alle feierlichen Feststellungen über Dogma und Sitte und was diesen förderlich sein mag umfassende Unfehlbarkeit der Kirche, so wie diese gegeben ist, überall nicht glauben, wie denn auch im apostolischen Symbolum ein solcher Artikel fehlt. Die Kirche wenn sie sogar gänzlich ihrem Begriff entspräche, sogenannte unsichtbare und sichtbare durchaus zusammenträfen, kann mehr nicht leisten als die Heilssubstanz treu in Wort und Sacrament darzureichen, soviel zum Heil unerläßlich und nothwendig ist. Das aber vermögen nur die uranfänglich schon gegebenen Grundzüge der im Christenthum verwirklichten Erlösungsreligion. Sogar von dem was die h. Schrift leistet, wird ein Mehreres nicht ausgesagt als daß sie das zum Heil Nöthige ausreichend und verstehbar enthalte; wie sollte denn die Kirchentradition fürs Heil uns mehr leisten als das Urchristenthum den Urchristen?

b. Das Fortbestehen der Kirche in der Wandelbarkeit ihres Ausbaues.

§ 194. Auf der Grundlage geht der Ausbau der Kirche vor sich nicht ohne eine sehr veränderliche Entwicklung und nicht ohne gleichzeitige Mannigfaltigkeit der Gestaltung.

1. Wie des Einzelnen Heiligung nur kämpfend sich entwickelt, so daß auch Rückschritte und Irrungen vorkommen die wieder ausgeglichen werden, so hat auch die einmal gegründete Kirche nur kämpfend mit der Welt ihr Fortbestehen ohne ein gleichmäßig sich steigerndes Siegen; sie erleidet auch Niederlagen, geräth in Rückschritte aus denen sie sich wieder aufrafft sobald die Treue am führenden Herrn und Geist wieder lebendiger wird. Auch die kirchliche Gesammtheit hat eine sündige Welt sich gegenüber und als aus dieser ausgesondert und erneuert immer noch Reste und Nachwirkungen derselben an und in sich; auch sie muß das Alte immerfort ablegend und das Neue vollständiger anziehend den Sieg erkämpfen. Da nun beides immerfort sich ändert sowol die zu bekämpfende Welt draußen als die noch drinnen nachwirkende, so muß auch die Kirche für den stets sich verändernden Gegner in stets abzuändernder Kampfesstellung sich befinden, und da sie auch abgesehen vom Gegner in sich selbst zu fortschreitender Entwicklung berufen ist, so kann die Kirche nicht ohne einen Lebensverlauf sein der bedeutende Veränderungen durchmacht. Dazu trägt weiter bei das Verhältniß zu den, ebenfalls großen Veränderungen unterworfenen Culturgütern des Staates, der Gesellschaft, der Wissenschaft und Kunst, deren Entwicklung bald gesunder bald krankhafter ist, wovon die Kirche bis tief in ihre Gestaltung hinein so oder anders bestimmt wird. Aus allen diesen Gründen erreicht die Kirche weder eine immer gleichmäßig fortschreitende Heiligung, da vielmehr bald ein Stillstehen, bald ein langsames, bald ein rasches Fortschreiten sich zeigt, und nach regem Wachsthum ein ruhendes Zusammenfassen des Gewonnenen sogar Bedürfniß wird; noch kann dies ungleich-

mäßige Wachsthum ein in immer gerader Linie vor sich gehendes sein. Vielmehr wird der richtige gerade Weg auch wieder verlassen, es kommen Verirrungen, Fehltritte vor, Corruptionszustände die einer reinigenden, reformatorischen Herstellung rufen; kurz die Heiligung der Kirche mit ihren guten Werken ist so wenig eine absolut reine, so sehr eine doch immer noch getrübte, wie die Heiligung des Einzelnen mit seinen guten Werken. Hat die Kirche sich einer unfehlbaren Leitung zu erfreuen, so werden durch diese die erwähnten Unvollkommenheiten doch nicht abgeschnitten, so wenig als die Niederlagen durch das Zugesichertsein des endlichen Sieges, welchen die Pforten der Hölle nicht hindern können. Denn mag die Beharrlichkeit des Gnadenstandes Einzelner immerhin keine ganz gesicherte sein, die Kirche freut sich eines unzerstörbaren Bestehens. Mit dem endlichen Sieg, einem Kampf mit siegendem Ausgang ist aber immer zugleich vorhergesagt daß die Kirche auch schwere Nothzeiten durchmachen, zeitweise entmuthigt, erschlafft, innerlich entkräftet sein werde bei massenhafter Untreue und Abfall, bis der Druck unerträglich wird und die Wiederaufraffung anregt. Gerade diese unvollkommene Kirche ist im N. T. prophetisch vorhergeschildert, wenngleich eine nur kurze Dauer für dieselbe vorausgesetzt wird, weil das Weltende nahe bevorstehe.

Wenn so das Fortbestehen der Kirche dem des Einzelnen im Stande seiner Heiligung wesentlich entspricht, so ist auf der andern Seite doch auch ein bedeutender Unterschied vorhanden, welcher dem Fortschreiten der Kirche einen Vorzug sichert vor dem Fortschreiten des Einzelnen. Eben weil sie aus vielen Einzelnen besteht, werden niemals alle Kirchenglieder einander gleich, nie alle gleich heilig fortschreitend noch gleich rückschreitend und corrupt sein. Immer bleibt ein Theil, im schlimmsten Fall ein kleiner Rest übrig, der vom Heilsgut ergriffen bleibt, mitten in verderbtestem Kirchenzustand eine sogenannte unsichtbare ächte Kirche.[1]) Darum ist die

---

[1]) Beza ibid. p. 101. Necesse est aliquos semper existere qui Christum pro rege agnoscant, et ecclesiam perpetuam esse, quamvis nihil non moliatur Satan ut illam evertat. P. 107. Semper extitisse fidelium gregem.

Kirche fähig nicht bloß etwas irdisch sichtbares, sondern gleich den unsichtbaren, himmlischen Dingen ein Gegenstand des Glaubens zu werden; denn nur mit Glauben und Vertrauen läßt sich ihr nie völliges Wegfallen oder Unterbrochensein, ihr endlich nicht ausbleibender Sieg festhalten.[1]) Wenn die Corruption nicht bloß über Massen verbreitet ist sondern die kirchenleitenden Organe selbst ergriffen hat und die Leitung corrupt wird, dann sagt man, es sei nicht mehr bloß Verderbtheit sehr vieler Einzelner sondern der Kirche selbst vorhanden, und eine Reform an Haupt und Gliedern nöthig. Diese kann aber nicht mehr von den amtlich Leitenden ausgehen welche Object, nicht Subject der Reform sind, sondern nur von denjenigen Gliedern die sich gesund erhalten haben. Da aber weder jenes noch dieses geschehen kann, sobald die amtliche Kirchenleitung sich für unfehlbar somit uncorrigirbar erklärt hat, so wäre vom Augenblick an wo diese Unfehlbarkeit gelten sollte, alle Reform unmöglich gemacht und der Despotismus nur noch durch Revolution zu beseitigen, in welcher aus zeitweiser Anarchie und Auflösung von den doch vorhandenen Bessern aus ein erneuerter Kirchenbau hergestellt würde, zumal solches Zusammenstürzen doch immer nur einer Einzelkirche begegnen kann, während andere Einzelkirchen die organische Kirche darzustellen fortfahren.

2. Dieses führt auf den andern Punkt, daß nemlich auf der Urgrundlage die Kirche nicht nur unter tief gehenden Umgestaltungen fortdauert, sondern die Einheit der Kirche auch gleichzeitig nicht ohne Mehrheit und Mannigfaltigkeit sich verwirklicht, so daß eine Uniformität der ganzen Kirche als naturwidrig erzwungen sich den Untergang bewirken müßte. Auf Einheit in den Grundzügen kann Verschiedenheit bestehen im Ausbau. Freilich ist die Kirche die Eine und Allgemeine, da der gemeinsame Christus nicht theilbar ist; sie ist es aber in ihrer innern Wesenheit, als auf's Wort und den Geist gebaut, nicht in der zeitlichen Verwirklichung.[1]) Bei

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 663 f. Ecclesia visibilis sensibus est subjecta, invisibilis vero creditur.

Einem Glauben sind eine Mehrheit von particularen Kirchenbildungen doch die Eine Kirche, wie Zwingli sagt, und nie ist die christliche Kirche ohne Trennungen gewesen, welche bald nur durch räumliches und sprachlich nationales Außereinander, bald durch eigenthümliche innere Centralpunkte von denen nur ein Theil angezogen wird, hervorgebracht, dann freilich bei noch vorhandener Sünde ein Feindschaftsverhältniß veranlassen, so daß die Einheit äußerlich zerrissen ist. Sie wird aber doch von den bessern Gliedern dieser verschiedenen Kirchen festgehalten, in dem Maaße als diese die Grundlagen aller Kirche in sich walten lassen, oder, wie man sagt, verschiedene Kirchen haben ihre Einheit darin daß sie an der unsichtbaren Antheil behalten. Trennungen gehen bis in die Urzeit zurück, denn die Gemeinschaft der Judenchristen in Palästina und die der Heidenchristen waren zeitweise durch so viel Gegensätzliches getrennt daß der gemeinsame Grund nicht leicht festzuhalten war, und beim Wiedervereinigtwerden doch einige Stücke in ihrer Vereinzelung bleibend zu Secten wurden. Feindselige Vielheit ist aber als nur vorübergehender Zustand zu begreifen, denn was doch auf der Einen Grundlage bleibt, muß sich früher oder später als ergänzende Zusammengehörigkeit wieder finden; was aber vom Grund abgewichen wäre das ist nicht mehr Kirche. Die Nichtzulassung der sich bildenden Mannigfaltigkeit von Seite des äußern Kirchenregimentes könnte nur zu despotischer Tyrannei führen, wenn sogar die abgestorbene Sprache für kirchliches Sprechen beibehalten und vollends Völkern welche dieselbe nie gekannt hatten, aufgedrängt wird; wenn Cultformen und ceremonielle Gebräuche entwicklungslos unverändert behauptet würden oder doch in weitesten Völkerkreisen nur in Einer überall gleich zu machenden Weise sich entwickeln dürften. Nicht nur muß dieses zur Hemmung werden für die Entwicklung der lebenden Sprachen und nationalen Typen, sondern der aus einleuchtenden Gründen nicht zu recht-

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 683. Heidegger: Catholica non est actu sed ex potentia. Una non ut regnum mundanum sed spirituali ratione. Oder man sagt, Einheit und Katholicität gelten von der unsichtbaren Kirche.

fertigende Fortgebrauch abgestorbener Sprache und Sitte muß dem Gottesdienst und Beten einen weil nicht vernünftigen darum übervernünftigen Werth und Grund zuschreiben; die Frömmigkeit muß abergläubig werden, im Hersagen unverstandener Formeln und Beobachten sinnlos gewordener Ceremonien etwas suchen das Zaubersprüchen ähnlich auf Gott wirke. Daher die Entschiedenheit mit welcher die Reformation überall die lebende Sprache in's Kirchliche zurückführt und auf gemeinsamer Grundlage den Ausbau in die Besonderheit ungleicher Kreise und Bedürfnisse eingehen läßt. Wenn das Wort und die Sacramente treu zugedient werden, so kann jede Organisirung des kirchlichen Kreises welche hiefür geeignet ist, zulässig sein; denn alles dieses darf nicht zur Gewissenssache, nicht zur Bedingung für's Erreichen des Zweckes aller Kirche, für die Seligkeit gemacht werden; sogar der Dogmatisirungsproceß d. h. die bestimmte lehrhafte Definirung des Glaubensinhaltes nicht, weil sobald man die Formel der Säze auf's Gewissen schiebt, der Aberglaube entsteht, als habe dieses Präcisiren und Ausbauen den unbedingten Werth welcher dem Fundament inwohnt, als sei das Aufsichnehmen dogmatisirter Säze ein Verdienst. Da muß vielmehr die christliche Freiheit walten, um so mehr als nachweislich verschiedene Zeitalter im dogmatisirenden Proceß so ungleich werden daß jetzt Orthodoxes ein andermal heterodox ist. Unfehlbarkeit findet also nicht einmal im Dogmatisiren statt, geschweige denn in sittenlehrigen oder kirchenrechtlichen Satzungen. Nicht das Seligwerden sondern nur die anständige Ordnung ist das Bedürfniß welchem alle diese Dinge unmittelbar dienen, das Princip von welchem sie ausgehen; denn nur die wesentlich unveräußerlichen Lebensäußerungen der Kirche, das Wort Gottes von den Sacramenten unterstützt bindet die Gewissen selbst.

§ 195. **Da die Christenheit nur als Mehrheit von Particularkirchen fortbesteht, so hat einerseits jede sich durch Zusammenhang mit der Grundlage als ächt auszuweisen, anderseits haben alle die dieses leisten, einander brüderlich anzuerkennen,**

da eben hierin, nicht aber im Aufgehen aller in eine einzige Organisation das höchste, auf Erden erreichbare Ziel aufgegeben ist.

1. Man pflegt die Lehre von der Kirche viel zu sehr auf ein nicht existirendes Ideal zu beziehen statt auf die wirkliche Realität, welche dann als bloßer Abfall von der Idee oder als bloßer Nothstand noch besprochen wird. Da aber die Einheit eines einzigen Kirchenorganismus, der nur abgetheilte Gliederung, nicht wirkliche Particularkirchen zuließe, wenn je annähernd dagewesen, nur aus den besonderen Bedürfnissen einer vorübergehenden geschichtlichen Lage der Christenheit und des Völkerzustandes hervorgegangen wäre, übrigens aber zu keiner Zeit wirklich vorhanden war: so kann das Gewordene und lange Bestehende für ganz andere Zustände unangemessen werden und auch nicht mehr ausführbar. Das Durchsetzen dieser Einheit, wenigstens soweit man es noch kann, wird zur Unnatur, zur Prätension welche nur mittelst Gewalt und Schlauheit sich verfechten läßt, und so den Charakter nothwendig in diejenige Verderbtheit führt welche man als Jesuitismus bezeichnet. Wir müssen beidem gerecht werden sowol dem Begründetgewesensein dieser annähernd uniformen katholischen Kirche als auch dem nicht mehr Begründetsein. Durch Druck und Verfolgung sich hervorarbeitend mußte die Christenheit den organischen Zusammenhang der Spitzen ihrer Gemeinden ausbilden, Spaltung und Zwietracht als lebensgefährlich für ihre Existenz eifrig meiden oder unterdrücken. So entstand die patristisch katholische Kirche mit in sich zusammenhangendem Episcopat, dessen schützender Leitung sich zu unterwerfen das Interesse Aller erheischte, ein nicht von monarchischer Spitze sondern von aristokratischer Oberleitung der wichtigsten Bischofsstühle zusammengehaltenes Ganze, an die Kaiserherrschaft sich anlehnend sobald diese höchste Gewalt zum Christenthum übergetreten, in einheitlicher Kirche eine Stütze suchte. In Concilien, gewöhnlich auf kaiserliche Einberufung hin versammelt und unter kaiserlicher Oberleitung wurde das streitig Gewordene in Dogma und Verfassung entschieden, so daß freilich die Durchführung des Beschlossenen dann von der weltlichen Gewalt sehr abhängig blieb. Gerade erst mit der Ausbildung

des Papstthums ging diese Katholicität und Einheit verloren, indem die dem römischen Bischofssitz ebenbürtigen orientalischen Stühle von Constantinopel, Alexandria, Antiochia, Jerusalem sich nicht unterordnen konnten. Durch die Prätensionen des römischen Bischofs hat die Scheidung der Kirche in eine morgenländisch griechische und eine abendländisch lateinische bei doch wesentlich gleichen Dogmen entstehen müssen. Wollte jeder Theil die allgemeine, Eine und apostolische Kirche sein, so mußte er den andern Theil excommuniciren, wie gegenseitig geschehen ist. Die falsche Idee von katholisch Einer Kirche hat eine nur aus Verfassungsfragen entstandene Theilung zur Kirchenspaltung verbittert. Geschichtliche Umstände, namentlich das Zerfallen der Kaisermacht im Abendland, wobei die bischöfliche Macht in Rom um so mehr sich steigern, Bedürfniß und Wohlthat werden mußte; dann das Ueberschwemmtwerden von einwandernden rohen Völkern, welche in kirchliche Erziehung und Zucht zu nehmen waren, erheischten eine starke kirchliche Leitung, welche fürs Abendland nur in Rom sich concentriren konnte. Mit so aus Bedürfniß sich entwickelnder Papstmacht erwachte wie einst für die alte Machtstellung Roms das Interesse sich auf heroischen Ursprung zurückzuführen. Was einst die Dichter im Anknüpfen römischer an homerische Sagenkreise geleistet durch Herbeirufung des Heros aus Troja, das leistete nun die fromme Legendenarbeit durch Herbeischaffung des zum Apostelfürsten aufgeschraubten Petrus auf den römischen Bischofssitz, wodurch dann die später gewordene fürstliche Macht des Papstthums als Erbgut Petri geheiligt und als unverletzbar und unveräußerlich sicher gestellt wurde. Das Mittelalter mit seiner weltlichen Einheitskatholicität der Kaiserkrone und der kirchlichen dreifachen Papstkrone bewegt sich im rivalisirenden Streit der beiden obersten Mächte. Das nur halb und zeitweise in einer Dynastie sich vererbende, entscheidend aber durch Wahl unter den mächtigern Reichsfürsten vergebene, darum unausbleiblich durch Bürgerkriege geschwächte, immer die zweifelhafte Reichsmacht zur Begünstigung der zuverläßigern Hausmacht ausbeutende Kaiserthum mußte der beharrlich sich gleich bleibenden Politik römischer Papstmacht unterliegen, bis diese an ihrer eigenen Verweltlichung innerlich und äußerlich zerfiel. Die

Kirche versucht zu den alten selbständigern Concilien zurückgreifend durch die vereinigte Macht der Bischöfe das zerfallene Papstthum zu reformiren und zu beschränken auf den in Rom so verhaßt gewordenen Concilien von Constanz und Basel; da aber Alles nur im Interesse der Bischöfe geschah, und schon darum das hierarchische Unwesen fortdauerte: so mußte die Ausartung der kirchlichen Frömmigkeit in Werkheiligkeit und Aberglauben einer vom niederen Clerus und der Laienwelt ausgehenden Reformation rufen, welche unter schweren und langen Kämpfen einen Dritttheil des Abendlandes vom Papstthum losriß. Seither ist die römische Kircheneinheit und Katholicität sogar im Abendland zur bloßen Prätension geworden und kann nur unter gehässiger Verdammung der ganzen evangelisch protestantischen Kirche behauptet werden. Die Früchte dieser falschen Idee von katholischer Einheit sind nun gereift. Das Papstthum, unter Begünstigung veränderter Geschichtsumstände hat sich wieder gehoben im Anschluß an jesuitische List und Gewaltpolitik, da der Kampf mit vordringender protestantischer Reform die Concentrirung der Kräfte nöthig macht. Die neuere Papstmacht dankt ihr Aufkommen gerade nur dem Protestantismus, ohne dessen Dasein sie der fortgeschrittenen Laienbildung in einheitlich gebliebener abendländischer Kirche längst erlegen sein müßte, erhebt nun aber vollends maaßlos die alten Prätensionen, neben denen das Staats-, Wissenschafts- und Gesellschaftsleben der Gegenwart nur bestehen kann so lange die Prätensionen sich nicht verwirklichen lassen. Beim endlichen Verlust weltlicher Fürstenherrschaft versucht sich die alte Papstpolitik in der neu gewordenen Welt, immer vom Grundsatz aus daß jede von geschichtlichen Umständen ausgegangene Begünstigung der Papstmacht eine unabänderliche Gabe der Vorsehung sei, jede Minderung ausgehend von andern geschichtlichen Umständen ein vom Satan ausgehendes Unrecht; ein Egoismus einzig in seiner Art, denn sonst muß jede Macht sowol Gunst als Ungunst welche von der Geschichte ausgehen, hinnehmen ohne die Prätension daß nur das erstere ein Recht begründe, das letztere aber bloßes Unrecht sei. Die Eine Katholicität, sobald sie von der formalen Organisation der Kirche verstanden werden will, ist eine

Unwahrheit und nöthigt die Einzelkirche welche diesen Irrthum festhält, zur unchristlichen Verdammung aller andern Kirchen. So lange aber der römische Papst eine Menge von Gütern und Kräften aller in seinem Kirchenorganismus bleibenden Staaten und Völker von sich aus vergeben oder doch auf die Vergebung einen entscheidenden Einfluß üben kann, und auch in Staaten deren Entwicklung er offen befehdet, einen erheblichen Theil der Nationalgüter an Bischöfe und Prälaten vergiebt die ihm einen Vasalleneid leisten, bleibt das Papstthum, nun nach dem Wagniß der dogmatisirten unbefleckten Empfängniß zur Unfehlbarkeit aufgeschraubt und vom bigotten Volk wie ein Götze verehrt, eine Verlegenheit, Hemmung und Lebensgefahr für diese Staaten, deren Bischöfe alle an Rom verkauft sind und selbst wider ihre ausgesprochene Gewissensüberzeugung keine höhere Leistung kennen als die gehorsame Unterordnung unter den unfehlbaren Papst. Der Bogen ist gespannt zum Brechen.

2. Die evangelische Reformation hat von vornherein nicht etwa in analoger Selbstüberhebung ihre Kirche für die Eine, katholische erklärt und alle andern verdammt, sondern trotz stärkster Protestation wider die Entartung der römischen Kirche zugestanden daß auch dort die Grundzüge christlicher Kirche, ob noch so gehemmt fortwirken, daher Fromme auch dort ihr Heil erreichen können, wenngleich nur schwer. Die katholische Einheit aller christlichen Kirche ist grundsätzlich festgehalten; damit ist eine Entwicklung anerkannt welche zur gegenseitigen brüderlichen Eintracht aller auf Grundlage der apostolischen Anfänge sich aufbauenden Kirchenorganismen führen soll, enger unter einander brüderlich verbunden als die Staaten durchs Völkerrecht. Von dieser Einsicht aus in protestantischer Glaubenslehre die Kirche zu behandeln, ist nahe gelegt schon dadurch daß von der Reformation jene uniforme Organismuseinheit gar nicht angestrebt worden ist, sondern eine Mehrheit von kirchlichen Organismen sogar bei völlig gleichem Bekenntniß gebaut wurde, zusammenfassend was sich des nähern Zusammengehörens bewußt war gewöhnlich gemäß dem politischen Zusammengehören. Doch sind diese National- und Landeskirchen nicht die einzige Form geblieben, da sie nur möglich ist wo alle Landeskinder wie

zu Einer politischen so zu Einer kirchlichen Organisation zusammen gehen. Schon ein paritätisch bevölkertes Land mußte seinem evangelischen Bevölkerungstheil eine Kirchenorganisation für sich einräumen; vollends wo der Staat auf römischer Parteiseite blieb, mußte sich die evangelische Minderheit ohne ihn zu organisiren suchen, wie im calvinischen Frankreich. Darum gestalteten sich nicht bloß viele kirchliche Organismen ganz ähnlicher Form, sondern auch sehr mannigfaltige Formen, indem wo dasselbe Volksganze Staat und Kirche bildet, auch eine Verschmelzung beider Organisationen als Staats- oder Landeskirche sich ergab, bei sogenannter Consistorialverfassung; wo hingegen die Evangelischen in feindseligem Staat sich selbst organisiren mußten, nur die presbytorial-synodale Verfassung entstehen konnte. Immer aber meidet man die Analogie der römischen Hierarchie; auch wo die Bischöfe evangelisch wurden und ihr Titel sich erhalten konnte, sind sie nicht die Kirchenregenten. Dem hierarchischen bald mehr bald weniger ängstlich ausweichend, schuf man keine Bischöfe; Geistliche welche andern übergeordnet wurden, nannte man mit andern Titeln Superintendenten, Antistites, Decane, und jedenfalls sollen sie in wesentlicher Gleichheit mit allen Collegen nur der Ordnung wegen über diese gestellt sein, nicht aber als wäre das nothwendig, von Gott geordnet, zum unveränderlichen Wesen der Kirche gehörig. Auch sind die Geistlichen alle nicht Herren sondern geistliche Diener der Laien oder der Gemeinde, bloß als Bekleider des Amtes von ihnen unterschieden auf dem Boden gemeinsamer Priesterwürde aller Christen. Einen Zusammenhang aller so oder anders organisirten protestantischen Kirchen hat man nicht angestrebt noch organisirt, wohl aber nach Bedürfniß in freien Conferenzen doch dargestellt. Die wirklich und ächt katholische Einheit der ganzen Christenheit ist daher das brüderliche Zusammengehören aller nach Bedürfniß und Umständen gewordenen Kirchenorganismen die auf der Grundlage des christlichen Glaubens sich aufbauen. [1]) Alle sind zu fortschreitender Entwicklung berufen, zum Wetteifer, sich immer mehr auf die Grundlage zu stellen und

---

[1]) Köstlin S. 122.

derselben getreu auszubauen; denn die unfehlbare Leitung aus Wort und Geist für das zum Heil nöthige schließt nicht aus daß Irriges und Mißbildung vorkomme, die wieder zu beseitigen sind gemäß dem Grundsatz daß „die Kirche immer reformirt zu werden bedarf", wie der Einzelne im Stand der Heiligung. Je mehr dieses immer geschieht, desto mehr entgeht man stoßweisen Erschütterungen und Umwälzungen. Ist lauterer Dienst des Wortes und der Sacramente da, so kann alle diesem doch nur als Mittel dienende Organisation wechseln und mannigfaltig bleiben.

§ 196. Mit der Mehrheit von Kirchenorganismen, deren brüderliches Zusammensein die wahre Union ist, darf die Häresie und Sectenseparirung nicht verwechselt werden; denn jedes Glied soll seiner Kirche anhänglich sein und lieber auf ihre Veredlung hinwirken, als wegen vorhandener Uebelstände sich absondern, wozu nur dann das Gewissen hindrängt, wenn eine Kirche von ihrem Fundament abgekommen aufgehört hätte Kirche zu sein.

1. Auch bei protestantischer Erkenntniß daß die katholische Einheit der Kirche eine Mehrheit und Mannigfaltigkeit von kirchlichen Organismen mit ungleich gestaltetem Bekenntniß nicht ausschließt, vielmehr nur durch diese sich verwirklichen kann, wird Treue an seiner Kirche jedem Gliede zugemuthet, vor Spaltungen und Häresie eifrig gewarnt wie vor Separationen und Sectenbildung. Man hat sich der Kirchenordnung zu unterziehen, es wäre denn das Gewissen müßte protestiren und Gott mehr gehorchen als den Menschen. Wie aber unterscheidet sich die rechtmäßig entstehende mannigfaltige Vielheit der Kirchen von mißbilligter Häresie, Schisma, Separation und Sekte? Versteht man unter Schisma oder Spaltung gegebener Kirche das Auseinandergehen in Abtheilungen, wie die alte Kirche als die griechische und lateinische sich abgetheilt hat, damit sie sich nach dem verschiedenen Sprachgebiet organisire; oder wie die abendländische gemäß der Verschiedenheit romanischer und germanischer Nationen sich theilen könnte bei wesentlich gleichem Bekenntniß, so

wird man mit Zwingli[1]) sagen, „die Kirchen verschiedener Orte sind nichts desto weniger Glieder des ganzen christlichen Volkes,“ oder mit Andern: „der katholische Consens aller Kirchen bestehe nicht in Gebräuchen und Ueberlieferung sondern in den Hauptstücken des im Wort Gottes befaßten Glaubens,“ — „die Particularkirche sei ein Theil der allgemeinen, reiner oder weniger rein; sei katholisch oder allgemein nicht im Umfang, aber im Glauben.“ Leicht wird aber mit der nationalen Verschiedenheit eine Abweichung im Bekenntniß sich verbinden, von vornherein oder nachträglich in Folge ungleicher Entwicklung. Das Schisma darf aber nicht willkürlich gemacht werden, denn „ein Schismatiker (auf Spaltung ausgehend) ist wer bei zwar festgehaltenem Glaubensfundament von einem Gebrauch oder einer recipirten Lehre abweichend die mit ihm Einverstandenen auszuscheiden veranlaßt.“ Schleiermacher sagt richtig, „die christliche Kirche ist nie ohne Trennungen gewesen, die Absonderung entsteht natürlich, indem der Gemeingeist ungleich vertheilt ist und die Stärkern gegen Andere sich wie anziehende Mittelpunkte verhalten. Reif wird die Absonderung, wenn das Unterscheidende zu klarem allgemeinem Bewußtsein gelangt und in Symbolen ausgesprochen wird. Dieses kann nichts Tadelnswürdiges sein, da es in der göttlichen Ordnung und den Gesetzen der menschlichen Natur gegründet ist.“ — Sofern also Schisma zum Entstehen begründeter Mehrheit von Kirchenorganismen gehört, ist es nichts Tadelnswerthes; nur muß die Theilung aus der geordneten Entwicklung selbst hervorgehen, denn die Leichtfertigkeit im Spalten einer Kirche ist immer zu tadeln.

Häresie hat schon Augustin vom Schisma so unterschieden, daß dieses eine Absonderung wegen Ansichtsverschiedenheit sei, die wenn hartnäckig eingewurzelt zur Häresie werde. Aber daß Eine Sache im Beginn Schisma sei und später Häresie werde, ist noch keine genügende Auskunft, daher dann wieder gesagt wird, „Schisma sei Trennung bei festgehaltener Lauterkeit der Dogmen, Häresie aber bei Fälschung derselben.“ Diese Definition wurde dann beibehalten

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 683 f.

Häretiker sei wer ein fundamentales Dogma hartnäckig verwirft oder fälscht, Schismatiker wer sich absondernd doch beim rechten Glauben bleibt. Besser sagen wir Schisma sei eine vox media, bezeichne jede Theilung sei sie begründet oder unbegründet. An sich ist auch Häresie eine vox media, jede fest ergriffene besondere Ansicht bezeichnend, im Christenthum aber gemäß Tit. 3, 10, 1 Cor. 16, 19 wird es nur in übelm Sinne verstanden. Häretiker ist wer in einer wesentlichen Lehre irrt und unbelehrbar hartnäckig im Irrthum bleibt, nemlich nach dem Urtheil der Kirche von welcher er abweicht, daher Protestanten gerne berichtigend sagen, von einer im Wort Gottes begründeten Kirche.[1]) Darum wird leicht eine Lehre für häretisch erklärt von jeder Kirche die ihr Glaubensfundament durch dieselbe verlassen sieht, für gesund aber von einer andern die diese Lehre in ihrem eigenen Glauben enthalten weiß; ja es kann dieselbe Kirche jetzt häretisch finden was später ihre eigene Lehre wird. Es giebt daher auch gesunde Häresien, die man aber lieber nur Heterodoxien nennt; soll das Wort immer ungesundes bezeichnen, so darf seine Definition nicht vom dieses oder jenes glauben und lehren ausgehen, sondern vom unsittlichen Motiv, wie man zu sagen pflegt, „Ursachen der Häresien seien Stolz, Streitsucht und übertriebene Hochstellung der Philosophie,“ mit Einem Wort Ueberhebung des eigenen Ich und seiner Meinungen gegenüber der Gesammtheit und ihrer Einsicht. So verstanden ist Häresie immer aus dem Bösen, aber nur der Herzenskundige kann sie sicher erkennen. Alles kommt also darauf hinaus daß man Spaltung und Abweichung nie leichtfertig vornehmen dürfe oder aus schlechten Motiven, in welchem Fall die Spaltung Häresie wird wenn es ein Lehrfundament angeht.

Secte oder sich organisirende Partei und Sonderbildung kann es geben innerhalb einer Kirche, wie etwa die Pietisten oder noch bestimmter eine Herrenhutercolonie, welche am landeskirchlichen Cult Theil nimmt und bloß daneben besondere Erbauungsstunden organisirt; aber die wirklich bloße Parteibildung innerhalb einer Kirche nennt man besser nicht Secte. Unter Secte verstehen wir

[1]) Ebds. S. 685.

also eine sich aus der Kirche separirende Partei, die darum aufhört bloße Partei zu bleiben und vielmehr das allein ächte Kirchlein sein will. Da aber eine Mehrheit von Kirchenorganismen berechtigt ist, größere und kleinere, so kann die bloße Kleinheit nicht der Grund sein, einigen dieser Organismen den Namen und Begriff Kirche abzusprechen und sie als Secten zu bezeichnen. Vielmehr wird die Unterscheidung davon ausgehen daß was Kirche sein will, seinen geschichtlichen Zusammenhang bis zur Urzeit hinauf festhält und cultivirt, sich als Frucht aller bisherigen kirchlichen Entwicklung weiß; Secte hingegen wird jede Gemeinschaft die den Zusammenhang mit der geschichtlichen Continuität verloren hat, sich derselben nicht bewußt ist, ihn nicht cultivirt und einem isolirt erscheinenden gegenwärtigen Bedürfniß folgt. Secten werden entweder von jetziger Inspiration ausgehen oder zur Schrift so zurückspringen daß sie die ganze seitherige Entwicklung des Christenthums und seiner Kirche ignoriren. Auch die Reformation hätte nur Secten bilden können, wenn sie wirklich mit Nichtbeachtung seitheriger Entwicklung der Kirche den urchristlichen Kirchenzustand bloß hätte herstellen wollen. Sie hat aber vielmehr den ganzen Zusammenhang ihres Zeitalters rückwärts bis zu den Anfängen überschaut und daraus abgeleitet was ihr obliege; sie hat die aufgekommenen Ausartungen nur beseitigen können durch energische Berufung auf das in h. Schrift Bezeugte, den Faden gesunder Entwicklung aber nachgewiesen durch's patristische Zeitalter und weiter hinab durch eine Reihe frommer Christen, welche immer bestimmter als Anbahner und Vorläufer der Reformation sich von der verweltlichten Kirchlichkeit abheben; sie hat an diese „unsichtbare Kirche als immer vorhanden gebliebene“ sich angeschlossen und die verweltlichte mit klarem Bewußtsein zu reformiren unternommen; sie ist daher ein aus dem ununterbrochenen geschichtlichen Wachsthum der Kirche hervorgebrachtes Stadium. — Die Secte hingegen ist ein vom Baum der Kirche abgehauener Ast oder Nebenschößling, darum immer kleineren Umfangs so daß theologische Wissenschaft ihr zu fehlen pflegt welche den Zusammenhang aller vorangehenden Entwicklung für die Genossenschaft vermitteln könnte, und nichts übrig bleibt

als entweder von jetzigen schwärmerischen innern Schauungen sich leiten zu lassen, oder mit Nichtachtung tausendjähriger kirchlicher Erfahrungen und Entwicklungen zur Bibel zurückzuspringen, deren fremd gewordene Sprache und umgebender Weltzustand man für die Gegenwart nicht zu vermitteln weiß und darum vom Buchstaben gefangen bleibt. Beides diese einseitig nur biblische und die illuminatistische Richtung mischen sich oft in einander. Die Secte hat wie geringen Umfang so auch eine kurze Lebensdauer; ihre Bedeutung ist für empfundene Mängel im Kirchenzustand eine zwar unreife Ergänzung zu suchen und so die Kirche zur Berichtigung des Mangelhaften zu reizen; wie in der Lutherschen Kirche dem einseitigen scholastischen Werthsetzen auf reine, orthodoxe Lehre die mystischen und pietistischen Erscheinungen als Reiz dienten das fromme Selbstbewußtsein und Leben nicht hinter der Lehre zurück bleiben zu lassen; wie die anglicanische Kirche vom Ueberschätzen der Kirchenformen durch oppositionelle Richtungen, welche in ihren heftigern Elementen [1]) leicht als Secten sich separiren, zurückgebracht werden soll. Socinianer und Arminianer sind nicht Secten, da sie durch theologische Bildung sich ihres bestimmten Zusammenhangs mit aller bisherigen Kirchenentwicklung bewußt blieben und eine Opposition wider den Dogmatismus bildeten welche in der Kirche mitwirken könnte, aber durch Intoleranz des Zeitalters neben aus gestellt, später in der Kirche selbst auftritt in rationalistischer Färbung, wie denn die Socinianer und Arminianer richtiger als kleinere protestantische Kirchenparteien nun bezeichnet werden, in denen Elemente des protestantischen Princips sich geltend machen.

2. Die Vielheit der Kirchenorganismen, so lange dieselbe nicht rein als brüderliches Nebeneinander verwirklicht ist, wird dem noch mitgehenden Feindschaftsverhältniß gegenüber das Bestreben nach Union wecken, die freilich sehr ungleich verstanden nicht überall die gleiche sein kann. Eine nothwendige Aufgabe ist die Union für die ganze Christenheit, wenn darunter verstanden wird daß bei Vielheit der Kirchenorganismen das brüderliche Verhältniß

[1]) Weingarten, die Revolutionskirchen Englands. Leipzig 1868.

Aller herzustellen sei, wodurch aber gerade die Nothwendigkeit und das Recht einer Mehrheit von Kirchen vorausgesetzt wird; denn das Zusammenschmelzen einer Mehrheit zur Einheit würde Niemand eine Union nennen. So könnte ein romanisches, germanisches, griechisches, slavisches Kirchenwesen friedlich zusammen bestehen. Diese Union ist eine anzuerkennende Aufgabe, nicht aber das Einschmelzen solcher Vielheit in Einen Kirchenorganismus, der bei so ungeheurer Ausdehnung und nationalen Verschiedenheiten nur durch ein Alles umklammerndes despotisches Kirchenregiment zusammengehalten werden könnte und so zum Uebel würde. Bei der Reformation hat einerseits das germanische und romanische Christenthum sich zu sondern begonnen, so daß wenn nur diese Sonderung vorläge, ein brüderliches Verhältniß entstehen müßte. Weil aber zugleich ein reformbedürftiges Kirchenwesen zu reformiren war, und diese Reform nur in germanischen Völkern herrschend wurde, freilich in noch unreiner Begrenzung, so mußte das Festhalten am alten Zustand dem ergriffenen neuen gegenüber feindselige Verhältnisse veranlassen. Ein brüderliches kann hier erst entstehen, wenn dieser Gegensatz wenigstens aus fundamentalen Punkten zurücktritt; aber auch wenn die romanisch katholische und die germanisch evangelische Kirche gänzlich sich ausgeglichen hätten, müßte das Streben sie in Einen Kirchenorganismus zu verschmelzen eine verkehrte Unionstendenz sein. Für die beiden evangelischen Confessionen ist die zu Marburg versuchte Verständigung fortzusetzen, da sie auf innere Union gerichtet war, nicht entfernt aber auf Verschmelzung in Einen Kirchenorganismus. Das brüderliche Nebeneinander bleibt ein zu erreichendes Ziel, dem man immer näher gekommen ist, die Verschmelzung der Organismen aber ist nicht nothwendig noch überall gleich zu wünschen, sondern nur wo es beiden Theilen heilsam erscheint. Eine voreilige, halb zwangsweise Verschmelzung kann die innere wahre Union nur erschweren; sie hat zum Wiedererwecken eines schroffen Sonderlutherthums geführt. Die wahre Union ist aber schon weit und breit vorhanden, überall nemlich wo man den andern Confessionstypus als gleich selig machend neben dem seinigen so achtet daß Glieder des einen Typus ohne weiteres in den andern

zugelassen werden. In der Schweiz leben viele Deutsche aus lutherischer Kirche, ohne einen Organismus für sich einrichten zu müssen, weil sie gleich den Einheimischen im reformirten Organismus Zutritt haben, auch als Prediger und theologische Lehrer; dennoch fühlt man kein Bedürfniß nach Zusammenschmelzung mit lutherischen Organismen. Ebenso finden reformirte Colonien in lutherischen Ländern keinen Grund eine hergebrachte, ihnen zusagende, ökonomisch gedeckte, selbstständige Sonderstellung aufzugeben und sich in's Landeskirchenwesen einschmelzen zu lassen, deren Glieder sie darum doch als Brüder betrachten. Wohl aber kann unter wieder andern Verhältnissen von beiden Theilen, wo sie durch einander gemischt leben, das Zusammenschmelzen in Einen Organismus vorgezogen werden, wenn sie beiderseits auf den schroffen Ausdruck ihrer bisherigen Besonderheit keinen Werth mehr legen und z. B. in gemeinsamer Liturgie statt nur Eines, ausweichend redenden Abendmahlsformulars eine Mehrheit vorziehen, von denen einige die lutherische andere die reformirte Ausdrucksweise unpolemisch enthalten.[1]) Denn eine sogenannte orthodoxe Bekenntnißunion ist ein Unding, und eine des Kirchenregimentes mit oder ohne zwei confessionelle Sectionen wird die wahre Union eher hemmen als begünstigen, wie sie denn auch von Gegnern der Union angerathen war.

3. Mit wahrer Union ist die Anhänglichkeit der Glieder an ihren Kirchenorganismus vereinbar, so daß sectirerische Separation Tadel verdient, und auch das Eingehen in einen andern Kirchenorganismus immer ein wohlbegründetes sein soll. Keiner wird im heimischen Kreise lebend das Glied eines auswärtigen Organismus werden wollen; wandert er aus und verbleibt in einer neuen Heimat, so kann er den frühern Kirchentypus hier nicht verlangen, und statt ohne religiöse Anregung bleibend sich zu isoliren, wird er in den von seiner heimischen Kirche als brüderlich anerkannten

---

[1]) S. 214 oben, daß für fromme Stimmung die Ausdrücke: „dieses Brot verwandelt sich uns in Christi Leib, — unter diesem Brot genießen wir Christi Leib, — dieses Brot ist uns Zeichen, Pfand und Darstellung des hingegebenen Leibes, den wir genießen" — gleich viel sagen.

Typus des neuen Heimatlandes eingehen, sogar wenn dort in einzelnen Punkten schroff betont wird was für ihn diesen Werth nicht hat. So hat schon im 17. Jahrhundert die französische Nationalsynode Lutheranern den Zutritt zum reformirten Abendmahl gewährt. Das jetzt beliebte entgegengesetzte Verfahren lutherischer Pastoren gegen reformirte Einzelne gehört zu dem modernen Eifer einer schwerlich langlebigen Partei. Da die Kirche das von Gott gewollte Organ ist, die Gnadenmittel für's Heilsleben darzureichen, so wird jeder Christ sie respectiren und an seiner Kirche festhalten, so lange sie diese Bestimmung erfüllt, auch wenn sonst Fehlerhaftes ihr anhaftet; nur wo sie diese Bestimmung gar nicht mehr erfüllt, kann man ohne Gefahr austreten, wie die Reformation dem Papismus den Abschied geben mußte. [1])

§ 197. Die Kirche kann noch weniger als das Heilsleben des Einzelnen je wieder gänzlich untergehen, da sie irgendwie verwirklicht erhalten bleibt bis ans Ende der irdischen Menschenwelt.

1. Ob der Gnadenstand der einzelnen Person einmal ächt vorhanden wieder gänzlich und final verloren gehen könne, § 187, oder Gott ihn doch bei scheinbarem Verschwinden erhalte, ist nur von der reformirten Orthodoxie entschieden im letztern Sinn beantwortet worden; hingegen gilt das Entsprechende für die Kirche in allen Confessionen als ausgemacht. [2]) Nur versteht die römische Kirche diese Unvergänglichkeit von ihrer einzelnen Sonderexistenz, weil sie diese als ausschließlich einzige Verwirklichung des Begriffs Kirche ansehen will und demgemäß das Vergehen aller andern Kirchenorganismen behauptet; der evangelische Glaube hingegen lehrt daß die Kirche in irgendwelcher organischen Form, als Mehrheit neben und nacheinander vorhandener Organismen immer bestehe, so daß zwar jeder derselben wieder vergehen und durch andere ersetzt werden kann,

---

[1]) Calvin u. A. vergl. m. ref. Dogm. II. S. 671 f.

[2]) Ebds. S. 672.

d. h. es wird immer Particularkirchen geben, aber keine derselben wird nothwendig für immer fortdauern; etwa wie die gesittete Menschheit immer in einer Mehrheit von Staaten fortbesteht, diese Staaten aber absterben und von andern ersetzt werden können. Je bestimmter eine Kirche sich als unfehlbar an ihre Form bindet, dieselbe nur für näher ausführbar, nicht aber für corrigirbar und abänderlich hält, desto gewisser wird sie in Widerspruch mit der fortschreitenden Bildung und Erkenntniß gerathend ihr Ende finden; je reformirbarer dagegen und darum fähig sich neuen Bedürfnissen gemäß umzugestalten, ohne sich selbst aufzugeben, desto mehr Dauer kann sie sich versprechen. Dort culminirt Alles auf dem: sint ut sunt, aut non sint, so daß das letztere einmal das erstere ablösen muß; hier aber auf dem ecclesia semper reformari debet; dort ein non possumus gegen die dringendsten Reformen, hier ein possumus; dort vor Allem ein Behaupten der Macht, hier des Gewissens. Freilich hat besonders die reformirte Dogmatik die gesicherte Erhaltung der Kirche gerade wie des Gnadenstandes der Einzelnen schon aus dem unabänderlichen ewigen Rathschluß abgeleitet, indem, wie Calvin sagt, „die Kirche als die Zusammenfassung aller Erwählten mit Gottes Erwählung steht;" aber auch abgesehen von dieser Vorstellung wird das Erhaltenbleiben der Kirche auf die applicirende Wirksamkeit des h. Geistes und auf Christi Königsherrschaft gebaut, welcher „nicht zuläßt, daß seine Glieder von ihm abgerissen werden. Ueberdieß werde die von der Kirche umschlossene Wahrheit immer sich bewähren. Immer werde Gott in diesem Jerusalem verweilen." Mag daher die Kirche als im innersten Wesen unsichtbar, „bisweilen gar nicht mehr vorhanden scheinen, nie kann sie auf Erden gänzlich untergehen, was nur je den einzelnen Particularkirchen begegnet."

2. Ein hervorragender Theologe unsrer Zeit, Richard Rothe scheint mit diesem gesicherten Erhaltenbleiben der Kirche bis ans Ende der Menschheit in Widerspruch zu gerathen bei seiner beharrlich durch die Reihe seiner Schriften [1]) verfochtenen Anschauung daß

---

[1]) Zuletzt in seiner von Schenkel herausgegebenen Dogmatik II. II. S. 37 f.

die Kirche weder die ausschließliche noch die für immer nöthige Verwirklichung des Christenthums sei, vielmehr nach Maßgabe des sich vollendenden christlichen Staates und Staatenorganismus immer mehr zurücktreten und mit dessen erreichter Vollkommenheit als unnöthig geworden verschwinden müsse. Da gerade jetzt theils die römische Kirche ihre weltliche Herrschaftsgrundlage, welche sie für durchaus nothwendig zu ihrem Fortbestehen erklärt, verloren hat, theils die protestantischen Kirchen in einem Zersetzungsproceß begriffen sind, beides aber für die Rothe'sche Theorie zeugen soll, so verdient sie um so mehr gewürdigt zu werden. Ihre Hauptgedanken sind folgende: „Der altkirchlichen Dogmatik fehlt ein bestimmter Begriff von der Kirche. Da das Christenthum seine geschichtliche Wirksamkeit mit dem Bauen der Kirche begonnen hat, so erschien diese ursprüngliche Form der christlichen Gemeinschaft als die allein mögliche und angemessene für immer. Das setzen unsere Reformatoren und Dogmatiker als selbstverständlich voraus. Wenn es freilich eine Zeit gab, in welcher die Kirche wirklich alle geschichtliche Wirksamkeit Christi ausschließlich umfaßt und vermittelt hat, so ist sie vorüber, und eben mit der Reformation der Wendepunkt eingetreten. Das Christenthum wirkt auch außer der Kirche, und zwar bedeutend in der Wissenschaft und besonders in der sittlichen Gemeinschaft des Staates. Die Kirche ist nur noch eine Trägerin des Christenthums neben andern, und zwar die rein und unmittelbar religiöse, während der Staat sittlich religiöse Gemeinschaft ist. Gerade darum muß die Kirche wesentlich eine innere Gemeinschaft sein wie die Religion innerlich ist; aber sie will wie diese doch sich äußerlich realisiren, somit auch äußere Gemeinschaft werden, und zwar gleich der inneren von allgemeinem Umfang und als Einheit organisirt. Das eben ist der Begriff der Kirche, die Eine, allgemeine, bloß religiöse Gemeinschaftsorganisation zu sein, so daß eine andere zweite nicht neben ihr denkbar ist. Endlich ist sie die heilige und auf apostolischer Grundlage wesentlich treu und ununterbrochen wachsende. Eine unsichtbare Kirche ist aber ein innerer Widerspruch, darum so schwer zu definiren und ungleich verstanden. Da diese Eine, allgemeine, unfehlbare Kirche sich in der Wirklichkeit nirgends

findet, so mußte sie eine unsichtbare sein und doch real, und zwar in der sichtbaren existirend, nur nicht wahrnehmbar nach ihrer das Zerstreute verbindenden Organisation. Eben durch die Kirchentrennung ging der wahrnehmbaren Kirche Einheit und Katholicität verloren, und da die protestantische Kirche nicht wie die römische sich anmaßlich für die Eine Kirche erklären mochte, so berief sie sich für die ihr fehlenden und doch zum Kirchenbegriff wesentlichen Eigenschaften auf eine hinter ihr stehende, unsichtbare Kirche mit diesen Eigenschaften, so daß man durch Verbindung mit derselben an diesen Theil habe. So sollte die unsichtbare Kirche ein Surrogat sein für die der empirischen Kirche fehlenden Eigenschaften, und die empirische wegen Verbindung mit jener doch eine wahre und ächte Kirche bleiben. Wahr ist aber in der unsichtbaren Kirche gerade nur was man nicht zu verstehen wußte, nemlich daß die empirische Kirche nicht die wesentliche Form sei, in welcher die christliche Gemeinschaft ihre Existenz hat, sondern daß andere Formen dieses leisten; nur stellte man fälschlich diese eben auch wieder im Ausdruck unsichtbare Kirche als Kirchenform vor, als lediglich religiöse Gemeinschaft. Es fehlte die Einsicht, daß diese wesentliche äußere Daseinsform der innern christlichen Gemeinschaft die religiös-sittliche sei, d. h. der Staat. Wäre die Kirche die ausschließliche oder doch wesentliche Form, so müßte die Reformation ein Rückschritt sein, nemlich Zersplitterung der Kirche und Aufhebung der für die Kirche so wesentlichen Einheit. Fortschritt ist die Reformation, weil sie durch diese Zersplitterung die Kirchenform in den Auflösungsproceß leitet, womit nicht etwa das christliche Leben der Christenheit sich mit auflöst, sondern im Gegentheil nach der allgemein menschlichen Seite fortschreitet und so zur Christianisirung der allgemein sittlichen Gemeinschaft oder des Staates führt. Die Kirche ist nicht bloß nicht die wesentliche und nothwendige Verwirklichungsform des Christenthums, sondern geradezu eine bei dessen Vollendung unangemessene. Das Christenthum ist zwar Religion, aber nicht rein und ausschließlich sondern sittlich religiös; das Religiöse hat sein concretes Dasein am Sittlichen, so daß normal beide sich decken und nur bei Abnormität relativ auseinandergehen. Die Kirche bleibt unumgänglich nöthig bis zur

vollendeten Entwicklung der Menschheit, aber auch nur bis auf diesen Punkt hin; denn die religiöse und die sittliche Gemeinschaft decken sich während der Entwicklung nicht, sie haben nicht gleichen Umfang. Zwar ist Eine, intensiv und extensiv absolute sittliche Gemeinschaft zu fordern, aber sie kann sich nur allmälig vollziehen; die fromme Gemeinschaft hingegen ist von vorneherein eine allgemeine, das menschliche Leben nach allen seinen Seiten umfassende. So tritt neben den noch nicht allgemeinen Staat die allgemeine Kirche als unentbehrliche Grundlage, auf welcher sich jener nach und nach ebenfalls zur schlechthin allgemeinen und überhaupt absoluten Gemeinschaft erbaut, womit dann die Kirche wegfallen muß, weil sie mit dem Staat nun auch in ihrem Umfang zusammenfällt. Zu diesem völligen Verschwinden der Kirche im Staat kommt es erst mit Abschluß der gesammten menschlichen Entwicklung; denn so lange bleibt sie Bedürfniß, als der Staat noch nicht alles Sittliche in seinen Bereich gezogen hat und noch eine Mehrheit besonderer Staaten ohne einheitlichen Staatenorganismus vorhanden ist, somit nur erst die Kirche den ganzen Menschen und die ganze Menschheit umfaßt. Ist vollends die Entwicklung der Menschheit eine abnorme, was der Fall ist, so fallen Sittlichkeit und Frömmigkeit selbst relativ auseinander, somit haben dann beide Gemeinschaften nicht bloß ungleichen Umfang sondern auch verschiedene Richtung. Erst die Erlösung stellt allmälig das Normale her und somit auch das Ineinander der Sittlichkeit und Frömmigkeit sowie der Gemeinschaften beider. Denn das Reich Gottes ist wesentlich Gemeinschaft beider. Dennoch treten im Anfang Staat und Kirche scharf auseinander, da das erlöste Leben von der religiösen Seite, vom Herstellen der Gemeinschaft mit Gott ausgeht, und darum das christliche Gemeinwesen sich rein als religiöses, d. h. als Kirche hinstellt der noch lediglich sittlichen Gemeinschaft des Staates gegenüber, zumal diese als ein verkehrtes, sündliches vorlag, als Welt. Dennoch ist die nur religiöse Gemeinschaft oder Kirche nicht die dem Wesen angemessene, welchem nur die sittlich religiöse genügen kann, d. h. der Staat. Nur er ist die dem christlichen Leben und der christlichen Gemeinschaft an sich wirklich und wesenhaft entsprechende Form,

muß also immer mehr die kirchliche zu sich umbilden und in sich aufheben. Ebenso löst die Kirche allmälig diese ihre Form als nur religiöse Gemeinschaft auf, indem sie den Staat christianisirt, sich aber säcularisirt. So wirkt der Erlöser immer mehr eine Vielheit christlicher Staaten, während die Kirche, je mehr sie sich ausbaut, desto mehr zur Fessel wird des von ihr selbst groß gezogenen christlichen Lebens; sie zersetzt sich und zerfällt aus der ihr doch wesentlichen Einheit in eine immer größere Anzahl von einander befeindenden Kirchen, während die christliche Gemeinschaft sich immer mehr in die allgemein menschliche d. h. den Staat hinüberzieht, je mehr ihr Princip von diesem Besitz nimmt. Die Kirche hat nun, so lange diese Staaten noch isolirt und getrennt bestehen, das alle umschlingende Band zu sein. Ist aber einmal die Gemeinschaft der Staaten organisirt, von christlichem Princip ausgebildet, so fällt jedes Bedürfniß nach einer Kirche hinweg, und das Ende ist ein allgemeiner christlicher Staatenorganismus. Bis dahin bleibt die Kirche unentbehrlich, nur in stetiger Abnahme. Dies ist der vorliegende Stand der Dinge."

Unstreitig eine großartige und sittlich fromme Anschauung, die einerseits das verheißene Dauern der Kirche bis ans Ende dieser Weltordnung doch zugiebt, sofern die Kirche doch niemals wegfiele, weil die Idee des Staatenorganismus auf keinem geschichtlichen Punkt vollkommen verwirklicht sein wird, anderseits aber ein stetes Bleiben der Kirche sich verwirklichen läßt als christlicher Staatenorganismus. Ob aber der wirkliche Gang der Dinge durch diese Theorie richtig aufgefaßt sei, ist doch sehr zweifelhaft und um so mehr zu überlegen, weil ein bejahendes Resultat doch erkältend auf die Fortleitung der Kirche wirken müßte. [1]) Oben hat sich uns ein dem Staatenorganismus ganz analoges Ideal von einem brüderlichen Kirchenorganismus aufgedrängt, der neben dem ersteren und in Wechselwirkung mit ihm zu bestehen hätte. Die Entscheidung wird von der Frage abhangen, ob wirklich der Staat das univer-

[1]) Vergl. in der Protest. Kirchenzeitung 1872. Nr. 23. 25 über Pfleiderers Schrift über Religion und Moral.

sale, alle Seiten des Menschen zusammen fassende einzige höchste Gut sei, wie Hegel urtheilt, oder ob der Staat nur mit und neben gleich nothwendigen andern ethischen Gütern, worunter die Kirche, das ganze Wesen des Menschen zu umfassen vermöge, wie Schleiermachers ethische Anschauung urtheilt. Wenn die Gegenwart ein Zerfallen der bestehenden Kirchenorganismen aufzeigt, so kann hier das Gesetz walten welches aus zerfallenden Formen bessere hervorruft; auch ist sehr fraglich ob das Erstarken des Staates gegenüber der Kirche aus seinem Durchdrungenwerden vom christlichen sittlich religiösen Princip herrühre, ob überall die Staaten wirklich im Aufschwung und nicht vielleicht in einer auflösenden Krisis begriffen seien, wie doch viele Symptome sich deuten lassen. Die Internationale als Arbeitercosmopolitismus droht sehr mit etwas anderm als christianisirtem Staatenorganismus, die Entsittlichung scheint neben der Bildung zuzunehmen, die modernsten Staaten scheinen religionslos, indifferent tolerant werden zu wollen, die Wissenschaft sehr an Materialismus sich hinzugeben. Wenn daher die religiöse Gemeinschaft oder Kirche immerfort so viel zu arbeiten und zu thun hat, wenn sie so sehr Bedürfniß ist als je vorher: was hilft es, ihre Arbeit zu entmuthigen mit der Theorie daß die beste Arbeit der Kirche ihre Selbstauflösung sei, ihr Aufgehen in den Staat? Diese Euthanasie ist zwar etwas schönes, zu wirken und zu leben aufhören, wann Alles was einem obliegt glücklich gewirkt ist; aber da überaus wahrscheinlicher das Wirken der Kirche immer höchst nothwendig bleiben wird, so ist das Eupratten doch der Euthanasie vorzuziehen. Gerade die Kirche, nicht der Staat ist als ideal vollkommen sogar in die Ewigkeit hinüber vorgestellt, nie ein triumphirender Staat, wohl aber eine triumphirende Kirche geglaubt worden, was grundverkehrt sein müßte, wenn die Kirche etwas wesentlich zum Vorgehen bestimmtes sein würde. Wohl aber tritt in der Kirche der Reformation das von Sittlichkeit isolirte Religiöse zurück und verwandelt sich in ein sittlich religiöses Wirken, welches von der Macht des Staates viel weniger ausgeübt werden kann als von der Kirche. Die Dogmenperiode wird zu Ende gehen, die staatsartige Kirchendisciplin in rein moralische Autorität aufgehen; die Kirche vom

Staat geschiedener sich organisiren, vorerst in einer noch größern Menge von Organismen, weil nicht mehr das da oder dort Zusammengeborensein sondern das freie Einsehen und Wollen den Organismus hält. Wie die Staaten vergehen, der Staat aber nicht, so die Kirchen und doch die Kirche nicht.

Zweite Abtheilung.

Das zugeeignete Werk als ewig verherrlicht.

---

§ 198. Die Hoffnung auf vollkommenen Abschluß des Werkes der aneignenden Gnade in der Ewigkeit ist von judaisirenden Vorstellungen zu befreien, namentlich vom finalen Dualismus.

1. Die Ausgänge christlicher Glaubenslehre, zwar nicht immer auch methodisch das letzte Lehrstück, oder die Eschatologie unterscheiden sich vom übrigen Lehrkörper sehr bestimmt als Gegenstände des christlichen Hoffens, die nicht in thatsächlicher Erfahrung erreichbar für eine überirdische Existenz zu erwarten seien und, wie Schleiermacher richtig sagt, nur prophetische Lehrstücke werden können; Ahnungen und Weissagungen welche vom wirklichen Erkennen nicht erreicht, nur so viel Zuversicht einflößen als sie in schon erfahrenem Glauben mit enthalten und aus ihm abgeleitet, nothwendige Postulate des Glaubens wären. Hier gilt daher das Analoge zur kantischen Lehre daß das über aller Erfahrung Liegende theoretisch für uns nicht erkennbar als Postulat der praktischen Vernunft oder vielmehr der Frömmigkeit zu begründen sei. Wenn nöthig ist daher theils die das vermeinte Erkennen auflösende Kritik zu vollziehen, theils und wesentlich dann die Natur dieser Lehrstücke als Postulate der christlichen Frömmigkeit darzulegen. Schon die ganze Bezeichnung nachirdischer Ewigkeit in überirdischer Räumlichkeit ist ein innerer Widerspruch, da die Ewigkeit (§ 67) nicht als immer-

währende Zeitdauer zu fassen ist, geschweige denn als die endlose Dauer nach unserm Tode mit Ausschluß der vor diesen fallenden Zeit. Der innere Widerspruch einer nachirdischen Ewigkeit hat sich darum auch in der doppelten Ausprägung dieser Vorstellung dargestellt, indem man das Nachirdische bald als eine erneuert irdische, d. h. als verklärte Welt bezeichnet, bald aber als weltlosen Himmel oder einstiges Sein in Gott. Diese Antinomie der Gesammtanschauung kehrt wieder in den einzelnen Theilen derselben. Die Wiederkunft Christi wird weltlich local vorgestellt und doch wieder als wenigstens auf Erden allgegenwärtig. Da nun die Allgegenwart (§ 68) nicht das an allen Orten Sein, geschweige denn nur auf Erden, oder nur in aller Welt mit Ausschluß des auch örtlich vorgestellten Himmels sein kann, sondern nur das raumlose Sein: so veranlaßt dieses die entsprechende Zweiheit im Vorstellen der Wiederkunft Christi, bald als verherrlicht irdischer bald als himmlischer. Ebenso ist das Weltgericht, zu dessen Abhaltung die Wiederkunft Christi dienen soll, bald als wirkliches Richten und Scheiden gedacht, bald doch wieder von einem vorher schon Gerichtetsein die Rede, so daß nur dieses schon Gerichtet- und Geschiedensein der Guten und der Bösen gleichsam öffentlich declarirt würde. Vollends die zum Hintreten vors Gericht nöthige Auferstehung der Todten, d. h. der mit den wenigstens vorläufig schon gerichteten Seelen wieder zu einigenden Leiber kommt bald als gleichzeitige Generalauferweckung aller vorher gestorbenen Leiber vor, ergänzt durch plötzliche Umwandlung der dann lebenden Generation in eben dieselbe Leibeszuständlichkeit, — bald aber als zwei um tausend Jahre getrennte Auferweckungen, zuerst nur den Gläubigen zum tausendjährigen Herrschen auf Erden, dann erst der Ungläubigen zum Gericht, bei welchem aber Alle im Grund als schon vorher geschiedene und gerichtete erscheinen würden. Endlich widerspricht ein unabänderlich fixirtes dualistisches Weltergebniß doch der christlichen Gottesidee, wenn Gott als Gnade Aller Heil ernstlich wollen, aber doch nur an der weitaus geringern Zahl von Menschen es erreichen soll, und drängt wieder zum Ahnen eines monistischen Endes, wo Gott sein werde Alles in Allem; wie denn theils die Seligen nicht selig sein

könnten neben so vielen verdammt gewußten Brüdern, theils die Verdammten nicht durch Gewissensbisse gestraft, ohne daß aus diesen etwas zur Umkehr und Besserung Treibendes hervorginge. Im tausendjährigen sowol als im definitiven Triumph der Frommen über das niedergeworfene Höllenreich der Gottlosen steckt die Anschauung eines judaisirenden Sinnes, welcher augenscheinlich hinter dem christlichen Sinn zurückbleibt; denn der h. Geist hat noch viel zu sagen und in Wahrheiten zu leiten die Christus noch nicht darreichen konnte, auf welche er aber hingewiesen hat. Das in ihm Fleisch gewordene Princip hat nicht nur in seiner gottgeeinten Person sich ausgewirkt sondern darauf hin dann als Geist der Gottmenschheit, Sohnschaft, Kindschaft sich in der Menschheit zu verwirklichen. Gerade die in thatsächlich frommer Erfahrung noch nicht gegebenen eschatologischen Lehrstücke bedürfen dieses Geführtwerdens in alle Wahrheit am meisten, weil sie ihrer Natur nach als ahnende Weissagung nur ins Gewand vorgefundener Vorstellungen sich kleiden und veranschaulichen konnten, was auch Christi eigene Zukunftsreden augenscheinlich kund geben. (II. S. 146 f.) Das judaisirende Hochgefühl des sicher, ja sogar bald kommenden messianischen Triumphirens über niedergeworfene Gegner mußte unter dem Druck schwerer Verfolgung noch verstärkt werden, wie denn die Apocalypse den Triumph nur mit furchtbaren Strafgerichten für die jüdische und heidnische Gegnerschaft ausgemalt hat. Erst später konnte der Geist Christi auch hierüber zur reineren Wahrheit führen, erinnernd an das was Christus doch auch schon gesagt hat, z. B. Luc. 9, 53 f., wo Johannes und Jakobus Verächter Christi mit Feuer vom Himmel vertilgt haben möchten, aber die Zurechtweisung hören, „der Sohn des Menschen sei nicht gekommen zu verderben sondern zu erretten,“ — ähnlich wie Joh. 3, 17. Matth. 18, 11. Ohne Zweifel muß das mit Genugthuung verbundene Triumphiren über niedergeschmetterte, ins Elend gestoßene Feinde nothwendig der christlichen Liebe auch zum Feind Raum geben, und wenn der Fromme seinem Beleidiger siebzig mal sieben mal verzeihen soll, d. h. so daß alles Zählen aufhört, so kann seine vergebende Liebe doch nicht weiter reichen als die des himmlischen

Vaters, mithin ist diesem nicht zuzuschreiben daß er dieselbe irgend einmal schlechthin zurückziehe, da er doch seine Sonne scheinen läßt über Gute und Böse.

2. Sind alle bestimmtern Vorstellungen der eschatologischen Ahnung widerspruchsvoll, so können sie auch nicht das für unsre Glaubenslehre beizubehaltende Wesentliche sein und müssen zurückgeführt werden auf ihre Wurzel im frommen Bewußtsein des Christen, welche nichts andres ist als das Glauben ans absolute Gut und Recht des erlösenden Heils, somit an das Erreichtwerden des Heilsziels. Da nun dieses theils für den Einzelnen theils für die Gesammtheit gilt, so zerfällt demgemäß die eschatologische Betrachtung nach diesen beiden Hoffnungsgegenständen in die Lehre vom endlichen Loos theils der gläubigen Person theils des Gemeinlebens der Gläubigen, daß jene aus dem Stand der hienieden nie fertigen, immer nur kämpfend fortschreitenden Heiligung in den Stand der Herrlichkeit gelange, sowie diese ebenfalls als ecclesia militans zur glorificata werde. Weil aber so lange ein kämpfendes Fortschreiten dauert, die Gegnerschaft da sein muß, so läßt man leicht dieselbe auch noch da fortexistiren wo alles Kämpfen doch aufgehört hat und die Gegnerschaft darum nur als besiegt niedergeworfene, kampfunfähige, gefangene, ohnmächtige noch vorgestellt werden kann, somit doch nicht als wirkliche Gegner sondern nur als gewesene. Dabei wird vergessen daß die Frommen ja selbst alle aus dieser Gegnerschaft her fürs Heil gewonnen worden sind und darum erst das successive ganz gleiche Gewonnensein Aller als wirkliches Ende und Vollsieg zu denken sei, zumal Gott, obschon durch geistig sittliche Einwirkung doch als ewige, absolute Macht allen immer nur endlichen Widerstand besiegen, d. h. Jeden und Alle am Ende gewinnen muß (§ 152), wodurch keineswegs die geistige Gnadenwirksamkeit in einem Naturproceß herabgesetzt wird. Gott kann auch was er von persönlichen Geschöpfen frei erreichen will, nicht anders als endlich erreichen. Daher bedarf es für unsre Glaubenslehre einer Anschauung von Seligen, denen nicht Verdammte gegenüber stehen bleiben, und von einem Reich der Seligen, dem nicht ein Höllenreich der Verdammten gegenüber verharren

müßte. Ein bleibend dualistisches Weltergebniß würde nur passen zu einem vorweltlich absolut dualistischen Weltplan, oder vielmehr da diese anthropomorphische Vorstellung sich nicht halten kann, zu einem dualistischen Gott. Darum sehen Neuere wie Rothe [1]) sich genöthigt das Personal dieser Gegnerschaft vernichtet zu denken, somit das Verdammtsein zu nie endender Qual in einen Proceß der Selbstvernichtung aufzulösen, freilich entgegen der allgemeinen Erfahrung daß nirgends Vernichtung sondern nur Umwandlung stattfinde, und auch nicht vereinbar mit Seligkeit Derer die ihre Brüder durch Selbstvernichtung verloren wüßten. Die Eschatologie läßt sich daher bei noch so sehr herrschenden inadäquaten Formen nicht ohne deren kritische Auflösung auf ihren wesenhaften und bleibenden Grund zurückführen. — Vom Lehrstück über die Kirche herkommend werden wir gleich mit der sogenannten triumphirenden beginnen und dann zur Idee der Seligkeit des Einzelnen übergehen.

Erstes Kapitel.

Die triumphirende Kirche.

§ 199. In der triumphirenden Kirche mit oder ohne Chiliasmus veranschaulicht sich die Idee der vollendeten Heilsgemeinschaft.

1. Während nie ein Hinüberdauern der bürgerlichen Gemeinschaft, somit des Staates oder anderer menschlicher Gemeinschaften gehofft wird, das Christenthum sogar ausdrücklich auch die Familien- und Gattengemeinschaft unfähig erklärt in's sogenannte Jenseits, ob noch so vollendet und vollkommen fortzudauern, gilt gerade nur

[1]) Rothe bei seiner Ansicht, die Persönlichkeit als solche müßte, auch als endliche final widerstehen und die göttliche Gnadenwirksamkeit vereiteln können.

die Kirche dessen für fähig und wird darum in der Dogmatik auch noch als die triumphirende Kirche vorgeführt. Begreiflich da die bürgerliche Organisation eine weltliche ist, Matth. 20, 25 f. und die Obrigkeit aufstellt zwar als gottgewolltes Ordnungsorgan, aber doch wesentlich weil in sündhafter Welt sonst Unordnung einrisse und die Bösen ungehemmt und ungestraft walten könnten, Röm. 13, 1 f. ebenso weil Ehe und Familie zwar eine gottgewollte Organisation ist, aber nur für sich fortpflanzendes Gattungsleben, darum wegfallend wo niemand stirbt und niemand nachgeboren wird, sondern Alle so leben wie man die sich nicht fortpflanzende Engelwelt vorstellt. Matth. 22, 30. Die Kirche aber, als Leib Christi zur Vollkommenheit des Hauptes heranwachsend und doch auf Erden nie ausgewachsen, noch ganz geheiligt und vollkommen selig, diese Gemeinschaft der Heiligen scheint das Prärogativ zu haben, die einzige menschliche Gemeinschaft zu sein welche zur realen Vollkommenheit gelangen muß und darum in der Herrlichkeit fortbesteht. Eine in dieser Welt unerreichbare Vollkommenheit postulirt das Verwirklichtwerden in ganz anderer, höherer Ordnung des Seins, stellt sich aber beides als ein Nacheinander vor, statt zu überlegen ob beide nicht so gut wie sichtbare und unsichtbare Kirche zugleich bestehen können, ob Zeit und Ewigkeit denn wirklich bloß nach einander bestehen oder nicht vielmehr mit und an einander. Die Dogmatik [1]) sagt: „die Kirche so lange sie auf Erden sein wird, ist eine kämpfende; triumphirend wird sie nach erlangtem Sieg über Fleisch, Welt und Satan im Himmel mit ihrem Christus eins in Herrlichkeit herrschend." Darin liegen aber Widersprüche. Herrschen kann man nur wo zu Beherrschende vorhanden sind, nach dem Weltende aber ist nichts mehr zu beherrschen; auch triumphiren kann man nur in dem Maaße als man über den Gegner Sieg errungen hätte; nun aber erringt die Kirche auf Erden diesen Sieg niemals völlig und laborirt immer selbst noch an Unvollkommenheit und Sünde, so daß der Gegner nie bloß außer ihr sondern auch noch in ihr ist, und zwar nicht etwa bloß in der sichtbaren, aus

[1]) M. r. k. Dogm. II. S. 726.

Frommen und Andern gemischten, sondern gerade auch in der unsichtbaren Kirche d. h. in der Gesammtheit der wirklich Gläubigen, die ja immerfort erst kämpfen müßten bis ans Ende der Welt. Wie kann aber das bloße Eintreten des Weltendes die Kirche und ihre Glieder von dieser zu bekämpfenden Unvollkommenheit befreien? Das müßte Gottes Gnade ihr magisch anthun ohne ihr Mitwirken, er müßte auf nicht sittlichem Wege sie sittlich heilig machen, aber auch so hätte die Kirche, jenseits mit Einmal vollkommen gemacht demüthig der Gnade zu danken, statt sich dem Triumphiren über den niedergeworfenen Feind zu überlassen. Ist doch der Hauptfeind in und an ihr selbst gewesen, nicht aber das draußen bleibende Personal, und könnte doch unser Geist beim Abgestreiftwerden des sinnlichen Leibes nur soweit vollkommen sein, als bis dahin Vollkommenheit erreicht war. Kurz die Vorstellung triumphirender Kirche kann nur sehr vorläufigen Werth haben, um christlich haltbar zu bleiben; es müßte gar sehr noch erläutert werden, man meine nicht ein schadenfrohes Triumphiren befriedigter Rache, nicht einmal ein Sichfreuen über selbst errungenen Sieg sondern über aus Gnade uns verliehenen. Auch so aber bliebe die triumphirende Kirche beim bloßen Niedergeworfen- und Gestraftsein aller draußen gebliebenen menschlichen Brüder befriedigt, mit Genugthuung erfüllt, und wäre kein Leib eines Hauptes das gekommen ist Verlorne zu retten und nicht Freude hat an ihrem Untergang. Nun hat aber gar ein Element judaisirender, sogar in Kriegspsalmen besungener Schadenfreude und wonnevollen Triumphirens über besiegte Gegner die sogenannten chiliastischen Erwartungen erzeugt. Weil ein triumphirendes Herrschen doch Jemand zum Beherrschtwerden haben muß, so kann diese Kirche nicht im Himmel sondern sie muß noch auf Erden Platz haben. So sollte denn ein mirakulöses tausendjähriges Reich auf Erden diesen Wunsch erfüllen, ein Reich von dem sich Niemand eine haltbare Vorstellung machen kann, da es doch nur die Abschattung ist von der alten Judenhoffnung, einst zur messianischen Zeit alle Heiden zu beherrschen. Obgleich das tausendjährige Reich mindestens so gut wie manches andere Dogma

in der Schrift begründet ist,[1]) und darum von „schriftglaubigen" Lehrern, d. h. von solchen die das Christenthum in seiner ersten Keimzuständlichkeit bei nur theilweise gesprengter jüdischer Hülle zurückhalten wollen, immer wieder aufgestellt wird: hat doch die Kirche der Reformation den Chiliasmus verworfen als „so kindische Vorstellung, wie Calvin sagt, daß sie gar keiner Widerlegung bedarf, denn in der Apocalypse seien die tausend Jahre nur auf die verschiedenen Schicksale der Kirche auf Erden zu deuten." Auch die orthodoxe Dogmatik fand in diesem tausendjährigen Herrschen eine jüdische Erwartung, zu der sich auch Christen hätten verleiten lassen. Auf Erden sei Christi Reich niemals ein weltliches und die Unvollkommenheit der Frommen werde hienieden nie aufhören, der Antichrist aber mit seiner Macht erst bei Christi letzter Ankunft beseitigt.[2])

Aber nicht nur das Triumphiren ist, abgesehen von allem Chiliasmus keine haltbare Vorstellung sondern auch die Kirche kann im Himmel nicht mehr Kirche sein, wenn das Wort noch einen bestimmbaren Sinn haben soll. Ist Kirche die organisirte Religionsgemeinschaft und zugleich Anstalt für geordnete Circulation des frommen Lebens, hat sie darum als wesentliche Merkmale die geordnet zuzudienenden Gnadenmittel: wie kann denn eine Gemeinschaft vollendeter Seliger, wo aller clerikale Gegensatz, jedenfalls alle Taufe aufgehört hätte und auch das Abendmahl mit seinen irdischen Zeichen undenkbar wird, noch Kirche genannt werden, da sich doch die wesentlichen Merkmale von einem Begriff nicht abstreifen lassen? Die triumphirende Kirche ist daher keine vollziehbare Vorstellung sondern ein Ideal der Kirche auf Erden, von welcher man alle Unvollkommenheit hinweg zu denken sucht und ihre Berechtigung, darum ihren Sieg festhält. Auch so aber wäre statt von Kirche vielmehr vom vollendeten Gottesreich zu reden, in welches alle Menschen aufgenommen wären, versöhnt und geeinigt mit Gott

---

[1]) Rothe in seiner theosophischen Eschatologie verwerthet es angelegentlich und bezieht die meisten eschatologischen Reden Christi auf dieses Reich.

[2]) M. ref. Dogm. II. S. 729.

durch Christus. Da dieses Ideal auf keinem Punkte der Zeit verwirklicht sein kann, so sucht man es in einer Ewigkeit, die als nachweltlich selbst wieder Zeit wäre, statt in der zeitlosen, Raum und Zeit außer sich setzenden Ewigkeit, an welcher nur ein über Zeit und Raum d. h. über die Welt sich erhebendes Gemeinschafthaben mit Gott Theil nehmen kann. Man sucht das ewige Leben erst nach dem Zeitleben statt es als über allem Zeitleben stets sich anbietendes Gut zu erkennen, dessen Besitz alle Theilhabenden mit Gott und untereinander in Kindschaft und Bruderschaft vereinigt. Darum verwirklicht sich das wahre Gottesreich nicht in plötzlicher Katastrophe durch magische Scheidung und Umwandlung, wennschon das allmälige Werden kein gleichmäßiges ist und durch Krisen hindurchgeht welche als Tage des Menschensohnes, als mächtigeres Wiederkommen Christi veranschaulicht werden. Das Heilsgut ist in Gott die sich gleichbleibende Größe, zu welcher aus Zeit und Raum nach und nebeneinander Daseiende successiv emporgezogen werden, so wie sie auch successiv durch das Sterben aus der Zeitlichkeit abtreten, und darum ein nachirdisches Reich doch auch nur successiv uns aufnehmen könnte, jeden bei seinem Tode. Wie die Erforschung des Lebens der Erde die vermeinten periodischen Erdrevolutionen immermehr in allmäligen und stetigen Wandlungsproceß aufgehen sieht, so wird auch das fromme Bewußtsein vom Werden des Gottesreiches sich richtigere Vorstellungen bilden. Ist doch das Haupt der triumphirenden Kirche schon triumphirend geworden und durch kein Weltende höher zu verklären, aus Zeit und Raum verherrlicht zu einem überall hin sich auswirkenden und gegenwärtig machenden Leben, so daß die von ihm Belebten nur dann seine Glieder sein können, wenn sie auch in ihrem Fortleben nach dem Tode ihm ähnlich gedacht werden. Zwar ist die Ewigkeit ein sehr anderes als unser oder der Kirche Fortdauern nach unserm Tode oder nach Ablauf dieser irdischen Weltzeit; aber wer die verbreitete Verwechslung dieser beiden Begriffe nachgewiesen hat, darf keineswegs das nachirdische Sein der Person oder der Gemeinschaft damit für widerlegt achten; denn gerade in ihrem reinen Begriff ist die Ewigkeit so zu sagen ein der Zeit gleichzeitiges, und wie das

Ewige mit der irdischen Zeit zugleich ist oder diese mit ihm, so könnte auch ein nachirdisches, kosmisches Fortdauern zugleich mit dem Ewigen bestehen. Die populare Verwechslung eines Lebens nach diesem gegenwärtigen mit dem Begriff des ewigen Lebens kann man berichtigen und darum doch das Fortleben als möglich erkennen.

2. Der plötzliche Uebergang der streitend sich entwickelnden Kirche in die triumphirende und schlechthin vollendete ist nicht nur für sich undenkbar, sondern ruht überdieß auf Voraussetzungen welche in Naturwissenschaft übergreifend noch weniger zu haltbarer Vorstellung zu bringen sind, theils das Weltende, theils die Umwandlung der alsdann lebenden Generation. Das Ende der Welt, auf biblischem Boden in's Ende der Erde eingeschlossen, sofern Engel und Gestirne wiewol geschaffen doch zum nicht weltlichen Himmel gehören sollen, hat die Dogmatik vorgestellt in einem Schwanken zwischen Vernichtung und verklärender Umwandlung der Welt [1]), analog unserm als irdisches Fleisch vernichteten und doch als verklärt umgewandelt fortdauerndem Leibe. Jedenfalls hielt man fest an einer Schlußkatastrophe in bestimmtem Zeitpunkt, den jedes Zeitalter sich nahe denkt und etwa voraus zu berechnen sucht. Auch glaubte man einer Petrinischen Stelle zu lieb, daß die Katastrophe „durch Feuer bewirkt werde, jedoch seien die Ursachen und die Art dieses Vorgangs uns dunkel; nur sei es Gott, nicht die Natur, welcher der Welt ein Ende macht." „Durch Feuer verzehrt werde die alte Welt gereinigt werden," versichert die Belgische Confession, daher die Dogmatiker erläutern, „alles Verderbliche werde umgewandelt, somit die Welt vergehen nicht nach ihrer Substanz sondern nach accidenzieller Zuständlichkeit, um eine unsern unsterblichen Leibern angemessene anzunehmen." Indeß theilt man sich hierüber, da die Einen zwar nur von Umgestaltung reden in einen dann niemals endenden Zustand mit Berufung auf Röm. 8, 19 f. 1 Cor. 7, 31; 2 Petr. 3, 13. Apocal. 21, 1 f. und auf die Sündfluth verweisen, bei welcher die Erde auch nicht substanziell

[1]) Ebds. S. 727.

unterging, — die Andern aber doch eine Vernichtung behaupten wegen Ps. 102, 27, Hebr. 6, 11, Jesaj. 51, 6, Matth. 24, 35, 2 Petr. 3, 6 f., Apocal. 21, 1 so wie aus Gründen der Reflexion, „diese Welt für den Erdenpilger geschaffen, könne zu nichts mehr dienen, wann die Frommen in den Himmel versetzt seien, die Gottlosen aber in die Hölle. Es werde diese sichtbare Welt, nemlich Himmel und Erde mit allem was im Himmel und auf Erden ist, dem Loos der Vernichtung unterliegen, nicht aber auch die Hölle und der oberste Himmel." [1]) „Beide Ansichten hätten ihre frommen Vertreter und in solchen Dingen, die das Glaubensfundament intakt lassen, dürfe man an sich halten." Wir freilich werden mit solchem Bibelgebrauch und naturwissenschaftlichen Problemen an uns halten, einsehend daß die Bedürfnisse des christlichen frommen Bewußtseins in der Schrift sich in damalige jüdische Vorstellungen ausprägen mußten. Da wir das von Gott Gesetztsein der Welt nicht als begonnen in einem Punkte der Zeit denken können, weil Gott als solcher nicht zuerst weltlos, dann mit einer Welt, dann wieder ohne eine zu denken ist, nicht als eine Allmacht welche jetzt gegenstandlos und müßig wäre, dann einen Gegenstand hätte (§ 71), der später einmal wieder dahin fiele: so fehlt uns auch jedes religiöse Interesse, für die Welt eine Schlußzeit zu verlangen; denn das fromme Bewußtsein construirt nicht die daseienden Dinge so oder anders, sondern postulirt nur daß was faktisch da sei und geschehe schlechthin von Gott gesetzt und abhängig sei. Sogar das Verwirklichtwerden einer seligen Gemeinschaft Vollendeter im überirdischen Himmel wäre nicht nothwendig bedingt durch's Aufhören der Welt; vielmehr wenn sie erst nach einem Weltende beginnen könnte, würde sie unnöthiger Weise auf das Abgelaufensein der unabsehbar langen Weltdauer hin verschoben, so daß alle Generationen welche sterben und nicht wie die Schlußgeneration sofort verwandelt würden, in bloß vorläufigen Zuständen ihr eigentliches

---

[1]) Rothe a. a. O. S. 83. „Das Baugerüst der materiellen Natur, durch welches die Entwicklung bis zum Menschen und somit zum Geiste aufsteigen mußte, ist nach erreichtem Zweck zwecklos geworden und muß darum weggeräumt werden."

Endloos abzuwarten hätten, das nun wieder als Seelenschlaf, als Vorschmack des Seligseins oder als Läuterungszustand vorzustellen wäre. Die Welt endet immerfort wo das ihr enthobene, ewige Leben beginnt und so besteht immerfort die Gemeinschaft der Seligen.

§ 200. Die mit dem Weltende gesetzte Wiederkunft Christi zum Gericht über alle nach Niederwerfung des Antichristes auferweckten Todten oder umgewandelten Lebenden hat den Werth eines veranschaulichenden Gemäldes für das Alle und Jeden sicher erreichende Gericht, welches als gesetzliches immerfort zu dem der Erlösungsreligion hinleitet. [1])

1. Ankunft, Wiederkunft Christi ist Veranschaulichung seines sicher kommenden Sieges; Tage des Menschensohnes sind Krisen des periodisch stoßweise ausgezeichneten Fortschreitens, wie z. B. Christus zu einem Siegestag kam beim Gericht über Israel (II. S. 146). Dieses siegreiche Kommen durch alle Perioden der Geschichte ist die Wahrheit welche zusammengedrängt im Gemälde des allumfassenden Schlußgerichtes veranschaulicht wird. Denn als Einzelfactum wäre die Vorstellung unvollziehbar auf jedem Boden der Wirklichkeit, so schön und wahr sie als prophetische Schauung und Kunstwerk bleiben wird. Die dogmatische Ausführung giebt daher ideelle Wahrheit nur in einer Form welche als Einzelfactum vorgestellt unwahr werden muß. „Keiner weder der Lebenden noch der Todten entgehe dem Gericht des wiederkommenden Christus, auch nicht der Antichrist oder die bösen Engel." Da nun die aus prophetischem Messianismus hervorgegangene, der n. t. Weltansicht auch Christi zusagende Form eines einzelnen Gerichtstages als Hauptsache und zu erwartendes Einzelfactum lehrhaft auszuführen war, so mußte „noch auf die alte Erde Christus in majestätischer Aeußerlichkeit für Alle sichtbar und hörbar wiederkommen vom Himmel im Geleite der Engel, über Alle Gericht zu halten an bestimmter Localität und in bestimmtem End-Zeitpunkt." Damit aber

---

[1]) M. ref. Dogm. § 123.

„Alle vor diesem Gericht zusammen erscheinen, mußten die Verstorbenen auferweckt", d. h. ihre Leiber in neuer Weise wieder belebt und mit den Seelen wieder vereinigt, oder „wer noch ungestorben die Erde bewohnte, in die Aehnlichkeit mit den Auferweckten umgestaltet werden", wie Paulus als gewesener Pharisäer aus jüdischer Schule schon weiß. Die Schwierigkeiten des ganzen Vorgangs werden möglichst verschleiert; „über den Ort dürfe man nicht leicht etwas festsetzen, wie Einige das Thal Josaphat nennen, auch werde Christus doch nicht bis ganz auf den Boden der Erde herabkommen sondern etwa bis in Wolkenhöhe." „Die Todten werde er erwecken mit der Stimme welche das Nichtseiende in's Dasein ruft."

Es ist eben so sehr nöthig zu erwähnen was unsere orthodox dogmatische Zeit gelehrt hat, als zu erinnern daß ihre Lehren festzuhalten ohne interessirte Selbsttäuschung zur baaren Unmöglichkeit geworden ist. Das Bedeutende des ganzen Dogma ist das Uebergehen des Weltgerichts in die Hand Christi, worin die Einsicht liegt daß unser Loos entscheidend abhängt von der Erlösungsreligion welche das Gesetzesgericht in das ihrige aufhebt, wie Calvin „einen herrlichen Trost darin findet daß das Gericht bei dem stehe, welcher durch's Evangelium Seligkeit verheißt und die Schrecken des Gerichts von uns abwendet." Auch dieses war aber für's Einzelschlußgericht nicht ausführbar. Zwar sammelt er Alle aus der ganzen Welt und sondert die beiden Theile durch dienende Engel, aber wie kommt er dazu der Richter zu sein? „Richter sei eigentlich der dreieinige Gott, der Sohn nur für die sichtbare Ausführung, Gott nicht als Schöpfer und Gesetzgeber sondern als Erlöser," wobei das Trinitätsdogma wieder Verlegenheit bereitet; denn Christus kommt wie beim Gebet in eine doppelte Stellung. Wenn aber das einzelne Wann und Wo für unsere Gerichtsidee wegfällt, so heben wir gerne hervor was die Dogmatiker für die Charakterisirung des Gerichts als eines aus der alten Gesetzesreligion in die neue Erlösungsreligion aufgehobenen geleistet haben, freilich nicht ohne Beimischung von Elementen die gleich der eigentlichen Gerichtsidee zur ersteren gehören. Die Reformirten sind

auch hier von der Gnadenwahl abhängig und müssen sagen, „das Gericht scheide die Erwählten als Fromme von den Uebrigen als Gottlosen, und ertheile nach Bekanntmachung der Werke Aller jenen aus Gnaden das Leben, diesen gemäß ihnen Widerspruch mit Gesetz und Evangelium den ewigen Tod.“ [1]) Nemlich „obgleich die Werke Aller bekannt gemacht werden, findet das Richten doch nicht nach den Werken statt, denn Matth. 25, 34 heißt es: kommt und empfanget ihr Gesegneten das Reich, welches vor Grundlegung der Welt euch bereitet ist, also ist der Grund der Gerichtsprechung nicht in den Werken sondern im segnenden Vater zu suchen.“ Genauer sagt man: „Alle werden gerichtet entweder nach dem Gesetz oder nach dem Evangelium; nemlich die dieses nicht angenommen haben, werden nach jenem gerichtet, die Gottlosen also nach ihren Werken, die Frommen aber nach des Glaubens Werken, nur nicht wegen der Werke.“ Ganz wie oben die Rechtfertigung der Gesetzesreligion und die der Erlösungsreligion unterschieden wurden. Wer in jener verharrend sich auf seine Werke und Verdienste stützt, sonst aber nichts hat, wird nach dem Gesetz gerichtet, somit verdammt, was so sehr schon ohne Christus sich verwirklicht, daß er dieses vollends nur bestätigend declariren könnte; [2]) wer aber die letztere ergriffen hat, wird durch seinen Glauben gerechtfertigt frei und selig gesprochen. Denn „gesetzt der Richter motivire sein Urtheil vor aller Welt mit Hinweisung auf die Werke, so sind ja die guten durchaus nur Früchte somit Bezeugungen des Glaubens.“ Daß Christus richtet, heißt gerade nur daß Aller Loos abhängig sei von ihrem Verhältniß zur Erlösungsreligion oder zur hergestellten Gemeinschaft mit Gott. In der Anschauung des jüngsten Gerichts wird also die Rechtfertigungsweise der Erlösungsreligion bestätigt als das über unser Loos entscheidende.

---

[1]) Ebds. S. 733 f.

[2]) Obgleich neuste Lutheraner meinen, nur wer allein Heil biete, könne auch richten, denn „ohne Christus sei auch keine Verdammniß“. Luth. Zeitschrift 1870. S. 494. Das „ich bin nicht gekommen zu richten, wer nicht glaubt ist schon gerichtet“, ist doch wohl auch zu berücksichtigen.

2. Damit ist nun auch die Einsicht vorbereitet daß ein Zustand der noch in bloßer Gesetzesreligion verharrend nur nach dem Gesetz, somit für die geringste Uebertretung schon zum Tode gerichtet sei, ein bloßer Durchgangszustand ist, nicht aber ein definitiv zu fixirender, somit eine zu verschwinden bestimmte Kehrseite des Heils, aus welcher jeder herkommt, um durch die Gnade zum Heil geführt zu werden. Ein nicht bleiben sollender Vorzustand den Alle durchmachen, ist bestimmt für Alle zu vergehen, da „Gott Alle in diesen Zustand zusammen geschlossen hat, um sich Aller zu erbarmen." Das ist erreichbar gerade wenn es kein zeitliches Weltende giebt und kein Schlußgericht oder Abschluß auf einem Punkte der Zeit, kein absolutes Feststellen einer noch nicht zum Ziel gelangten, ungenügenden oder verkehrten Zuständlichkeit, die später so sehr wie früher Object der Allen sich bleibend zuwendenden Gnadeneinwirkung ist. In diesem Gefühl hat man daher die Gnadenfrist doch nicht unbedingt mit dem Ende des irdischen Daseins abschließen können und bald in Christi Höllenfahrt, bald in einem Zwischenzustand das Mittel gesucht, nach dem Tode noch dem rettenden Wirken der Erlösungsreligion Raum zu schaffen, [1]) so daß der definitive Abschluß beim Tode und diese weiter erstreckte Rettungsfrist wieder eine Antinomie sind als Zeichen einer unvollziehbaren Vorstellung. Denn gesetzt auch die Höllenfahrt Christi sei biblisch gar nicht bezeugt, und das Gepredigtsein des Evangeliums an Lebendige und Todte, 1 Petr. 4, 6, meine das Erdenleben Aller die beim Endgericht gerade noch leben oder nicht mehr leben, daß nemlich beiden auf Erden gepredigt worden sei: so bezeugt die Benutzung der Höllenfahrt Christi doch nur ein Bedürfniß christlicher Frömmigkeit, welche ob auch mit exegetisch nicht gerechtfertigten Mitteln eben um jeden Preis die Möglichkeit der Rettung für Alle offen halten möchte trotz starker Schriftstellen für einen zeitlichen Abschluß der Gnadenfrist. Gehört aber das Gericht nach dem Maßstab des Gesetzes zum Ausgang der

---

[1]) So reformirte und lutherisch Gesinnte, wie einerseits Güder anderseits Martensen und selbst ein H. Müller in seiner gehässigen Recension über meine Erklärung der Höllenfahrt. Luth. Zeitschrift 1870. S. 496 f.

Gesetzesreligion, so fällt es wie diese in eine Durchgangsstufe der menschlichen Entwicklung, und ganz angemessen stellt Calvin mit nicht Wenigen die ihm folgen, die Lehre von der Verdammniß viel weiter oben dar, wo er die Gesetzesreligion absolvirt, um zum Evangelium überzugehen.[1] Wenn nun jene nicht coordinirt neben der Erlösungsreligion steht, so kann auch der Ausgang der ersteren nicht dem der letzteren coordinirt sein, somit die Verdammniß nicht als bleibender Zustand neben die Seligkeit treten. Darum sagt die Dogmatik genauer, „das Gericht entscheide nach dem Gesetz für die unter dem Gesetzesbund Gebliebenen, nach dem Evangelium aber für die im Gnadenbund Stehenden.“ Das erstere Urtheil kann also nur gelten so lange sie in bloßer Gesetzesreligion verharren, dieses ist aber ein bloßer Vor- und Durchgangszustand. Nur weil derselbe immerfort mit fortkommt, so lange es geschichtlich sich entwickelnde Menschen giebt, welche niemals alle ihr Bestimmtsein zur Erlösungsreligion schon erreicht haben, so veranschaulicht man sich den Reflex der Weltgeschichte in das Bild des doppelten Endgerichtsactes, als wäre der Ausgang bloßer Gesetzesreligion dem Ausgang der Erlösungsreligion coordinirt. Ein dualistischer Weltausgang aber könnte einzig einem dualistischen Weltplan, einer dualistischen Weltbestimmung angemessen sein. Daher bleibt nur das entweder alles dualistisch oder aber alles monistisch; entweder ein dualistisch absoluter Prädestinationsrathschluß mit dualistischer Bestimmung (non pari conditione creati sunt electi et reprobi), oder eine universale Gnadenbestimmung Aller mit dem endlichen Erreichtwerden des Heils für Alle. Der Dualismus gehört nur der Entwicklungsgeschichte an (§ 149), aber auch hier nicht als ein coordinirtsein beider Glieder sondern immer nur als Durchgangszustand zum Ueberwundenwerden. Fällt nun die ganze Vorstellung von vorweltlich abgeschlossen fixirten Rathschlüssen als gar zu menschliche Veranschaulichung des immer sich selbst gleichen göttlichen Thuns dahin, und stehen wir vielmehr der uns alle suchenden und gewinnen wollenden Gnadenbethätigung selbst gegenüber, so kann der unver-

[1] Ebds. S. 738.

änderliche Gott nicht für seine vorhanden bleibenden Geschöpfe bis zu einem Zeitpunkt als Gnade walten, dann aber nicht mehr, oder gar immer nur für die Einen als Gnade, für die Andern aber niemals. Die Unhaltbarkeit eines endgültigen dualistischen Weltergebnisses fühlen auch diejenigen welche aus dem ewigen Verdammtsein eine Vernichtung machen. [1])

3. Das machtvolle jüngste Gericht setzt voraus daß alle entgegen kämpfende Macht besiegt und gerichtet sei; da nun dieses auf keinem Punkte der Weltgeschichte, in welcher das Gericht stets fortgeht, zu denken ist, so hat das Wiederkommen Christi fast eine größere Bedeutung fürs Siegen des Gottesreiches und Niederwerfen des Antichrists als für das doch nur declaratorische Oeffentlichmachen der größtentheils schon vollzogenen Gerichte. Da aber die Anschauung von triumphirender Kirche den zum Siege gebrachten Kampf immer nur als ein Kämpfen zweier ganz getrennter Schaaren darstellt, dabei aber vergessen macht daß das zu Bekämpfende doch auch in den Heiligen selbst noch vorhanden ist; da sich in dieser Anschauung der Kirchenbegriff recht äußerlich geltend macht, wenn die Kirche als aus der Welt ausgesonderte Gemeinschaft der draußen feindselig stehenden Welt kämpfend nur gegenüber steht: so wird nicht weiter reflectirt auf das auch in der Kirche selbst zu bekämpfende Böse, noch auf das in den draußen Stehenden doch mit vorhandene Bessere. Die Kirche ist nun die vom unsichtbar gegenwärtigen Christus angeführte heilige Kämpferschaar und die Welt das antichristliche Feindesheer unter Führung des sich entlarvenden Antichristes. Veranlaßt ist diese besonders 2 Theff. 2, 3 f. und in johannäischen Schriften ausgesprochene, jedenfalls bei der ganzen ersten Christenheit vorhandene Vorstellung theils durch das Verfolgt- und Gedrücktsein der Christen von Seite der Weltmächte, bei sicherer Hoffnung auf endliches Obsiegen, theils durch die Erfahrung daß wie im mit sich selbst kämpfenden Einzelnen, so in diesem allgemeinen Kampfe alles Unentschiedene zur Entscheidung gedrängt, endlich sich für oder wider Christus erklären

[1]) **Rothe**, Dogmatik II. II. S. 108.

müsse, so daß das Ende nur sein könne ein Getheiltsein der ganzen Menschheit in die zwei einander bekämpfenden Heere, natürlich erst nachdem das Evangelium durchaus Allen bekannt gemacht wäre zum Annehmen oder Verwerfen. Wie aber die Erfahrung schon an Judas und vielen Andern zeigt daß erst Apostaten, welche drinnen gewesen wieder hinausgehen, zur vollsten Feindseligkeit sich verstocken: so wird nun auch das eigentliche Antichristenthum in abgefallenen Christen sich ausbilden oder in heuchlerisch falschem, irrelehrendem Prophetenthum, und am Ende aus mehreren Christusleugnern die bestimmte Einzelperson des Antimessias oder Antichrists sich hervorthun als Führer der ganzen Weltmacht welche wider die Christenheit anstürmt (1 Joh. 2, 18), alles nach a. t. Vorbildern Daniels und rabbinischen Ausmalungen, die in der Apocalypse verarbeitet auf die römische Weltmacht bezogen werden und schon in Christi eschatologischen Reden eine Stütze haben zunächst in Weissagungen über den Fall Jerusalems, dann auch über das Ende aller Dinge. In diesen judaisirenden und als solche unerfüllt gebliebenen Anschauungen hat die Dogmatik fortgearbeitet, die Erfüllung bis auf die Gegenwart suchend, die Reformation sogar im Papst den Antichrist findend, mit alledem aber nur die Einsicht vorbereitend daß dieses ganze Bild vom Niederwerfen des endlich ausgeborenen Antichrists den Glauben an das endliche Siegen des Christenthums veranschaulicht und nur so im frommen Bewußtsein wurzeln kann.

Ist die triumphirende Kirche die über allen Zeitwechsel gedachte Gemeinschaft der durch Erlösungsreligion Vollendeten, so muß sie beständige Realität haben und nicht erst in fernstem Zeitpunkt eintreten. Darum kann auch Christi Wiederkommen, nur das immer gleich gesicherte Recht und den Sieg seiner Erlösungsreligion veranschaulichend, immer vorhanden sein, und endlich im dualistischen Endgericht nur die stets fortgehende Thatsache sich veranschaulichen daß das Gericht der Gesetzesreligion den Menschen verurtheilend zum Heilsgericht der Erlösungsreligion hinweist.

Zweites Kapitel.

Die Vollendung des Einzelnen.

§ 201. Das vollendet verwirklichte Heilsleben, auf Erden in der streitenden Kirche nicht erreichbar kann nur als dem verherrlichten Leben Christi gleich geworden angeschaut werden, daher die Vorstellungen von Unsterblichkeit der Seele und deren Wiedervereinigung mit auferwecktem Leibe zur Analogie mit dem verherrlichten Christus zu verarbeiten sind.

1. Das Werk der applicirenden Gnade, weil in diesem Leben auf keinem Punkte der Zeit vollkommen verwirklicht, kann wie für die Kirche nur in deren verherrlichtem Zustand, so für den einzelnen Gläubigen nur in entsprechendem Versetztwerden in den Zustand der Herrlichkeit vorgestellt werden. Während uns aber für die verherrlichte Kirche jedes Analogon fehlt, so daß die Phantasie sich daran ohne leitende Regel ergehen kann, findet das vollkommen verwirklicht gedachte Heilsleben der einzelnen Person sein normirendes Analogon und Vorbild im verherrlichten Christus, um so sicherer je mehr wir den dogmatischen Christus aufgebend beim thatsächlich gegebenen stehen bleiben. Ihn als das Vorbild zu betrachten, nach welchem unsre eigene Verherrlichung als Abbild sich richte, wurzelt tief in der urchristlichen Frömmigkeit. Die Dogmatik selbst beruft sich auf Schriftworte in denen der Gläubige nichts höheres ersehnt als zur Aehnlichkeit mit dem verherrlichten Christus heranzureifen, so daß wir ganz in ihm leben und er in uns; ja sie erinnert zu diesem Behuf an Christus als nach seiner Menschennatur verherrlicht, da seine göttliche Natur nicht erst erhöht werden konnte, und findet so auch bei ihrer orthodoxen Trinität den Weg, uns den verherrlichten Christus vorzuhalten als das Vollendungsideal, bei dem wir anlangen werden. Erst Schleiermacher hat dieses bestimmt geltend gemacht, indem er die von der rationalistischen Aufklärung so besonders hervorgehobene Unsterblichkeit nur im Anschluß an den fort-

lebenden Christus als Bestandtheil christlicher Glaubenslehre zuläßig findet; wie denn im N. T. in der That statt dieser mehr nur vorausgesetzten Unsterblichkeit der Seele, vielmehr die Auferstehung lehrhaft behandelt wird. Darum muß nun unser ganzes Lehrstück sich richten nach dem oben § 123 dargestellten Verherrlichungsstand Christi, nach der Art seines aus Kreuzestod gewonnenen Lebens, indem das Vollendungsziel seiner Gläubigen nichts anderes sein kann als die Theilnahme an seinem verherrlichten Leben, sowol die Unsterblichkeit als die Auferstehung durchaus analog der seinigen. Weil es aber üblich geworden ist, abgesehen von diesem anschaulichen Vorbild von Unsterblichkeit und Auferstehung in der Dogmatik zu handeln, so ist vorerst dieses ganze Verfahren kritisch und abwehrend zu beurtheilen.

2. Die Unsterblichkeit und Auferstehung für sich betrachtet sind zunächst Probleme theils der Philosophie theils der Naturwissenschaft, da sie auch ohne alle, zumal christliche, Frömmigkeit geglaubt wie verneint werden, und da es Frömmigkeit giebt auch ohne diesen Glauben. [1]) Der christliche Glaube aber wird als vertrauendes Abhängigkeitsgefühl vor Allem sich bei demjenigen beruhigen was Gott über uns verfügt, welchen Inhalt immer es haben mag, und zum voraus sich darauf verlassen daß dieses von Gott uns Angewiesene auch das für uns heilsame und beste sei. Was der Kirche gegenüber nicht verlangt werden darf, alles zu glauben was sie uns bekannt oder unbekannt lehren mag, fides implicita, — das ist Gott gegenüber begründet, allem zum Voraus Vertrauen zu schenken was er über uns verordnet, ob wir es kennen oder nicht kennen. Möglich daß die Philosophie rein als solche weder das Ja noch das Nein der persönlichen Fortdauer sicher beweisen kann, und die Naturwissenschaft noch weniger ein an Geschlechtsgenuß geknüpftes Entstehen des menschlichen Ich seiner Natur nach für endlos fortdauernd halten mag; der religiöse Glaube will und kann auch in

---

[1]) **Danaeus**, Eth. christ. 3 ed. p. 77 f. will nicht daß die Sittlichkeit als Mittel zum Seligwerden geübt werde, was eine lohnsüchtige Tugend gäbe, die sofort dahinfiele, wenn die jenseitige Glückseligkeit nicht in Aussicht stände.

diesem Stück nicht von diesen Wissenschaften abhängig sein, wenn nicht alle Religion in Philosophie aufgehoben werden soll sondern neben dieser ihr selbständiges Recht hat, so daß man wissenschaftlich sehr fortgeschritten, sittlich und religiös aber zurückgeblieben sein kann und umgekehrt. Der Glaube als religiöses Leben baut wesentlich auf innere Erfahrung und ergreift oder postulirt was den innern Menschen erfahrungsgemäß fördert, beruhigt und heiligt, ohne hierin der Wissenschaft das entscheidende Wort zuzuschreiben oder von ihren Ansprüchen in Gebieten die sich nicht für alle scharf und genau Denkenden beweisen lassen, sich zu beugen. Wenn die Philosophie ihre Aufgabe mit Postulaten zu lösen nicht berechtigt sein wird, und ohne Zweifel nur religiösen Bedürfnissen zu lieb solche Nebengänge einschlägt: so kann hingegen in der Religion berechtigt sein was die reine Philosophie nicht in ihr Gebiet ziehen darf. Beweise fürs Dasein Gottes und für die Unsterblichkeit des Menschen verhalten sich gleichmäßig zu denen fürs Gegentheil was ihren wissenschaftlichen Werth betrifft, indem sie nur den schon Ueberzeugten zu überzeugen pflegen. Das subjective Ueberzeugtwerden fürs Ja oder Nein muß also aus andern Quellen herfließen. Offenbar ist aber in neuster Zeit die Hoffnung oder Furcht der Unsterblichkeit von der Naturwissenschaft her gemindert worden, welche den Dualismus von Seele und Leib widerlegt, so daß eine Seele so wenig außer dem Leib zu suchen sei als Gott außer und ohne Welt. Auch die Philosophie ist vom cartesianischen Dualismus zurückgekommen zur Wesensidentität des endlichen Geistes und der Natur wie zur Immanenz Gottes, bei deren Anerkennung das was als Transcendenz gesucht wurde, das Sichunterscheiden des Geistes als solchen von seinem Organismus erst zum richtigeren Ausdruck gelangt. So lange die Wissenschaft das Welträthsel nicht lösen kann und das Sein und Leben nicht zu construiren vermag, sondern es bloß aus einem hintersten Etwas, welches Kraft und Stoff oder sich bewegendes Sein und Atom oder Monade und Potenzirungen heißt, ableitet, oder vielmehr alles belebte Dasein bis auf letzte, nicht weiter erklärliche Urelemente zurückführt, ist immer nur die Baumethode nachgewiesen bei einfachstem Baumaterial, nicht aber bewiesen daß die Alles componirenden einfachsten Elemente

jemals als das prius vor und ohne irgend welchen lebendigen Ausbau existirt hätten, noch woher es komme daß sie zu diesem Aufbau gelangen, sich anziehen oder abstoßen, sich theilen und zusammensetzen. Hat ein Sonnensystem zeitweise als Dunstmasse existirt und bei Drehung um sich selbst kleinere Massen von dem größern Kern abgeworfen, so daß diese dann als Planeten um den zur Sonne werdenden Kern kreisen, so wissen wir doch nicht woher und wie die noch zusammenhangende rotirende Dunstmasse gekommen ist, ob sie ein Prius schlechthin sei, oder eine Zuständlichkeit welche wiederkehren wird und zum Umgestaltungsproceß gehört, der ob noch so langsam im Universum beständig vor sich geht jetzt durch glühende, jetzt durch eiskalte, jetzt durch mittlere Temperatur. Die Frage bleibt nach wie vor, ob allem Dasein und Geschehen ein geistig Vernünftiges zu Grunde liege und immanent sei. Auch wenn der organische Weltaufbau so vor sich geht daß die belebten Geschöpfe, nicht gleichzeitig in ihren Haupttypen hervorgebracht, sich aus niedrigern Formen zu höhern, aus gröbern zu feiner organisirten empor entwickeln und die Arten durch natürliche Zuchtwahl allmälig sich auseinandersetzen, indem je die fürs Fortkommen günstiger ausgebildeten Exemplare solche Vorzüge vererben und allmälig zu neuen Arten werden, so daß zu sonderlicher Freude materialistischer Doctoren der Mensch zunächst aus günstig organisirten Affen hervorgegangen wäre, — so müßte zwar anstatt des sofortigen Umbildens eines Erdenkloßes in den Menschen ein unabsehbar langes Umbilden des Urstoffes zu immer edleren Formen bis zu dieser Geschöpfeshöhe angenommen werden; aber die Hauptfrage bliebe dieselbe, ob dem ganzen, natürlich vermittelten Proceß ein Vernünftiges immanent sei oder alles blind, sei es nun zufällig, sei es ohne Bewußtsein nothwendig sich von selbst mache. Wenn nun, was gerade nach dieser Hypothese vom allmäligen Aufbau des Erdenstoffes bis zu intelligenter Krone desselben sehr nahe läge, nicht angenommen wird daß auch weiterhin noch über den Menschen hinaus wiederum höhere Erdengeschöpfe ausgebaut werden, die einst auf uns herabsehen wie wir auf den Affen: so muß sich die Frage aufdrängen, ob die Erde denn im Weltall isolirt sei und wenn nicht, ob ihr letztes und in-

telligentes Geschöpf, welches allein den Zusammenhang der Erde mit dem Weltall wahrnimmt, nicht bestimmt sei zum Uebergehen in weiter organisirte Regionen, ob nicht die letzte Erdenfrucht gerade in ihrem Geistsein einen Keim in sich schließen könne, der beim irdischen Tode sich löst und nach Gesetzen, die wir nicht wie nun die rapide Bewegung von Weltkörpern oder electrischem Strom wissenschaftlich kennen, eine kosmische Verwendung findet. [1]) Statt solchen unlösbaren Fragen nachzugehen, deren Verneinung sich nicht begründen läßt, sucht das religiöse Bewußtsein ein seinem Bedürfniß genügendes Surrogat im Glauben an eine Bestimmung des Menschen über das gegebene Erdenleben hinaus zur Gemeinschaft mit Gott als der dem Sein immanenten Vernunft. Es glaubt sich von Gott getragen und besorgt. Das ohne Zweifel ist der Kern in der Unsterblichkeitslehre. Die Unzulänglichkeit des menschlichen Wissens für unerfahrbare Gegenstände muß man zugestehen und darum auf die Aussage des innerlich erlebten Bedürfnisses zurückgehen. Schon die unsterbliche Fortdauer der Seele als rein leiblos ist eine bloße Vorstellung, da sich unser selbstbewußtes Ich von seinem Organismus nur im abstracten Denken trennen läßt, und noch unhaltbarer ist die dazu gehörige Auferstehung des Leibes nach völligem Todtsein, ja nach dem auflösenden Verwesungsproceß. Alle dogmatische Bearbeitung dieser Vorstellung hat zu haltbarem Ergebniß nicht geführt. Die im Zeitalter Christi ganz volksthümliche und von der pharisäischen Schule verfochtene Auferstehung blieb auch von den Christen beibehalten, wurde aber mit Christi Auferstehung zusammengestellt und dieser entsprechend ausgebildet 1 Korinth. 15, 12 f. da man ein anderes Bedürfniß nicht empfand, als zu Christus zu gelangen als dem Erstling der Erstandenen. An der Identität der Person nach Seele und Leib hielt man fest, da die ganze Vorstellung ihren Werth nur dann behält, wenn dieselbe Person nach wie vor dem

---

[1]) Rothe in theosophischer Weise. Schon Herder sah das Fortschrittsgesetz der Erdennatur im Zusammenhang mit dem des Universum, da die aufsteigende Reihe der Bildungen beim Menschen nicht aufhöre, der vielmehr das verbindende Mittelglied zweier Welten sei.

Tode besteht. Darum sollte, ob noch so verklärt und verfeinert derselbe Leib auferstehen welcher todt war, [1]) ja diese Identität trieb zu den Behauptungen, daß trotz 1 Korinth. 15, 50 „auch Fleisch, Blut, Knochen und alle leiblichen Organe, auch die geschlechtlichen, wenn schon zu keinerlei Verwendung, im neuen Leib wieder veredelt vorhanden seien. Der Substanz nach sei der Leib derselbe nur in gänzlich anderer Qualität, ohne Deformität und Schwachheit, spirituell und herrlich. Gleichgültiger seien andere Fragen, welcher Altersstufe entsprechend der neue Leib sein werde; doch sei das jugendliche Mannesalter zu vermuthen, weil Paulus vom Heranwachsen zum Manne, zum Maaß des Vollalters Christi spreche und Augustin von einer höhern Gesundheitskraft als die ersten Eltern im Paradiese besessen hätten. Freilich werde nicht die ganze Masse des Körpers auferstehen, weil der Leibesstoff vor dem Tode in ununterbrochenem Fluß sei, aber ebensowenig gar keine Masse, weil sonst kein Leib auferstände; besonders scheinen die spirituellen und feurigen Theile, aus denen der Körper sein Leben hat, auferstehen zu müssen." Diese und ähnliche Erörterungen, wie etwa ob auch als Kinder oder Fötus Verstorbene erwachsen auferständen, zeigen das Unausführbare der ganzen Vorstellung, wozu noch kommt daß die Seele nackt und leiblos sei vom Tode an bis zum Weltende. Leitend blieb immer die Vergleichung mit dem Samenkorn, daß nicht etwa ein anderer neuer Leib geschaffen werde sondern der neue aus dem alten hervorgehe; nur paßt das Bild insofern nicht, als im Samenkorn der Stoff feiner ist und in der Pflanze sich vergröbert, während es hier umgekehrt sich verhalte; vollends aber weil das Samenkorn gerade nur so lange noch Leben in ihm ist, zur Pflanze werden kann, der Leib aber todt sein und doch zum neuen Leib erweckt werden soll. Neuere suchen etwas Befriedigenderes dadurch zu gewinnen daß sie den neuern Leib nicht aus dem gestorbenen alten ableiten sondern während des Erdenlebens aus der Seele hervor projicirt denken: im Erdenleben bilde unser Geist sich am materiellen Leibe einen seelischen, dessen Vollendung der Auferstehungsleib wäre. Dann aber könne nur der-

---

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 715.

jenige Mensch fortdauern welcher auf Erden schon diese geistige Ausbildung erlangend sich solchen psychischen Leib anbilde. [1]) Warum sollte aber nicht auch der Böse sich das entsprechende, einen gemeinen Ausdruck anbilden, so daß die Analogie doch bleiben könnte zur orthodoxen Vorstellung daß die Auferstehung zunächst zwar Alle in ihrer seelischen Leiblichkeit vors Gericht stelle, nach diesem aber den Guten einen für den Himmel passenden edeln Leib gebe, den Bösen aber einen für die Hölle passenden gemeinen und häßlichen.

3. Die ganze Vorstellung berichtigt sich nach dem Bilde des auferstandenen Christus oder seines Herrlichkeitlebens bei der johannäischen Vergleichung mit dem Weizenkorn, welches einzeln bleibt bis es in der Erde verwesend ein erweitertes Leben gewinne; denn gesetzt das Bild hinke gleich allen nach einer Seite, weil nemlich in der Erde das Samenkorn eben nicht wirklich stirbt sondern das in ihm schlummernde Keimleben gerade nur angeregt wird, so ist doch das Wesentliche zutreffend veranschaulicht, da auch Christus als einzeln in beschränktem Raum und Zeit daseiend übergegangen ist in ein erweitertes durch Raum und Zeit nicht mehr eingeengtes und herrlicheres Leben, und als Lebensgeist für die Menschheit in erhöhter Heilswirksamkeit fortwirkt. Dieses verherrlichte Leben ist auch nicht aus seinem Todtsein sondern aus seiner Lebensführung hervorgebracht. — Da die vorgestellte Auferstehung des Leichnams nur das Mittel war, den Jüngern zum Glauben an diese Verherrlichung Christi zu helfen, so wird auch die kirchliche Auferstehungsvorstellung nur Mittel sein können, eine wahrere Idee von Theilnahme an dieser verherrlichten Existenz und Wirksamkeit Christi zur Reife zu bringen. Das Fortdauernwollen nach dem Tode in bloßer, ob noch so verfeinerter Einzelexistenz, welche als bloß neue Auflage des bisherigen Daseins den Brüdern nichts mehr sein könnte und

---

[1]) Rothes theologische Speculation, von Ludwig, Fürst zu Solms übersichtlich dargelegt, S. 33 f. „nicht die Seele sondern die Person sei das unsterbliche; der herkömmliche Spiritualismus sei nicht haltbar; aber aus der gesteigerten animalischen Organisation im Menschen gehen einzigartige Functionen hervor, die das Unvergängliche erzeugen.

mit selbstischem Egoismus vereinbar wäre, ist für durchgebildetes frommes Bewußtsein doch ein weit geringeres Gut als das Theilnehmen an dem Verherrlichtsein und Fortwirken Christi. Ein Paulus, ein Luther haben nach ihrem Tode mehr gewirkt und gesegnet als vorher, und abgestuft auch viele Andere durch den frommen Gehalt ihres persönlichen Lebens, so daß auch nicht genannte in diesem segnenden Leben mit sind und mitwirken, und die bei der orthodoxen Seligkeit unbegreiflichen und doch behaupteten ungleichen Grade im Seligsein Sinn und Verstand bekommen. Mit dieser als Thatsache zu erfahrenden Verherrlichung Christi und Aller die ihm eingegliedert sind, verbindet sich der Glaube daß dieser segnenden Existenz welche gerade durch den Tod erst erlangt wird, eine Realität in Gott entspreche, wie der verherrlichte Christus eben als königlicher Führer der Menschheit zu Gott erhöht ist. Gegenüber jedem bloß selbstischen Interesse an der Fortdauer des lieben Ich zu bloßem Seligkeitsgenuß, wozu gerade das Unthätigsein und Nichtswirken gerechnet wird, soll der fromme und liebende Sinn die Verherrlichung der Person suchen in der Dienstleistung an die menschlichen Brüder, wie ja Christus den Jüngern welche nach dem höheren Rang in seinem Gottesreiche fragen, die Zurechtweisung ertheilt, „wer unter euch der Größte sein will, sei der Uebrigen Diener, denn nach dem Grade der Dienstleistung richte sich auch das Groß- und Erhöhtwerden, während in der Welt die äußerlich hoch Gestellten Gewalt üben über ihre Unterthanen. So soll es unter euch nicht sein.“ Matth. 20, 21 f. Oder wie der hienieden das Anvertraute treu verwendet hat, nicht zur Ruhe sondern über Vieles gesetzt wird, Matth. 25, 23. Es schadet gar nichts wenn man Denen die diesen Sinn nicht finden mögen und darum für Seligkeitsgenuß, welcher gerade im Bewußtsein des segnenden Wirkens besteht, sich nicht eignen, die Hoffnung auf Fortdauer eines schon in dieser Welt unnützen Daseins nicht garantirt und dafür die Herrlichkeit zeigt in welche der Menschensohn erhöht worden ist, weil er sich selbst gegeben hat für seine Brüder bis in den schmachvollen Kreuzestod, ja sich brechen ließ als das Brot welches den Hunger für immer stillt. Darin, nicht aber in pro-

phetischen Gemälden, bei denen man sich vorgefundener Vorstellungen bedienen muß, ist das Originale, Neue, das erst in Christus sich voll Offenbarende enthalten. Wer ihm nachfolgen oder sein werden will, muß sich auch selbst verleugnen und sein Kreuz auf sich nehmen. Des Christen höchstes Verlangen kann nicht seines Ichs Glückseligkeit sein, am wenigsten ein unthätiges ob noch so feines Genussesleben, sondern nur die Thätigkeit im Fördern des Heils für Alle, welche allein Befriedigung und Seligkeitsgefühl schaffen kann. Stellen wir also Jeden vor dieses Entweder Oder, und machen wir Dem welcher sein Glücklichwerden der Bruderliebe vorzieht, keine Hoffnung auf eine Fortdauer, die eine selige gar nicht sein könnte; Dem aber der in Christi Liebessinn eingeht, zeigen wir die Herrlichkeit in welche Christus erhöht worden ist, als das Ziel christlicher Hoffnung. Das wäre jedenfalls christlicher als die dogmatische Bemühung am auferstandenen Christus die verfeinerte Leiblichkeit zu untersuchen, damit man sich auf ein Analoges Hoffnung machen könne; dem Leibe nachzusinnen welcher sich offenbaren und verbergen, durch verschlossene Thüren gehen, essen und auch ohne Nahrung bestehen kann, vor Krankheit und Tod sicher sei und sammt der Seele nichts weiter zu thun habe als das höchste Gut glückselig zu empfinden. Leider denkt man bei der Frage nach Auferstehung wenig an das original und neu Geoffenbarte in Christus, wie etwa: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm," Joh. 4, 16, was gerade gesagt wird, um fortzufahren, „wenn wir in der Welt sind wie Christus war, so können wir am Tage des Gerichtes frohe Zuversicht behalten," eine Liebe welche nicht sein könne ohne die Brüder zu lieben. Eben so wenig denkt man hier an das Paulinische „Begrabenwerden mit ihm in den Tod, um mit ihm zur Herrlichkeit aufzustehen," Röm. 6, 4 f., was nicht bloß von der Wiedergeburt gilt sondern auch von der Theilnahme am Herrlichkeitsleben nach und über dem Zeitlichen. Die eschatologische Hoffnungslehre bedarf gar sehr aus metaphysisch ontologischem in das religiös sittliche Gebiet hinüber verarbeitet zu werden. Geht Lebenswerk und Lebensgeist Aller, wie dasselbe gewesen sein mag, fortwirkend nach

dem Tode in die Mit- und Nachwelt über, das Böse wieder Böses erregend, das Gute wieder Gutes anfachend, so macht das Christenthum dieses Fortleben und Fortwirken zum Heil der Brüder jedem zum höchsten Ziel und Gut im Anschluß an Christi verherrlichtes Leben und Wirken. Regen sich weitere Bedürfnisse und Fragen über ein dem irdischen Ich analoges Fortdauern abgesehen von der Erde, so wird die Frömmigkeit, ist einmal erkannt daß hierüber jede Antwort den uns angewiesenen Gesichtskreis überschreiten würde, im Vertrauen auf Gott sich beruhigen, der allein über uns verfügt, und wird was Gott für uns bestimmt habe als das ansehen was für uns das rechte und beste sei. In diesem Leben recht christlich zu werden ist ohnehin das Einzige was uns aus einem weiteren Leben ein Gut machen kann, während wer schlecht bleibt, am Leben hier schon kein Gut besitzt und für ein weiteres Leben nur Uebel, Gericht und Pein erwarten könnte. Immer nur durchs Ausreifen im Erdenleben könnte die menschliche Persönlichkeit in dem Maaße als sie geistig geworden, für weitere und höhere Zustände in andern Wohnungen des Vaterhauses befähigt werden. Wissen wir darüber nichts, so führen wir alle christliche Hoffnung zurück auf das Vertrauen zu Gott unserm Vater in Christus, der mehr thut als wir bitten und verstehen. Nur wäre das bloße Fortdauern nach dem Tode nicht einerlei mit dem Ewigsein, und das nachirdisch herrlichere Fortleben nicht einerlei mit dem jederzeit möglichen Leben in Gott; vielmehr müßte jene Fortdauer als wieder zeitlich und räumlich in kosmischen Regionen gedacht werden welche höher organisirt wären als die Erde.

§ 202. Das Gerichtetwerden und die Verdammniß ist der sich immer gleiche Ausgang bloßer Gesetzesreligion, darum nicht coordinirt dem Heil der Erlösungsreligion.

1. „Wer glaubt, kommt nicht ins Gericht und hat ewiges Leben, wer nicht glaubt, ist eben dadurch schon gerichtet" ist im johannäischen Christenthum zur leitenden Grundüberzeugung geworden. Joh. 3, 18; 5, 24. Auch Paulus hat für die von Christus

Belebten das Freisein von allem Verdammlichen ausgesprochen — Röm. 8, 1 f. Und doch bleibt festgehalten, „daß Jedem vergolten wird nach seinem Thun,“ Röm. 2, 6 f.; 1 Cor. 4, 4 f. Das Gericht, am Unglauben haftend, kann darum nur so lange als der Unglaube dauern. In der Lehre vom Endloos der Einzelnen muß corrigirt werden vorerst daß ein nicht schon gerechtes Weltregieren dort erst ausgeglichen werde, als wäre Gott jetzt nicht völlig gerecht wirksam, später aber um so gerechter (I. S. 296); ebenso das coordinirt dualistische des Selig- und des Verdammtsprechens, wie oben gezeigt wurde; sodann die Verstellungsweise von Höllenstrafe welche durch eine von aller Liebe geschiedene göttliche Gerechtigkeit auferlegt werde und darum auch kein Element zur Besserung mehr in sich enthalte, als ob Gottes Gerechtigkeit irgendwann lieblos werden und die Besserung geradezu unmöglich machen könnte; Höllenstrafen die darum nie endende seien, weil das durch Sünde verletzte unendliche Wesen auch ewig strafen müsse. (I. S. 181.) Sagt man mit Lessing daß die Sünde weil nie wieder ungeschehen zu machen, auch nie aufhöre ihre Folgen zu haben, indem auch wer sich bessert das früher Versäumte nie schlechthin einbringe: so ist doch zu erwiedern daß bereute Sünde gerade zur Beschleunigung des Heiligungsprocesses werden kann. Jedenfalls werden für den Gebesserten und Gerechtfertigten die Folgen früherer Sünde zur Züchtigung und hören darum auf Strafe zu sein. Da endlich das eigentliche Strafübel mit der Sünde selbst Eins ist, nemlich Verlust der Gemeinschaft mit Gott und des kindlichen Vertrauens zu ihm, diese aber mit der Wiedergeburt sich wieder herstellen, ja nur noch inniger werden aus Dankbarkeit für die rettende Gnade, so fällt alles Strafgericht dahin für den zur Erlösungsreligion Belebten, und nur wo diese immer ausbliebe, müßte das Gerichtetsein immer fortdauern. Nun ist aber das Leben in bloßer Gesetzesreligion überall bloß Anfangs- und Durchgangszustand, den Gott nie fixiren kann, wenn er Alle ernstlich zur Erlösungsreligion bestimmt. — Die Ewigkeit der Strafe hat man doch so wenig einfach festhalten können, daß die Dogmatiker auf allerlei Milderungen denkend bisweilen von nur hypo-

thetischer Ewigkeit der Verdammniß reden,[1]) weil doch nur Gott schlechthin ewig sei, wir aber einen zeitlichen Anfang hätten, und bloß von nie endender Zukunft die Rede sein könne, eine Ahnung daß der Begriff der Ewigkeit hier nicht recht passe. Sind aber die ewig Verdammten dieses geworden ihres Unglaubens wegen, so ist die nie aufhörende Strafe nur haltbar für nie aufhörenden Unglauben, und dieser nur bei absolutem Sichabwenden der göttlichen Gnadenliebe denkbar, was mit der Gottesidee unvereinbar wäre. Ebenso unvereinbar ist das ewige Verdammnißleiden vieler unsrer Brüder mit der Seligkeit der Andern, denn was Zwingli wider die Fürbitte der Seligen für uns Erdenpilger verwendet, muß abgesehen von dieser Abzweckung schon gelten, „daß wenn die Seligen unsre Noth kennen, sie nicht selig sein könnten, weil Seligkeit ohne Trauer und Bekümmerniß sein müsse.“ Schleiermacher führt diesen Gedanken aus: „Die Seligen könnten nicht ohne Mitgefühl mit dem Zustande der Verdammten sein, dieses aber müßte ihre Seligkeit trüben, weil es zugleich ohne Hoffnung wäre, und um so störender je mehr sie sich (als einst ebenso verirrt gewesene) gegen jene im Vortheil sähen.“ Abgesehen aber von der Unvereinbarkeit mit der Gottesidee und mit der Bruderliebe der Seligen ist das ewige Verdammtsein an sich kein haltbares Vorstellen. Das Christenthum will den religiösen Dualismus, der als Manichäismus in dasselbe einzudringen suchte, jedenfalls als irrig beseitigen; auch hat das Böse als solches kein reelles, dem Guten coordinirtes Sein, ist nicht Substanz sondern corrupte Zuständlichkeit an einem Sein welches von Gott ist; es ist Verderbniß eines endlichen Seins, Privation an dessen Integrität und Realität, kann aber immer nur als verkehrter Habitus eines seienden Geschöpfes vorkommen, nie ohne ein solches für sich auftreten und für sich ein substanzielles Sein werden. Das Subject bleibt ein Geschöpf Gottes, ob es noch so verderbt wäre, und wenn Gott die Sünde negirt, so sustentirt er doch alles substanzielle Sein, will und trägt und liebt es, kann das verderbte Geschöpf nicht wie

[1]) M. ref. Dogm. II. S. 742.

dessen Sünde hassen, negiren, vernichten, sondern nur heilen, retten und herstellen wollen, wie ja auch der Christ seinen boshaftesten Beleidiger lieben und gerade darin Gottes abbildliches Kind sein soll. Daher drängte sich frommen christlichen Lehrern die zufällig so genannte [1]) Apokatastasis Aller, auch des Satans auf, und sucht trotz kirchlicher Verwerfung doch immer wieder Eingang in die Glaubenslehre, wie sogar Zwingli (Op. VII. 124) erinnert, „der bösen Engel Substanz sei einfach und als solche gut, nur die Sitten gottlos, wiewol nicht bei allen gleichmäßig; daher Origenes nicht unverständig zu sagen scheint, es würden einige dieser Engel beim künftigen Gericht zur Gnade zurückkehren.“ Denn was man wider diesen Enduniversalismus des Origenes schon einwendete, [2]) welcher aus dem unendlichen Umfang des göttlichen Erbarmens die endliche Rettung Aller folgerte, ist wenig stichhaltig. „Das Erbarmen sei durch die Gerechtigkeit befestigt und erweise sich nur denjenigen Sünden welche wahrhaft gebüßt werden, Sünden der Unbußfertigen aber zürne Gott immer, werde sie also immer strafen.“ Das setzt voraus daß gewisse Sünden die Buße ausschlößen und kann nur eine vom Dauern der Unbußfertigkeit abhängige Dauer der Strafe begründen. Wieder Andere ertrugen die ewigen Höllenstrafen so gar nicht daß sie den Höllenstrafort ganz leugnen und lieber das Vernichtetwerden der Bösen für glaublich halten, bisweilen mit Cicero's „jeder Körper der leiden könne, könne auch sterben;“ und schwerlich genügt die Antwort, solches gelte nur von Körpern dieser Welt, dort aber seien die Körper mit Unsterblichkeit beschenkt, was ein sehr grausames Geschenk sein müßte. Den Horror vor ihrem Dogma fühlen aber auch die Dogmatiker selbst, wenn sie ernstlich warnen, „jemand zu den Verworfenen zu rechnen, statt es Gott zu überlassen; so viel an uns liegt sollen wir vielmehr für Aller Rettung arbeiten und beten, und an Keinem verzweifeln, da uns doch verborgen ist was Gott Jedem als Endausgang bestimmt habe. Wohl rede die Schrift von göttlichem Rettenwollen Aller, aber doch

---

[1]) Rothe, Dogm. III. S. 94.
[2]) M. ref. Dogm. II. S. 741.

auch von Feuer das nicht lösche, und wenn sie das Wort „ewig" nicht selten nur von unbestimmt langer Dauer braucht, so finde dieses doch hier keine Anwendung. Hingegen sei zuzugeben daß gemäß den ungleichen Sünden auch die Strafen ungleich sein werden und wer schwerer gesündigt auch schwerer leiden müsse; verdammt seien freilich Alle dem Wesen nach gleich, aber doch die Einen milder gepeinigt als die Andern." Sogar das Purgatorium als Läuterungsort nach dem Tode ist den Katholiken aus dem Bedürfniß entstanden, die harte Höllenvorstellung zu beschränken; denn kommt freilich kein der Verdammniß Schuldiger in den Läuterungsort, vielmehr nur Seligwerdende, die fürs wirkliche Eingehen in die Seligkeit noch ausgereinigt werden, so sorgen ja die kirchlichen Gnadenmittel so umfassend für Befreiung von der Verdammniß daß die Masse des kirchlichen Volkes nach sacramentlicher Vergebung der Todsünden sich nur noch über die jedenfalls einst endenden Läuterungsqualen im Fegefeuer zu ängstigen hat und den abkürzenden oder völligen Nachlaß bei der Kirche für Lebende und Todte nachsuchen kann, ob die Kirche immerhin ihre Absolution ins Fegefeuer nicht unmittelbar exequire sondern fürbittweise. Der Protestant verwirft dieses Anhängsel eines Zwischenorts zwar entschieden,[1] aber aus ganz andern Gründen, nicht weil nicht auch er das Bedürfniß fühlt die Lehre von der Höllenstrafe zu umgehen, so weit es irgend möglich ist. Immer fragt man wieder „ob denn die Strafe ewig sein müsse" und glaubt, fast wie leider, sagen zu sollen: „Darüber könne menschliches Urtheil nichts festsetzen, es sei Gottes Sache, der nun einmal laut der h. Schrift von unauslöschlichem Feuer und nicht sterbendem Wurm rede, Jesaj. 66, 24; Apoc. 14, 11; Matth. 18, 18. Da sei also keine Hoffnung mehr möglich. Die gefallenen Engel seien ja noch strenger behandelt, weil ihnen kein Erlöser angeboten werde." Man übersieht in diesen Bildern daß das Feuer nicht löscht so lange es eben Nahrung hat, und der Wurm nicht stirbt ebenfalls so lange er Nahrung findet,

[1]) Rothe in seiner theosophischen Eschatologie verwerthet diese Vorstellung gleich andern Protestanten neuerer Zeit.

gleich wie keine Gewalt dem Gericht ein Ende machen kann so lange sein Gegenstand, der Unglaube dauert.

2. Aus diesen sich verwickelnden Vorstellungen, die sich voll innerer Widersprüche früher oder später auflösen mußten, kann freilich der Leichtsinn nicht heraushelfen, und die Orthodoxie war sehr berechtigt ihre Festung an belagernden Leichtsinn nicht zu übergeben. Mit dem Gestorbensein ist die Existenz nicht ausgelöscht, sie wirkt fort ins Gewebe des Ganzen und kann mit dem verherrlichten Christus zu veredelter Existenz erhöht werden. Was aber das Freigesprochen oder das Gerichtetsein betrifft, somit das Selig- oder Unseligsein, so gilt immer der Satz, zur Erlösungsreligion belebt ist man auch gerechtfertigt, hat Friede und hergestellte Gemeinschaft mit Gott; in der Gesetzesreligion verharrend ist man verurtheilt und getrennt von Gott, hat ein Ich welchem das Gesetz als fremdes Herrschergebot Knechtesdienst zumuthet, so daß man gehorchend außer Gott bleibt und übertretend wider Gott dasteht. Hier können wir daher nicht bloß ewige Strafe im Sinn von niemals endenden sondern im wahren Begriff der Ewigkeit aufstellen; denn es ist unveränderlich über aller Zeit so begründet daß Gesetzesreligion nothwendig in Gericht ausgeht. Da nun dieses immer nur die erste Gestaltung des religiösen Bezogenseins auf Gott ist, nur Durchgangszustand, der über sich selbst hinausweist, Gottes Gnade aber Alle zur Kindschaft bestimmt hat und immer darauf gerichtet bleibt jeden aus dem sich in Elend auswirkenden Gesetzesdienst zu erlösen und durch Christus zur Kindschaft zu leiten: so muß am Ende das endliche Geschöpf sich von der unendlichen Gnade gewinnen lassen, und ein Mensch der noch in Gesetzesreligion gerichtet dasteht, wäre ein noch nicht zu seiner Bestimmung gelangter. Wenn Allen ein Fortexistiren nach dem Tode angewiesen ist, so muß das Schlußergebniß das Erlöstsein Aller werden. Hingegen wenn das Ich im Tode erlöschen oder so wie es bis dann geworden ist, für immer fixirt werden soll und nur seine hinterlassenen Lebensäußerungen fortwirken, so hätten die nicht zur Erlösungsreligion vorher Belebten das ewige Leben gar nicht geschmeckt und zur wahren Bestimmung des Menschen sich gar nie hingewendet, während die Belebten das

ewige Leben zwar geschmeckt hätten, ohne aber das ergriffene Princip bis zum vollendeten Umgebildetsein ihres ganzen Organismus ausführen zu können. Beides wäre ein Nichterreichen der vollen Bestimmung, sowol das unvollkommene Auswirken als das Verfehlen des wahren Lebens. Da aber ein bloßes Sichangenäherthaben an die nie ganz erreichbare Bestimmung das fromme Bewußtsein welches in Christus die volle Idee verwirklicht schaut, nicht befriedigt, so erhebt sich immer wieder der Glaube an ein volles Erreichen der Bestimmung und die Hoffnung aufs Versetztwerden in neue Zustände, die unerkennbar darum mannigfaltige Vorstellungen neben einander veranlassen, bald eine neue Entwicklung und Läuterung in andern Regionen, bald Annäherung an die von andern Religionen geglaubte Seelenwanderung, welche das Ziel durchaus erreicht haben will, jedoch nur diese Erde als Schauplatz des Erreichenkönnens ansieht, so daß Jeder immer wieder ein neues Geschöpfsleben auf Erden beginnen müßte, bis er in einem solchen das Ziel wirklich erreicht. Bei dieser Seelenwanderung verbindet sich die Vorstellung daß nach dem Tode ein nur anderer Läuterungsproceß angetreten werde mit der zweiten Vorstellung daß das Ergebniß eines Erdenlebens ganz entscheidend die günstige oder ungünstige neue Zuständlichkeit welche nach dem Tode angetreten wird bestimme; nur ginge mit der Erinnerung an die frühere Zuständlichkeit die Identität des Ich actuell wenigstens verloren. Verwirft das Christenthum diese ganze Vorstellung, so kann es doch ungleiche Grade der Seligkeit nicht behaupten ohne den geringeren Graden zuzutrauen daß sie mit höhern sich vergleichend nach diesen sich sehnen und ringen müßten, so daß immer nicht das schlechthin Fixirtbleiben herauskommt. Das Gerichtetsein ist der ewig sich gleich behauptende Ausgang bloßer Gesetzesreligion und darum weiter oben betrachtet worden; das selige Leben ist ewig die Frucht der Erlösungsreligion, diese aber des Menschen Ziel und Bestimmung. Je mehr dieselbe erreicht und das ewige Leben geschmeckt wird, desto vertrauender baut man wo die Frage nach Fortdauer über den Tod hinaus sich aufnöthigt, auf Gott als Vater der mehr giebt als wir bitten und verstehen. Je länger aber das sich anbietende Heilsleben zurückgewiesen wird und je mehr man sich

demselben gegenüber verstockt, desto schwerer wird das Eingehen auf dasselbe, desto drückender aber auch das Gericht, so daß nur schweres und dauerndes Elend die Verstocktheit wieder erweichen kann. Für das leichtere Eindringen der Gnade ins Menschenherz giebt es ein Zuspät, eine verlorene Gnadenfrist, daher die vielen Mahnungen, „heute da ihr Gottes Stimme hört, bekehret euch, denn Gott läßt seiner nicht spotten und vergilt Jedem nach seinem Thun," was auch von der leichter oder schwerer zugelassenen Gnade gelten muß. Immer aber bleibt das Gericht der Gesetzesreligion die ernste Abmahnung vom Elend des Sünders in der Gesetzesreligion und wirkt mit zur Einladung ins Heil der Erlösungsreligion.

Nachwort.

Daß ein Jahrzehend hingehen mußte bis diese Glaubenslehre, zweimal durch unvorhergesehene Hemmungen aufgehalten, endlich abgeschlossen werden kann, beklage ich selbst am meisten; denn die Frische und Gleichmäßigkeit der Arbeit hat darunter gelitten, obgleich ich bis zum Ende bemüht war was die Reformirten geleistet haben zu verwerthen wider eine exclusiv lutherische Restauration heutiger Dogmatik und so einen Beitrag zu geben für Herstellung einer glaubbaren Glaubenslehre, weniger um Studirende mit dem nöthigen dogmatischen Stoff zu versehen, als denen die ihn schon kennen die Verwerthung in Amt und Leben zu erleichtern.

Inzwischen ist die Dogmatik meines lieben Collegen Biedermann erschienen, zu meiner Glaubenslehre so ausdrücklich Stellung nehmend daß ich, ohne eine Recension hier einzuflechten, meinerseits mich ebenfalls äußern muß, zumal der Einheit meines Buches zu lieb in den letzten Theilen diese Dogmatik so wenig berücksichtigt werden konnte als in den ersten. Ich wollte abschließen bevor ich von diesem ganz anders construirten Werke nähere Kenntniß nahm. Beim Hineinblicken war es mir als komme Biedermann mit Strauß über die Dogmen wie Simson über die Philister, nur daß der Erstere mittelst Speculation dann noch einen Spiritus aus dem kritisch zerriebenen Stoff herausdestillire. Ich erwähne dieses um Denen welche einen ähnlichen Eindruck festhalten möchten, zu sagen daß sie das Werk studiren sollen bevor sie urtheilen; denn es ist jedenfalls ein so bedeutendes daß künftige Dogmatiker Stellung zu demselben nehmen müssen, weit und großartig angelegt und mit scharfem Denken folgerichtig durchgeführt. Darum heiße ich sie als Werk strenger Wissenschaft willkomm und zwar doppelt will-

komm, weil es von der theologischen Facultät in Zürich ausgeht, an welcher mir immer weit mehr gelegen war als an meiner eigenen Stellung. Ohne Zweifel hätte ich Fächer die ich mit Vorliebe bearbeite, mir selbst übertragen lassen können, habe aber schon gelesene Collegien längst zurückgezogen, um tüchtigen Collegen Raum und Wirksamkeit zu lassen, da bei mäßiger Zuhörerzahl das Dociren nicht leicht gedeiht, wenn die Concurrenz der Docenten die Zuhörerschaft für jeden noch mindert. Darum darf ich mir etwas davon anrechnen, wenn bedeutende Werke theils über „Leben Jesu," theils über „Dogmatik" an unsrer Facultät in regelmäßig wiederholten Vorlesungen gereift sind. So liegt mir nun auch am Gedeihen der letztern Wissenschaft mehr als an meinem Beitrag für dieselbe, obgleich ich nicht umhin kann denselben nun ein wenig zu vertheidigen.

Ich kann nichts dagegen einwenden daß Biedermann seinem Werk den Titel Dogmatik ausdrücklich vindicirt im Sinne von wissenschaftlicher Verarbeitung des als Dogma nicht mehr haltbaren Stoffes; denn am Namen ist in der That nicht so viel gelegen, wenn nur der Dogmatismus abgestreift wird. Daß aber dieser Name erst im spätern 17. Jahrhundert, und nicht zufällig im stärksten lutherischen Dogmatismus aufgebracht wurde, daß lange vor mir besonnene Theologen ihn als nicht unbedenklich wieder zurückweisen wollten, daß er in neuster Zeit wieder einem lutherischen Dogmatismus dienstbar geworden und auch künftig diese Gefahr mit sich führen wird, sind doch Thatsachen welche ein erneuertes Warnen sehr nahe legen, ja geradezu den Wunsch, es möchte der Name Dogmatik niemals recipirt worden sein, ähnlich wie Zwingli und Schleiermacher den Namen Sacrament weggewünscht haben. Ich nun ziehe den Namen Glaubenslehre vor neben der Sittenlehre; denn Dogmen sind kirchliche Lehrsatzungen, wie auch Biedermann zugiebt, und darum soll schon der Titel Glaubenslehre die Erwartung beseitigen, als handle es sich um eine zusammenhangende Darstellung der Dogmen. Gelingt es meinem Collegen, dessen Werk allerdings als Glaubenslehre nicht zutreffend bezeichnet würde, den Namen Dogmatik im Sinn von Verarbeitung der Dog-

men bis zu ihrem reinen Wesensgehalt aufzubringen, so hätten wir beide auf verschiedenen Wegen dasselbe Ziel angestrebt; die theologische Gegenwart dürfte aber immerhin so schwer an dasselbe zu bringen sein daß man ihr füglich beide Wege zugleich öffnen kann.

Wichtiger als der Name ist freilich der Begriff unsrer theologischen Disciplin selbst. Ich wünsche Biedermann Glück zu dem Muthe eine so weite und großartige Idee der Dogmatik nicht nur aufzustellen sondern sie auch gleich in Einem Guß auf so tüchtige Weise auszuführen, daß dadurch viel beigetragen wird ein leichtfertiges und als solches etwa sogar begünstigtes Theologie Studiren zu erschweren, in welcher Hinsicht des Guten fast zu viel geschehen sein mag und zwar allemal in denjenigen Stücken welche ohne Hegels Philosophie kaum verständlich bei aller logischen Schärfe doch entsetzlich schwersprachig einhergehen. Die großartige Idee wird § 5 anschaulich, wo „die Dogmatik einheitlich zusammenfassen soll was die relativ selbstständigen Disciplinen der Apologetik, biblischen Theologie, Dogmengeschichte, Symbolik, kirchlichen Dogmatik, Glaubenslehre für sich behandeln." Also giebt es doch auch eine Glaubenslehre, und zwar ruhend auf den vor ihr aufgeführten Disciplinen. Wenn irgend einem so wäre diesem Paragraph eine Erläuterung zu wünschen, da man nicht wissen kann was unter Glaubenslehre als einer Theildisciplin der Dogmatik verstanden wird. Ich freilich verstehe sie gerade als das was meine Glaubenslehre sein will, die eben darum „den Schein von Willkür" für Schein erklären darf, weil sie sich auf die Ergebnisse der ihr vorangehenden andern Disciplinen beruft, so daß ich keineswegs „die Dogmen in den Winkel stelle," wenn mir die Dogmatik als kirchliche einfach nur erweiterte und vervollständigte Symbolik sein soll, darum wie diese eine historische Wissenschaft. Um den Selbstauflösungsproceß der Dogmen als solcher nicht in die Glaubenslehre mit aufnehmen zu müssen, habe ich mich auf das von Strauß Geleistete berufen, sowie auf die Ergebnisse jener vorarbeitenden Disciplinen. Sollen diese alle irgendwie in die Dogmatik selbst hineingezogen werden, so bekämen wir wieder jenes theologische Gesammtwerk welches als Corpus theologiæ dagewesen ist vor der encyclopädischen Gliede-

rung der Theologie in ihre Disciplinen. Darum habe ich nur wo die Ergebnisse der vorangehenden Disciplinen unsicher oder in ihrer Bedeutung mißkannt sind, sie in der Glaubenslehre erörtern müssen, wie für die Christologie und Prädestination. Freilich verzichtet auch Biedermann auf ein solch ungeheures Gesammtwerk und beabsichtigt nur die „einheitliche Zusammenfassung der Specialdisciplinen," wie denn z. B. S. 162 nur das christologische Dogma durchgeführt, der Dogmengeschichte aber überlassen wird Dogma um Dogma geschichtlich durchzuführen, genug daß am Centraldogma alle andern sich messen lassen. Wenn nun der Verfasser sehr geschickt eine gewisse Vollständigkeit bei nicht auszuweichender Unvollständigkeit zu erreichen gewußt hat, so dürfte doch hier, im Begrenzen des Aufzunehmenden und des den Specialdisciplinen zu überlassenden, der Ort sein, wo nun ein Schein der Willkür auf seine Seite fällt. Giebt es die encyclopädische Gliederung der theologischen und übrigen Wissenschaft, so verdient Schleiermacher keinen Tadel, wenn er beim Aufstellen einer einzelnen Wissenschaft sich auf Ergebnisse der übrigen beruft und Lehrsätze aus denselben aufstellt, um das besondere Gebiet der Glaubenslehre rein abzugrenzen.

Mit dieser Idee der Dogmatik hängt ihre Grundmethode zusammen; sie ist die Anwendung der Phänomenologie des Geisteslebens auf unsern Stoff, welcher aus phantasievoll religiösem Vorstellen sich bestimmter zu Dogmen fixire und, da diese in Widersprüche sich auflösen, auf den unserm Geisteswesen immanenten Gehalt als auf ihre reine Wahrheit durchzuarbeiten sei. Es ist viel werth statt subjectiver Reflexion über die Dogmen ihren objectiven Lebensproceß in der Geschichte ganz unbefangen darzustellen; aber einerseits bedeuten wiedergegebene Worte wie z. B. Persönlichkeit des Logos in unserm Begriffscomplex doch etwas anderes als einst dem biblischen Zeitalter, so daß die Uebertragung aus dem Semitischen ins Japhetitische mit zu beachten wäre, anderseits aber sollte die Dogmatik doch nicht in der Abhängigkeit von einer Philosophie arbeiten, ob der Verfasser noch so frei in dieser sich bewege und auch über sie Hinausgehendes würdige. Schon die genau Hegel'schen Begriffe „endlicher und unendlicher Geist" für Mensch

und Gott bieten zwar eine leichtere Lösung dogmatischer Schwierigkeiten, sofern nun nicht mehr zwei Personen, Gott und Mensch, in ihrem Zusammenwirken z. B. bei der Bekehrung mit einander zu vermitteln sind sondern nur die Unendlichkeit des Geistes mit seiner Endlichkeit im Menschen, so daß wenn der endliche Geist von seiner Unendlichkeit bestimmt wird, dieses ihm als Gnade erscheine, und ähnliches mehr; aber der unendliche absolute Geist läßt sich apologetisch schwerlich sicherer begründen als die Idee Gottes, und wer uns diese nicht zugibt, wird jenen Begriff nicht haltbarer finden.

Uebrigens „muß ja der Verfasser S. 18 gewärtigen ob Strauß (und wohl auch Andere von gleicher Stellung zu Hegel) auch mit den positiven Resultaten, die aus der kritischen Verarbeitung der Dogmen hervorgehen, einverstanden sein werde;" und ich muß ihm nicht erst sagen wie schwer es die Christenheit und ihr Pfarramt ankommen dürfte, den Kern ihres Glaubens darin zu finden daß der endliche Geist seiner Unendlichkeit oder der Mensch seiner Gottmenschheit, die zuerst nur an Christus vorgestellt worden sei, für sich selbst inne werde und als endliches Ich dann vergehe. Die phänomenologische Methode wurde bisher auf die alte Mythologie und dann von Strauß auf die Dogmen angewendet gerade zur Beseitigung der Religion, damit Philosophie und Aesthetik an deren Stelle trete, weil die Religion selbst eine niedrigere Geistesphase sei als der Begriff; es fragt sich daher ob eine Dogmatik dieser Methode die ganz andere Absicht erreiche, die Religion nur um so fester zu begründen. Gesteht Biedermann daß die Kirche nicht umhin könne in vorstellungsmäßiger Fassung der Religion fortzuleben, da nur die Theologie den reinen Gedankenausdruck besitze, so müßte die Kirche bei bloß vorstellungsmäßiger, d. h. die wahre Idee in sinnlichem Gewand darbietender Religion, der sich selbst auflösenden Widersprüche überführt, — doch wohl zum Vergehen bestimmt sein und die Dogmatik könnte den Auflösungsproceß nur beschleunigen, wie ich bei Besprechung einer Schrift von Pfleiderer in der Protestantischen Kirchenzeitung schon erinnert habe. Denn nur im Alterthum ist die zwiefache Religionsauffassung, esoterisch bei den Theologen, exoterisch beim Volk, haltbar gewesen, während bei

unsrer Oeffentlichkeit alles Wissens etwas Aehnliches weder möglich noch heilsam wäre.

Meine Glaubenslehre, nicht in wiederholten Vorlesungen sondern in Privatstudien und auf der Kanzel gereift, sei sie ungleichmäßig und unvollkommen ausgefallen, hat ein anderes Ziel, den Gehalt der Dogmen statt auf Philosophie vielmehr auf das religiöse Selbstbewußtsein zurückzuführen, als dessen Ausdruck in veränderlicher und vielfach nun veralteter Begriffs- und Vorstellungswelt sie entstanden sind. Denn wie frühere Generationen das religiöse Selbstbewußtsein in ihrer Weltansicht und Denkapparat lehrhaft ausgesprochen haben, so werden wir dasselbe mit gutem Recht in unsern jetzigen Begriffsformen als Glaube der Gegenwart darstellen sollen, nicht in der Form geschichtlicher Entwicklungsstadien sondern als systematische Darstellung gleichzeitiger Wahrheit. — Sind die alten Dogmen dem jetzigen Bewußtsein fremd geworden, so bleiben nur zwei Wege übrig, dieselben für uns zu verwerthen. Entweder, da sie doch Lehre sein wollen, bildet man diese zur reinen, philosophischen Wissenschaft fort, was Jeder thun wird der sie als Lehre verwerthen will, — oder man führt sie auf ihren religiösen Gehalt zurück, um diesen für uns angemessen reiner auszusprechen, was Derjenige thun wird welcher die Lehre als etwas bloß abgeleitetes nur so weit schätzt als das religiöse Leben sich in derselben ausspricht und hinwieder anregt.

Vorerst dürfte der begründete Unwille über modernes Aufreden und Aufnöthigen dieser Dogmen eine starke Strömung in die erstere Bahn treiben, aber zu Ergebnissen führen welche Religion und Kirche so wenig begründen und halten können daß die zweite Bahn wieder das größere Vertrauen finden dürfte; denn Biedermann hat auf seinem nicht willkürlich ausgesonnenen sondern durch den neuern Entwicklungsgang selbst mit angewiesenen Wege so tüchtig gearbeitet daß nicht erst vollkommenere Ausführungen abgewartet werden müssen, um das Urtheil über die eingeschlagene Methode zur Reife zu bringen.

Es wird sich übrigens bald zeigen ob die an Hengstenberg hingegebene sammt der forcirt lutherischen Theologie, welche einen

Hegel wie Schleiermacher für antiquirt erklärt, oder ob die Verwerthung dessen was Epoche machende Männer geleistet, zur Förderung der Theologie ausschlage, ob durch ängstliches Rückwärts= oder durch besonnenes Vorwärtsgehen die gemeinsame Wohlfahrt auf heiliger Grundlage gefördert werde.

Inhaltsverzeichniß.

Der Erlösungsreligion dritte Abtheilung.

Die Oekonomie des h. Geistes.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Von der aneignenden Gnade.

Erstes Kapitel.

Die aneignende Gnade.

a. Die applicirende Gnade als Ursache der Entstehung des Heilslebens.

Zweites Kapitel.

Die Gnadenmittel.

Zweites Kapitel.

Das Heilsleben in der Gemeinschaft der streitenden Kirche.

Zweite Abtheilung.

Das zugeeignete Heil in der Verherrlichung.

Erstes Kapitel.

Die triumphirende Kirche.

Zweites Kapitel.

Die Vollendung des Einzelnen.